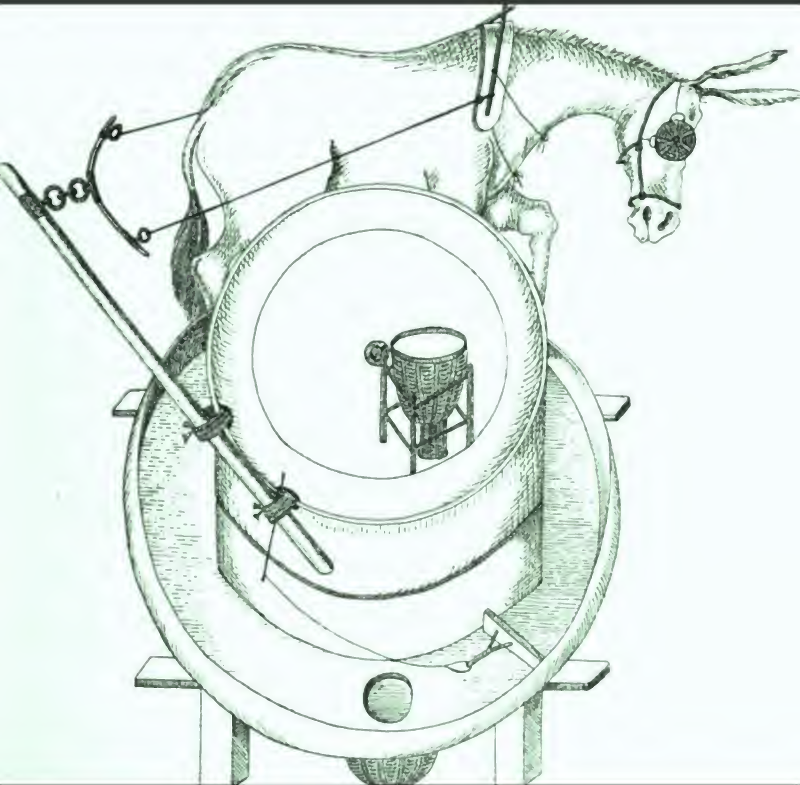


Mittheilungen des Seminars für orientalische sprachen an ...

Friedrich Wilhelms-Universität Berlin Seminar für Orientalische Sprachen

Mittheilungen

des

Seminars

für

Orientalische Sprachen

an der

Königlichen Friedrich Wilhelms-Universität

zu Berlin

Herausgegeben

von

dem Director

Prof. Dr. Eduard Sachau

Geh. Regierungsrath

Jahrgang I

Erste Abtheilung

Ostasiatische Studien

Commissionsverlag von W. Spemann

Berlin und Stuttgart

1898

Seit 1902 Georg Reimer Berlin

Mittheilungen

des

Seminars

für

Orientalische Sprachen

an der

Königlichen Friedrich Wilhelms-Universität

zu Berlin

Herausgegeben

von

dem Director

Prof. Dr. Eduard Sachau

Geh. Regierungsrath

Jahrgang I

Commissionsverlag von W. Spemann

Berlin und Stuttgart

1898

Seit 1902 Georg Reimer Berlin

Mittheilungen
des
Seminars für Orientalische Sprachen zu Berlin
Erste Abtheilung

Ostasiatische Studien

Redigirt
von
Prof. C. Arendt und Prof. Dr. R. Lange

1898

Commissionsverlag von W. Spemann
Berlin und Stuttgart
Seit 1902 Georg Reimer Berlin

Inhalt.

Das Seminar für Orientalische Sprachen an der Königlichen Friedrich Wilhelms-Universität zu Berlin wird von 1898 ab eine Jahrespublication unter dem Titel: »Mittheilungen des Seminars für Orientalische Sprachen« zum Zweck der wissenschaftlichen Vertretung der in dem Lehrprogramm des Seminars vereinigten asiatischen und afrikanischen Sprachstudien herausgeben. Es wird alljährlich ein Band erscheinen, enthaltend drei Theile, von denen jeder einzelne für sich im Buchhandel zu haben sein wird, nämlich:

I. Ostasiatische Studien, unter der Redaction der Herren Professor Arendt und Professor Dr. Lange,

II. Westasiatische Studien, unter der Redaction der Herren Dr. Fischer und Dr. Foy,

III. Afrikanische Studien, unter der Redaction der Herren Velten, Dr. Neuhaus und Dr. Lippert.

Es wird die Aufgabe dieser »Mittheilungen« sein, die Sprachen, die im Seminar gelehrt werden, sowie verwandte Idiome, besonders in ihrer neuesten Entwickelung zu verfolgen, durch Specialstudien die allseitige Förderung der wissenschaftlichen Erkenntniss derselben anzustreben und bisher noch unbekannte oder ungenügend bekannte Sprachgebiete mit besonderer Rücksicht auf die sich ausbreitenden Interessen des Handels, der Mission und der Colonisation der Deutschen Nation anzubrechen und zu bearbeiten; im Zusammenhange damit den Litteraturen, Sitten und Gebräuchen, der Religion, den rechtlichen Anschauungen und Institutionen sowie der allgemeinen historischen und culturellen Entwickelung der betreffenden Völker ein möglichst sorgfältiges Studium zu widmen.

Wie während des ersten Jahrzehnts seines Bestehens das Seminar in allen seinen Bestrebungen von dem Königlichen Ministerium der geistlichen, Unterrichts- und Medicinal-Angelegenheiten wie von dem Auswärtigen Amte zu jeder Zeit die wohlwollendste Förderung und Unterstützung erfahren hat, so verdankt auch das wissenschaftliche Unternehmen, das mit diesem Bande eingeleitet

wird, sein Entstehen der hohen Fürsorge Seiner Durchlaucht des Herrn Reichskanzlers, Fürsten zu Hohenlohe-Schillingsfürst, sowie Seiner Excellenz des Herrn Ministers der geistlichen, Unterrichts- und Medicinal-Angelegenheiten, Dr. Bosse. Nachdem durch den Etat von 1897/98 die vom Seminar erbetenen Mittel bereitgestellt waren, wurde der Unterzeichnete durch Ministerial-Verfügung vom 23. Juli 1897 mit der Herausgabe dieser »Mittheilungen« beauftragt.

Berlin, den 18. October 1897.

Der commissarische Director,
Geheimer Regierungsrath
Sachau.

Seminar-Chronik für das Studien-Jahr 1897/1898.

Das Seminar zählte:

a) im Sommer-Semester 1897: 94 Mitglieder. Ausserdem besuchten als Hospitanten den amtlichen Seminar-Unterricht 8 und einen für Kaufleute eingerichteten nichtamtlichen Cursus im Russischen 33 Personen;

b) im Winter-Semester 1897/98: 166 Mitglieder. Ausserdem besuchten als Hospitanten den amtlichen Seminar-Unterricht 3, einen für Kaufleute eingerichteten nichtamtlichen Cursus im Russischen 117 und einen solchen im Spanischen 72 Personen.

Der Lehrkörper bestand:

a) im Sommer-Semester 1897 aus 15 Lehrern und 7 Lectoren. Zu Anfang des Semesters trat Herr Astronom Max Schnauder als Assistent für den naturwissenschaftlich-technischen Unterricht und Herr Dr. Julius Lippert, welcher mit den Geschäften eines Lectors der Haussa-Sprache beauftragt und zum Studium dieser Sprache nach Tunis und Tripolis entsandt wurde, in den Lehrkörper ein. Mit Ende des Semesters schieden die Herren Schalfejew, Lehrer des Russischen, Consul Dr. Zimmermann, Lehrer der Handelswissenschaften, und Muh. Nassar, Lector des Aegyptisch-Arabischen, aus dem Lehrkörper aus;

b) im Winter-Semester 1897/98 aus 18 Lehrern und 7 Lectoren. An Stelle des aus dem Lehrkörper ausgeschiedenen Herrn Schalfejew übernahm Herr Dr. Erich Berneker commissarisch den amtlichen Unterricht im Russischen. Die freigewordene Stelle des Lectors des Aegyptisch-Arabischen wurde durch Engagement des Aegypters Scheich Abderrahman Zaghlul zu Anfang des Semesters wieder besetzt. Neu traten die Herren Pedro de Mugica als Lehrer des Spanischen und Dr. Karl Dove als Lehrer der Landeskunde der Deutschen Westafrikanischen Colonien in den Lehrkörper ein. Mit der Abhaltung des nichtamtlichen Unter-

richts in den Parallel-Classen wurden für das Russische Herr cand. phil. A. Palme und für das Spanische Herr Consul a. D. R. de Palacios commissarisch beauftragt.

Der Unterricht erstreckte sich:

a) im Sommer-Semester 1897 auf 11 Sprachen: Chinesisch, Japanisch, Hindustani, Guzerati, Arabisch (Syrisch, Aegyptisch, Ostafrikanisch, Marokkanisch), Persisch, Türkisch, Suaheli, Herero, Russisch, Neugriechisch

und 3 Realienfächer:

wissenschaftliche Beobachtungen auf Reisen, Tropen-Hygiene, tropische Agricultur;

b) im Winter-Semester 1897/98 auf 13 Sprachen: Chinesisch, Japanisch, Hindi, Hindustani, Guzerati, Arabisch (Syrisch, Aegyptisch, Ostafrikanisch, Marokkanisch), Persisch, Türkisch, Suaheli, Herero, Russisch, Neugriechisch, Spanisch

und 4 Realienfächer:

wissenschaftliche Beobachtungen auf Reisen, Tropen-Hygiene, tropische Agricultur, Landeskunde der Deutschen Westafrikanischen Colonien.

Während der Herbstferien 1897 fanden Feriencurse vom 15. September bis 15. October, während der Osterferien 1898 vom 15. März bis 15. April statt.

Zum statutenmässigen Termin brachten im Sommer-Semester 1897 die nachstehend verzeichneten Mitglieder des Seminars durch Ablegung der Diplom-Prüfung vor der Königlichen Diplom-Prüfungs-Commission ihre Seminarstudien zum Abschluss:

1. Julius Paechter, Referendar, im Chinesischen,
2. Paul Brunn, Dr. jur., Referendar, im Japanischen,
3. Georg Luckey, Referendar, im Japanischen,
4. Richard Wannow, Dr. jur., Referendar, im Suaheli,
5. Georg Duske, Referendar, im Suaheli;

zum ausserstatutenmässigen Termin am 29. Januar 1898:

Gustav Specka, Dr., Referendar, im Japanischen.

Die Bibliothek des Seminars war während des Sommer-Semesters 1897 an den Wochentagen

Vormittags von 8—12 Uhr.
Nachmittags „ 4—6 „

und während des Winter-Semesters 1897/98

Vormittags von 9—12 Uhr.
Nachmittags „ 4—6 „

geöffnet.

Im Anschluss an diese Seminar-Chronik gedenken wir mehrerer Geschenke, welche dem Seminar von hochherzigen Gönnern seiner Bestrebungen überwiesen worden sind.

Architekt Rudolph Springer, der Verfasser des »Kunsthandbuchs für Deutschland, Österreich und die Schweiz«, hat dem Seminar durch Testament ein Legat überwiesen, das gemäss der Verfügung Seiner Excellenz des Herrn Ministers der geistlichen, Unterrichts- und Medicinal-Angelegenheiten vom 5. Februar 1895 der Unterstützung der wissenschaftlichen Publicationen des Seminars gewidmet werden wird. Springer war ein ausgezeichneter Kenner der Ostasiatischen Kunst; es wird seinem Sinne entsprechen und sein Streben fortsetzen, wenn die »Ostasiatischen Studien« des Seminars von ihrer Seite her das Interesse und das Verständniss für diese Kunst und für die Cultur, deren Ausdruck sie ist, zu fördern suchen. Nach einem Leben voll Schmerz und Leid und Entsagung wurde er, ein Mann von vornehmer Gesinnung und Herzensgüte ohne Gleichen, am 15. September 1894 durch einen jähen, vorzeitigen Tod seinen Freunden genommen. Um sein Andenken zu ehren und zu erhalten, geben wir an dieser Stelle eine kurze Biographie aus der Feder seiner Freunde, des Herrn C. Vogel zu Kronsberg und des Herrn Geheimen Medicinalraths Dr. Dettweiler in Falkenstein:

»Rudolph Springer, geboren zu Frankfurt a. Main am 27. März 1844, aus einer sehr angesehenen Familie stammend, wurde schon in ganz jungen Jahren von körperlichen Leiden heimgesucht, die es nothwendig machten seine Ausbildung einem Hauslehrer zu übertragen. Die Wahl fiel auf einen hochgebildeten jungen Gelehrten, der ihm den Unterricht der Schule, die er leider nicht besuchen durfte, voll ersetzte und dem jungen Mann zur Vollendung seiner Ausbildung mehrere Jahre auch noch in Italien und Frankreich zur Seite stand. Neuerdings eingetretene Verschlimmerungen in seinem Befinden nöthigten Springer für mehrere Jahre in einer Lungenheilanstalt Hülfe zu suchen, was mit solchem Erfolge geschah, dass er sich im Jahre 1873 in Berlin niederlassen konnte, um seine in Paris unterbrochene Ausbildung als Architekt an der Königlichen Bau-Akademie zu vollenden. Seine immer zart gebliebene Gesundheit liess es nicht räthlich erscheinen diesem Beruf die praktische Seite abzugewinnen, und so wendete sich Springer, dessen materielle Existenz gesichert war, den Kunststudien zu und erwarb sich bald auf diesem Gebiete ansehnliche Kenntnisse. Sein feiner Sinn für das Schöne und die Anregung seiner vielen Freunde aus den Kreisen der Künstler und Kunstgelehrten lenkten ihn bald auf

das Gebiet des Sammlers und zwar schon bei Beginn mit dem hochherzigen Zweck, das Zusammengebrachte nach seinem Ableben an wissenschaftliche und Kunstinstitute zu hinterlassen. Diesem seinem Herzensbedürfniss hat er volles Genüge gethan, und wo ihn eigene Sammlungsobjecte dabei nicht unterstützten, hat er an Museen und wissenschaftliche Institute ansehnliche Geldbeiträge hinterlassen, um einen oder den anderen Gegenstand von Interesse dafür zu erwerben oder um einen wissenschaftlichen Zweck damit zu fördern. Dass er bei seinen Vermächtnissen der wohlthätigen Anstalten nicht vergessen, war bei dem hochherzigen Sinne dieses wahrhaft vornehmen Mannes selbstverständlich.

Die litterarische Thätigkeit Springer's war nicht ohne erfreulichen Erfolg. Im Jahre 1888 gab er ein kleines Werk »Hundert Kartuschen verschiedener Stile« heraus, welches in Sachverständigenkreisen Beifall fand. Sein Hauptwerk war das oben erwähnte »Kunsthandbuch für Deutschland, Österreich und die Schweiz«, von welchem Springer 4 Auflagen erlebte: eine weitere Auflage war beinahe druckfertig, als er, betrauert von vielen Freunden, aus diesem Leben abberufen wurde.«

Die Bibliothek des Seminars verdankt der Güte des ausserordentlichen Gesandten und bevollmächtigten Ministers zu Bern, Königlich Bayerischen Kämmerers, Herrn Grafen von Tattenbach, eine Sammlung Marokkanischer Handschriften und der Güte des Herrn Rhedereibesitzers Rickmers in Bremen eine Sammlung Arabischer und Persischer Handschriften aus Central-Asien. Beiden Spendern sei an dieser Stelle ein herzlicher Dank dargebracht.

Berlin, den 18. Mai 1898.

Der commissarische Director,
Geheimer Regierungsrath
SACHAU.

Von Peking nach Chʿang-an und Lo-yang.

Eine Reise in den Provinzen Chĭhli, Shansi, Shensi und Honan.

Von A. Forke.

Eine Reise in China bietet in vieler Beziehung weniger, in anderer mehr des Interessanten als eine solche in anderen Ländern. Man sieht viel weniger Monumente, schöne Bauten und Kunstwerke als in Europa und anderen Ländern des Orients, dagegen bekommt man einen tieferen Einblick in das Leben und Treiben, die Sitten und Gewohnheiten dieses eigenartigen Volkes, da sich ein grosser Theil des Volkslebens auf der Strasse und den nach der Strasse hin offenen Läden und Werkstätten abspielt.

Von nicht zu unterschätzender Wichtigkeit bei einer längeren Reise in das Inland sind die Vorkehrungen für dieselbe. Es handelt sich dabei vor Allem um die Anschaffung der mitzunehmenden Lebensmittel, um Einwechselung des erforderlichen Geldes und Auspolsterung der Karre, falls man, wie ich, die Fahrt im chinesischen Wagen machen will. Da ich in der Hauptsache von chinesischer Kost leben wollte, so nahm ich nur einige Fleischconserven und Getränke mit. Für die an Orten, wo europäische Niederlassungen sind, allgemein als Zahlungsmittel gebrauchten mexicanischen Silberdollars tauschte ich mir einen kleinen Sack voll ungemünzter Silberklumpen ein. Zum Abwägen derselben hatte mein Diener eine Silberwage gekauft. Die Construction einer solchen ist sehr einfach. An einem mit einer eingravirten Scala versehenen Hornstäbchen, das als Wagebalken dient, hängt an dem einen Ende eine kleine Wagschale, in die das Silber gelegt wird, an dem anderen wird ein an einem Faden befestigtes Gewichtsstück auf der Scala hin- und hergeschoben. Auch die grossen chinesischen Wagen sind ganz ebenso, z. B. die zum Abwägen von Kohlen und Stroh verwendeten. Dabei pflegen meist zwei Mann die Querstange auf eine Schulter zu legen und die Wage daran zu hängen.

Sehr lästig im Geldverkehr ist, dass 1 Tael Silber nicht eine ganz feststehende Summe ist. Man unterscheidet erstens feines Yüan-pao oder Hsi-ssĕ-Silber — von den Engländern in sycee verdreht — und Sung-chiang- oder Sung-kiang-Silber, das 2 Procent weniger werth ist als ersteres. Ferner ist das Gewicht eines Taels verschieden, die am häufigsten vorkommenden Gewichte sind das Peking-Gewicht (Ching-pʿing), das Marktgewicht Shĭh-pʿing), das Canton-Gewicht (Kuang-pʿing) und das Gewicht des Finanzministeriums (Kʿu-pʿing). Ein Shĭh-pʿing-Tael ist 2 Procent,

der Kuang-p'ing-Tael 4 Procent und der K'u-p'ing-Tael 6 Procent schwerer als der Ching-p'ing-Tael.

Meine Wage war für Peking-Gewicht; da aber ausserhalb Pekings überall nach Markt-, auch wohl nach Canton-Gewicht gerechnet wurde, so hatte ich bei jedem Tael einen Aufschlag zu bezahlen. Einen viel empfindlicheren Verlust erlitt ich bei der Umwechselung des Silbers in Kupfer-Käsch[1], denn im alltäglichen Verkehr pflegt man nicht mit Silber, sondern mit Kupfermünzen zu zahlen. Die Käsch haben ein viereckiges Loch in der Mitte und werden zur Erleichterung der Zahlung zu je 50 oder 100 Stück auf einen Bindfaden gereiht, und mehrere solcher Häufchen zu einem Strang zusammengefasst. Während mann un in Peking für einen Tael nahezu 3 Tiao kleiner Käsch erhält, wurden an anderen Orten nur 2.8 ja oft nur 2.7 Tiao dafür gezahlt, so dass ich auf der Reise durch Geldwechseln etwa 10 Procent des mitgenommenen Geldes verlor. Die Geldwechslerläden, deren Abzeichen nachgebildete Stränge Käsch sind, die vor dem Eingang hängen, machen bei dem Umtausch von Silber in Kupfer sehr gute Geschäfte und gehören meistens zu den reichsten Läden.

Die Rechnung mit den drei, bez. zwei verschiedenen Sorten Käsch, die in den Gegenden, durch welche ich reiste, in Gebrauch waren, ist ziemlich complicirt, und ich hatte einige Mühe, mich hineinzufinden. Indess ist eine Kenntniss derselben für einen Reisenden unerlässlich, schon um die Ausgaben des Dieners controliren und selbst etwas kaufen zu können.

Von den »grossen Käsch«, die nur in Peking selbst cursiren, kommen 50 Stück 10 Cts. gleich. Sie werden zu je 50 Stück zusammengebunden und 50 ein Tiao genannt. Ein Käsch hat den Nominalwerth von 10 Käsch, wird aber im Verkehr 20 Käsch genannt, so dass ein Tiao = 50 Stück als 1000 Käsch bezeichnet wird.

Ausserdem rechnet man aber in Peking und Umgegend auch nach sogenannten »kleinen Käsch«, die kaum halb so gross als die grossen Käsch sind und wovon 2 auf einen grossen gehen. Ein solcher kleiner Käsch hat den Nominalwerth 2. Davon sind 500 Stück, mit Nominalwerth 1000, gleich 250 Stück grossen Käsch, also gleich 50 Cts. und werden 1 Tiao genannt.

Am einfachsten ist die Rechnung mit den sogenannten »alten Käsch«, wonach auf meiner Reise von Pao-ting-fu ab überall gerechnet wurde. Es sind dieselben »kleinen Käsch«, nur mit anderer Bezeichnung: ein Stück gilt auch als einer und 1000 alte Käsch (= 500 grossen Käsch) sind annähernd gleich einem Dollar und werden gleichfalls ein Tiao genannt. 10 Stück sind etwa 1 Ct.

Für die ganze Reise hatte ich eine Reisekarre von einem Wagenverleihinstitut, deren es in allen grösseren Städten giebt, gemiethet. Es war von demselben ein Miethsvertrag mit genauer Angabe von Leistung und Gegenleistung aufgesetzt und mir ausgehändigt worden, und ich hatte nach beendigter Reise denselben zurückzugeben, zum Zeichen, dass ich befriedigt sei

[1] Gewöhnlich nach englischer Schreibung: Cash.

und keine weiteren Ansprüche gegen den Fuhrherrn erhöbe. Die Reisekarre unterschied sich von den gewöhnlichen Miethskarren nur dadurch, dass sie mit zwei statt mit einem Maulthiere bespannt und etwas geräumiger war, und dass die beiden Räder noch etwas stärker und plumper gearbeitet waren.

Am 1. Mai 1892 in aller Frühe erschien der Karrenführer mit zwei Mann, die beim Verpacken des Gepäcks helfen sollten, da es bei einer längeren Reise darauf ankommt, dass dasselbe gleichmässig verstaut ist, damit die Karre nicht auf einer Seite zu schwer wird und dadurch umwirft. Ich hatte vergebens versucht, den Karrenführer zu bewegen, ein Brett aus dem flachen Boden der Karre herauszunehmen und eine Holzkiste unterzunageln, was die Europäer, die auf chinesische Karren angewiesen sind, häufig thun, um einen bequemeren Sitz zu bekommen. Statt dessen wurde aus einer zusammenklappbaren Matratze, auf der ich des Nachts schlief, ein kleiner Stuhl improvisirt. An den beiden Seitenwänden der Karre liess ich zwei Kissen aufhängen, um nicht bei den beständigen Schwankungen und Stössen — Sprungfedern haben die chinesischen Wagen nicht — fortwährend mit Kopf und Ellbogen gegen das Holzgitterwerk geschleudert zu werden.

Unter dem Beisein der ganzen chinesischen Dienerschaft, die auf dem Hofe sich versammelt hatte, um die Abreise mit anzusehen und mir und meinem chinesischen Diener — meinem einzigen Begleiter — »Glück auf den Weg« (*I lu p'ing an*)[1] zu wünschen, brach ich etwa um 7 Uhr auf. Wir fuhren zunächst aus dem Ch'en-mên-Thore hinaus, das von Süden auf die Kaiserstadt zuführt, an der inneren Mauer und dem Stadtgraben entlang, die die Mandschu- und Chinesenstadt von einander trennen, und schlugen dann den, allen in Peking lebenden Europäern wohlbekannten Weg nach dem »Race course« (der Rennbahn) ein. Dorthin strömen an zwei Tagen im Frühling und im Herbst, den grössten Festtagen des Jahres, an denen die Gesandtschaften sowohl als die »Customs«[2] feiern, alle Fremden zusammen, um die besten Reiter der Pekinger Gesellschaft im buntseidenen Jockeycostüm auf den chinesischen Ponies herumjagen zu sehen.

Hinter dem Rennplatz fuhren wir zwischen einer Reihe von Begräbnissstätten hindurch, die durch die vielen Bäume, mit denen sie bepflanzt sind, hauptsächlich Fichten und Cypressen, einen sehr freundlichen Eindruck machten. Nur ganz arme und unbekannte Personen werden auf öffentlichen Kirchhöfen begraben; sonst hat bei Peking jede Familie bez. jeder Clan einen eigenen Begräbnissplatz. Dieser ist nicht mit einer Mauer umgeben, sondern offen, doch stehen an den vier Ecken Ecksteine mit einer Inschrift »Nord-, Süd-, Ost-, West-Grenze des Begräbnissplatzes der Familie Soundso«. Die einzelnen Gräber sind einfache Erdhügel, oft weiss oder röthlich getüncht, welch letztere Farbe ihnen das Aussehen eines umgestülpten grossen Kupferkessels giebt. Der Hügel des ältesten

[1] 一路平安.
[2] Das von Europäern verwaltete Generalzollamt.

Stammvaters zeichnet sich durch seine Grösse vor den übrigen aus, und führt häufig ein Weg, gebildet durch zwei parallele Mauern mit einem Holzthore am Ende darauf zu. Diese Begräbnissstätten werden wenigstens einmal im Jahre, am Todtenfeste (*ch'ing ming*), von der Familie besucht, den Geistern der Verstorbenen zu opfern.

Die Dörfer, welche wir passirten, boten wenig Anziehendes. Fast alle Häuser waren aus ungebrannten Erdziegeln (*p'i*) gebaut. Auch die Mauern waren aus Erde, und man sah an den Fugen, wie sie aus einzelnen grossen Stücken zusammengesetzt waren. Die einzelnen grossen Erdstücke werden, wie die Ziegeln, in einer Holzform gepresst. Ihr monotones Grau wurde nur hier und da durch aufgemalte Kreidekreise, oft mit einem Längsstrich nach oben versehen, unterbrochen. Diese sollen Schlingen darstellen und zur Abschreckung der Wölfe dienen, die in der Umgegend von Peking vereinzelt vorkommen und öfter Kinder gefressen haben. Alle Häuser hatten Schornsteine, da man mit Sorghum und Maisstroh heizt. In Peking, wo Stein- und Holzkohlen als Brennmaterial dienen, sind Schornsteine auf den Dächern etwas sehr Seltenes, so dass man daran mit ziemlicher Sicherheit die von Europäern bewohnten chinesischen Häuser erkennen kann.

Vor Fei-ch'êng[1], der ersten Stadt, welche wir erreichten, dehnt sich eine freie Ebene aus. Bei dem klaren Wetter konnte man in der Ferne deutlich die »Westlichen Berge« erkennen, deren verschiedene Tempel während der heissesten Monate den Fremden in Peking als Sommeraufenthalt dienen. Einen eigenthümlichen Eindruck machten bei der sonst ganz reinen Luft die an einzelnen Stellen kerzengerade zum blauen Himmel emporsteigenden Staubsäulen, welche vom Wirbelwinde, der in Nordchina nicht selten ist und den ich später noch öfter zu beobachten Gelegenheit hatte, aufgeweht wurden.

In einiger Entfernung bewegten sich mehrere Kamelkaravanen gemessenen Schrittes durch die Ebene. Sie waren mit Matten beladen, die sie von Cho-chou nach Peking transportirten. Jedes Thier hatte, wie gewöhnlich, einen Holzpflock durch die Nase, an dem es durch einen Bindfaden mit dem nächstfolgenden verbunden war. Eins trug eine Glocke, welche bei dem gleichmässigen Schritt im Takte erklang. Kamele werden in Peking sehr viel als Lastthiere benutzt, besonders zum Transport der Steinkohlen, doch scheint sich dieser Gebrauch auf die Gegend um und nördlich von Peking zu beschränken, da ich später auf meiner Reise nur ganz vereinzelt Kamele sah.

Nahe der Stadt kamen uns einige zwanzig Chinesen mit Sandgefässen entgegen, die sie mit einer Tragstange vom Herstellungsorte Chai-t'ang nach Peking trugen, um sie dort zu verkaufen. Diese Gefässe sind aus einer sandigen Erde gemacht und werden viel als Theekessel benutzt. Eine Anzahl Leute trugen grosse Lasten Holzkohlenstangen, die sie ebenfalls nach Peking auf den Markt brachten.

---

[1] 肥城.

Hinter Fei-chʻêng, an dem wir vorüberfuhren, passirten wir die berühmte Lu-kou-chʻiao-Brücke[1], welche über den Hun-ho[2] führt. Eine Brücke dieses Namens existirte schon zur Zeit Marco Polo's im 13. Jahrhundert, doch wurde sie später von den Fluthen zerstört und umgebaut. Die jetzige Brücke ist etwa 12 Fuss breit und 700 lang und hat 11 Bogen. Die Steinbalustraden zu beiden Seiten sind mit einer grossen Menge kleiner Steinlöwen geschmückt (280 im Ganzen), die es unmöglich ist, von einem Punkte der Brücke aus zu zählen, da sich die ferneren in der Perspective verlieren[3].

In einem Flecken Chʻang-hsin-tien machten wir Mittagsrast. Wann und wo Mittags und Abends Halt gemacht wird, bestimmt der Karrenführer; er weiss, wo überhaupt Gasthöfe sind — in Dörfern giebt es deren nicht — und hat meist einen ganz bestimmten Gasthof, in den er einkehrt. Remonstrationen dagegen sind unnütz, denn jener hat tausend Gründe, warum er gerade einen bestimmten Gasthof wählt. Ultima ratio ist in der Regel, dass in den anderen Gasthöfen kein Futter für die Maulthiere zu bekommen oder dass es zu theuer ist und er eine Entschädigung dafür beansprucht. Das Beste ist daher, ihm seinen Willen zu lassen, da man dann wenigstens sicher ist, in dem Gasthofe, wo der Karrenführer bekannt ist, gut aufgenommen zu werden.

In dem Gasthofe, in welchem wir einkehrten, stand eine grosse, mit einem Mattendach überspannte Last- und Reisekarre auf dem Hofe, die gleichfalls nach Shansi fuhr. Solche Karren werden hauptsächlich von den Kaufleuten zum Waarentransport und von mehreren Personen als Reisegefährt benutzt. Sie sind wenigstens mit 3, die schwereren aber mit 4—6 Maulthieren bespannt. Nur ein Maulthier läuft in der Stange und hat einen Zügel, die anderen ziehen ein jedes an Strängen, die an der Wagenachse befestigt sind, und zwar laufen je zwei oder drei frei neben einander. Bei einem Gespann von 6 Thieren stehen in der vordersten Reihe 3, in der zweiten 2, und hinter diesen kommt das eine Maulthier in der Stange. Die freie Beweglichkeit der einzelnen Thiere ist bei den

[1] 盧溝橋

[2] 混河 (gewöhnlich 渾河 geschrieben. Anmerkung der Redaction.)

[3] Darauf bezieht sich das verschiedenen Lesern jedenfalls bekannte Gedicht »Die Steinlöwen an der Brücke von Loku« in der Sammlung chinesischer Gedichte Reclam Nr. 738. (Der Herr Verfasser hat hier offenbar einen Irrthum begangen und die Legende ungenau wiedergegeben. Die 280 Löwen über den Pfeilern der Balustrade zu zählen, hat ja natürlich gar keine Schwierigkeit; auch ist ja in der Legende nirgends davon die Rede, dass dieselben von einem Punkte aus gezählt werden müssten. Aber an jede der 280 kleinen Hauptfiguren, welche erwachsene Miniaturlöwen darstellen, schmiegen sich oben, unten und an den Seiten jedesmal noch eine Anzahl ganz kleiner, junger Löwen in den verschiedensten Stellungen an, wie dies in Stent's Nachbildung der Legende so allerliebst beschrieben ist, und es dürfte wirklich nicht leicht sein, bei einer Zählung nicht eins oder das andere der kleinen Figürchen zu vergessen. Anmerkung der Redaction.)

oft sehr engen Wegen von Wichtigkeit. Damit sie aber nicht zu sehr abschweifen können und ihre Stränge sich nicht verwickeln, laufen die letzteren alle durch zwei grosse Eisenringe, die zu beiden Seiten der Stange hängen. Der chinesische Kutscher lenkt sein Gespann mehr durch Zuruf und mit der langen Peitsche als mit dem Zügel. Er schlägt nur selten, sondern begnügt sich damit, die Peitsche bald rechts, bald links zu schwingen, um die Thiere anzuspornen. Als Zugthiere benutzt man in Nordchina ausschliesslich Maulthiere, weil sie ausdauernder sind als die Ponies, die fast nur zum Reiten gebraucht werden.

Ausser Mittags und Abends hielten wir täglich einige Male auf der Landstrasse an, um die Maulthiere zu tränken. Wo immer sich nahe der Landstrasse ein Ziehbrunnen befindet, und deren giebt es eine grosse Menge, sucht der Brunnenbesitzer durch Verkauf des Wassers sich einen kleinen Verdienst zu machen und stellt zu dem Zweck eine Reihe Wassereimer auf einer Erdschüttung an der Strasse auf. Das Tränken eines Maulthieres kostet 1 grossen oder 2 kleine Käsch, ein Esel zahlt die Hälfte. Der Karrentreiber reicht indess das Geld dem Wasserverkäufer nicht in die Hand, sondern wirft es wie ein Almosen mit einer verächtlichen Handbewegung auf die Erde, wo jener, oft ein Greis oder eine alte Frau, es sich aufsuchen muss.

Unweit der Districtsstadt Liang-hsiang[1], an der wir vorbeifuhren, bemerkte ich am Wege einen grossen, zerfallenen Thurm, der fast wie ein stehengebliebener Eckthurm einer zerfallenen Stadtmauer aussah. Vom Karrenführer erfuhr ich jedoch, dass es ein isolirter Signalthurm, ein Tunt'ai wäre. Solche Thürme finden sich überall längs der grossen Heerstrassen, welche ich auf meiner Reise passirte, in Zwischenräumen von 5 oder 10 Li (1 Li = etwa $^1/_2$ km). Es sind viereckige Thürme aus Ziegelsteinen mit Erdfüllung, auf denen oben ein kleines, nach einer Seite offenes Wachthaus steht. Sie sollen zuerst von den Kaisern der Sung-Dynastie (960—1279 n. Chr.), während ihrer beständigen Kämpfe mit den Tartaren, erbaut worden sein. Bei einem Einfall derselben wurden auf allen diesen Thürmen Rauchsignale gegeben, und zwar benutzte man dazu Wolfsdünger, da dessen Rauch sich angeblich zu ausserordentlicher Höhe erhebt. Ein bemerkenswerthes Zeichen des starren Conservatismus der Chinesen ist, dass jetzt, wo diese Thürme nicht mehr benutzt werden und sich meistens in äusserst zerfallenem Zustande befinden, man sie doch noch von Zeit zu Zeit reparirt. In Honan sah ich sie an verschiedenen Stellen ganz neu gebaut. Nur an sehr wenigen Orten, besonders in Shansi, findet sich noch neben dem Thurme eine militairische Wachtstation, bestehend aus einem grossen Hofe mit einzelnen Gebäuden, für dasjenige »Lager«, dem die Bewachung des Thurmes obliegt und dessen Namen meistens an demselben geschrieben steht.

Ihr öffentlicher Charakter scheint durch einen eigenthümlichen Vorbau angedeutet werden zu sollen. Auf einem Postamente erheben sich 5 zuckerhutförmige Aufsätze, meist aus Erde, die aussen weiss getüncht sind, bis-

[1] 良鄉.

weilen aber auch aus Ziegelsteinen. Sichere Auskunft über ihre Bedeutung konnte ich nicht erhalten. Ein Chinese, den ich danach fragte, meinte, dass es eine Nachahmung von Kanonenläufen wäre, was nicht ganz unwahrscheinlich ist[1].

In kürzeren Zwischenräumen von 2—5 Li zieht sich längs der Heerstrasse die lange Kette der Polizei-Wachthäuser hin. Es sind kleine Häuschen mit weiss getünchten Wänden, an denen die Zahl und meist auch die Namen der Insassen geschrieben stehen. In der Regel sind dies ein Polizist, ein Soldat und ein Nachtwächter. Daneben stehen zwei kernige Sätze, wodurch jenen anbefohlen wird, den Reisenden sicheres Geleit zu geben und Räuber und Diebe zu fangen. Wie so vieles Andere in China, sind auch dies nur leere Worte, denn die Wachthäuser sind leer, und meist ist das Dach längst eingefallen. Die stehen gebliebenen Ruinen werden von den Vorübergehenden vielfach als Latrinen benutzt. Falls nicht auch der Kalk von den Wänden bereits abgefallen ist, können diese ehemaligen Wachthäuser wenigstens den Reisenden noch als Wegweiser dienen. Solange er sie bemerkt, kann er sicher sein, dass er sich auf der Landstrasse befindet, wenn diese auch mehr einem Feldwege oder einem Graben ähnlich sieht als einer grossen Strasse. Ferner ersieht er aus der Aufschrift, in welchem District er sich befindet und wie viel Li er von den beiden nächsten Districtsstädten auf beiden Seiten des Weges entfernt ist.

Am Abend kam ich in Tou-tien[2] an, wo ich Nachtquartier nahm und in einem Gasthofe ein ganz passables Zimmer erhielt. Ein chinesischer Gasthof ist ein Gasthof im wahren Sinne des Wortes. Um einen grossen Hof herum, der des Abends voll von Karren, Lastwagen und Maulthieren steht, liegen mehrere einstöckige Gebäude, in denen sich die Gastzimmer befinden, sowie offene Schuppen mit Krippen für die Maulthiere. Zu beiden Seiten des grossen Einfahrtsthores sind die Küche und die Räume für den Wirth und seine Leute. Oft steht mitten auf dem Hofe noch ein freier Schuppen, unter dem die Maulthiere, die nur eine kurze Rast machen, gefüttert werden. Die Gastzimmer sind meist ausserordentlich kläglich. Einigermaassen wohnlich ist nur das beste Zimmer, das sogenannte Shang-fang, doch hat ein einzelner oft Schwierigkeiten, es zu bekommen, da es

[1] Der Herr Verfasser irrt sich in Betreff der Zeit, aus welcher die erste Einführung der von ihm beschriebenen Signalthürme, deren ältere Gestalt übrigens allen Berichten zufolge eine konische gewesen sein muss, herrührt, denn sie werden in der chinesischen Geschichte unter dem Namen 烽 *fêng* bereits zur Zeit des Kaisers Yu 幽王 (*Yu-wang*), welcher 781—771 vor Christus regierte, und in dessen Geschichte sie eine grosse Rolle spielen, erwähnt. Vergl. auch Giles, Wörterbuch Nr. 3565 s. v. *fêng* mit der Erklärung: »a conical brick structure, in which to light a beacon fire«. Sollten nun nicht vielmehr die »zuckerhutförmigen« Bauten die eigentlichen Signalthürme, die viereckigen Thürme dagegen nur für die Ausschau der Wächter bestimmt gewesen sein, um das Nahen des Feindes eher zu entdecken? Anmerkung der Redaction.

[2] Populäre Abkürzung für Tou-fu-tien = 豆腐店.

in der Regel von einer ganzen Anzahl von Chinesen zusammen gemiethet wird, und der Wirth bei starkem Verkehr, wenn er dasselbe an eine Einzelperson abgiebt, in die Lage kommen kann, eine Menge Gäste abweisen zu müssen.

Das Wetter war den ganzen Tag über angenehm kühl, so dass es mir im europäischen Sommeranzuge keineswegs zu heiss wurde.

Am nächsten Morgen gab das Krähen der Hähne das Signal zum Aufbruch. Nach mehrstündiger Fahrt erreichte ich die Brücke über den Liu-li-ho[1]. Derselbe ist für grössere Lastboote schiffbar; vielfach waren je zwei mit dem Hintertheil zusammengebunden und bildeten so ein einziges. Wenn auch die Liu-li-ho-Brücke mit der von Lu-kou-ch'iao an Schönheit nicht wetteifern kann, da alle Knaufe aus den Balustraden ausgebrochen und diese theilweise selbst herabgefallen sind, so übertrifft sie dieselbe doch bedeutend an Grösse. Diese beträgt, wenn man zu der eigentlichen Brücke, welche sich in kühnem Bogen über den Fluss wölbt, noch ihre Fortsetzung über der Niederung am Ufer rechnet, nahezu einen Kilometer. Nur die eigentliche Brücke ruht auf Rundbogen, bei der Verlängerung sind nur Durchflusslöcher angebracht. Es ist ein stattlicher, wohl 5 m hoher Bau; der Fahrweg ist ganz mit Steinplatten gepflastert, von denen einige 1—1½ m lang und einen halben Meter breit sind. Auf beiden Seiten ist die innere Erdschüttung mit starken Steinwänden umkleidet in der Art, wie die Stadtmauern gebaut zu werden pflegen.

Von der Liu-li-ho-Brücke führt eine Allee mit schönen grossen Weiden nach Cho-chou[2], dem Hauptort eines Departements. Die Bewohner müssen sehr von der Wichtigkeit ihres Ortes überzeugt sein, denn unter verschiedenen anderen Sprüchen, die an beiden Seiten der Thore angebracht sind, steht auch geschrieben, dass Cho-chou das wichtigste Departement auf der ganzen Welt sei. Vor der Stadt liegen dicht hinter einander zwei Steinbrücken, die in derselben Art wie die Liu-li-ho-Brücke gebaut sind, von denen aber jede nur etwa 500 Schritt lang ist. Die der Stadt zunächst liegende, die Yung-chi-Brücke, hat eine marmorne Balustrade. In derselben steckt eine Eisenstange, von der behauptet wird, dass sie der Speer eines Generals aus der Zeit der Sung-Dynastie (960—1279 n. Chr.) sei.

In der Stadt hielten eine Reihe grosser Reisekarren mit gelben Fähnchen, die mit Pilgern, hauptsächlich Frauen, vom Miao-fêng-shan zurückkehrten. Der Miao-fêng-shan ist eine 4800 Fuss hohe Bergkuppe mit einem Tempel, in den Bergen westlich von Peking, wohin in der ersten Hälfte des 4. chinesischen Monats (Anfang Mai) Wallfahrten unternommen werden. Zu jener Zeit bietet der Tempel Ta-chiao-sse, den die deutsche Gesandtschaft als Sommeraufenthalt zu miethen pflegt, den Pilgern, welche von dort die zum Miao-fêng-shan führende Steinstrasse emporsteigen oder sich in Stühlen hinauftragen lassen, ein Unterkommen. Besonders bei den Be-

---

[1] 琉璃河.

[2] 涿州.

wohnern von Tientsin erfreuen sich diese Wallfahrten grosser Beliebtheit und werden von den Frauen vielfach als reine Vergnügungsreisen betrachtet.

Cho-chou hat den Ruhm, zwei der drei Helden aus der Zeit der »Drei Reiche«, 220—265 n. Chr., dem Heldenzeitalter Chinas, geboren zu haben. Der Geburtsort Liu-pei's, des späteren Königs von Shu[1], liegt 20 Li südlich von der Departementshauptstadt. Sein Freund Chang-fei wurde in dieser selbst geboren. Westlich vor der Stadt steht an der Fahrstrasse ein grosses Postament aus Ziegelsteinen mit einem modernen Inschriftentablett, das die Worte enthält: »Hier war einst der Brunnen des Chang-huan-hou aus der Han-Zeit« (Han Chang-huan-hou ku ching). Dort soll Chang-fei — Huan-hou ist sein Ehrenname —, der ursprünglich seines Metiers ein Schlächter war, das Fleisch gewaschen haben. Jetzt ist die Quelle versiegt und keine Spur mehr davon zu entdecken.

Da die Missionare häufig Medicamente mit sich zu führen pflegen, die sie unentgeltlich an Kranke vertheilen, so setzen die Chinesen sehr oft überhaupt bei den Europäern voraus, dass sie Krankheiten heilen können. Als ich in Sung-lin-tien Mittagsrast machte, lag gerade ein krankes Pferd auf dem Hofe, dessen Hintertheil anscheinend plötzlich gelähmt war und das die Chinesen vergebens sich bemühten, zum Aufstehen zu bringen. Als ich herantrat, wandte sich einer der Leute an mich mit der Bitte, ihnen doch zu sagen, wie das Pferd zu kuriren sei, was ich als »lao hsien-shêng« (alter Lehrer — eine Bezeichnung für einen Missionar sowohl als für einen Arzt) ja wissen müsse, worauf ich meine Unwissenheit bekennen musste. Dass irgend Jemand mich um ein Mittel gegen Geschwüre, Hautausschlag, Augenkrankheiten etc. bat, kam so oft vor, dass, sowie Jemand anfing, er habe auch ein besonderes Anliegen, ich sofort erwiderte, dass ich kein Arzt sei und keinerlei Arzeneien bei mir habe, eine Versicherung, der nicht immer Glauben geschenkt wurde, indem man meine Weigerung als bösen Willen auffasste. In einem Orte brachte man mir einen kleinen Albino mit der wenig schmeichelhaften Bemerkung, es wäre einer von uns, und der Bitte, ihn durch irgend ein Mittel in einen kleinen Chinesen comme il faut zu verwandeln. Zu den Missionaren in ihrer Eigenschaft als Ärzte scheinen die Chinesen viel Vertrauen zu haben. Den grossen Nutzen der von Missionaren unterhaltenen Hospitale, deren es in sehr vielen Orten giebt und wo Chinesen unentgeltlich behandelt werden, erkennen auch die chinesischen Behörden an und zahlen vielfach selbst jährliche Beiträge.

Die Weiterfahrt nach Pei-ho über Ting-hsing-hsien[2] wurde durch einen starken Staubwind, der sich am Nachmittage erhob, sehr beeinträchtigt. Von dem Staub in Nordchina kann, wer ihn nicht selbst zwischen den Zähnen knirschen gefühlt hat, sich kaum einen Begriff machen. Auf verkehrsreichen Chausseen liegt der pulverisirte Lössstaub oft einen halben Fuss hoch und wird durch jede hindurchfahrende Karre und jeden Windhauch

---

[1] 蜀.

[2] 定興縣.

in Wolken emporgewirbelt. Am angenehmsten ist auf einer Reise noch ein starker Wind, der einem entgegenweht, da er den Staub wieder mit fortnimmt; weht er dagegen mit der Karre in derselben Richtung, so fällt der Staub langsam auf den Reisenden herab und bedeckt seine Kleider in wenigen Minuten mit einer so dicken Schicht, dass man Buchstaben hineinschreiben kann und jede Viertelstunde sich abschütteln oder mit einem kleinen Besen abfegen muss.

Bei Pei-ho[1] führte eine jener improvisirten Brücken über einen Fluss, wie man sie vielfach in Nordchina findet. Sie werden vor Anfang der Regenzeit im Sommer, während welcher auch alle vorher ausgetrockneten Wasserläufe sich füllen bez. überfliessen, abgebrochen und erst im Winter wieder aufgebaut. Man rammt Baumstämme in den Boden, legt Querbalken darüber und bedeckt diese mit Sorghum-Standen und Erde. Die Brücken sind stark genug, um schwere Lastwagen zu tragen.

Pei-ho, ein sonst unbedeutender Flecken, ist berüchtigt durch seine Sängerinnen. Beim Einbruch der Dunkelheit kommen sie, auf ihre zitherartigen Instrumente, die P'ip'a und das Hsien gestützt, in grossen Schaaren in die Gasthäuser getrippelt, um den Gästen ihre Lieder vorzusingen. Man sieht sie von allen Altersstufen, von 8—30 Jahren. Manche sind ganz hübsch, andere können auch mit aller Schminke die Pockennarben nicht verdecken. Sie tragen meist eine kurze, buntgestickte Seidenmantille mit weiten Ärmeln und rothe oder grüne Hosen. »Goldlilien«, d. h. verkrüppelte Füsse, haben sie alle, auch die kleinen Mädchen; sie suchen dieselben noch durch eine affectirte Gangart, wobei sie die Hüften hin- und herbewegen, zur Geltung zu bringen.

Als ich im Hofe auf und ab ging, knüpften zwei Sängerinnen ein kleines Gespräch mit mir an und fragten mich, ob sie mir nicht etwas vorsingen sollten, worauf ich ihnen die Zeit nach dem Abendessen bestimmte. Kaum hatten sie angefangen ihre Zithern zu stimmen und die ersten schrillen Töne von sich zu geben, als die übrigen Sängerinnen von allen Seiten herbeikamen und im Nu mein nicht sehr grosses Zimmer voll war. Wie ich später erfuhr, ist es Sitte, dass, wenn man nicht eine einzige Sängerin auswählt, in welchem Falle sich die übrigen discret zurückziehen, auch alle anderen kommen, um zu singen oder wenigstens einige Käsch zu erhalten. Weder die Melodien noch die Art des Vortrags mit kreischender, durchdringender Stimme waren nach europäischem Geschmack; nur ein Lied, das ziemlich populär sein muss, da ich es häufig von Leuten auf der Strasse singen hörte, hatte etwas Melodie nach unseren Begriffen. Als ich genug von dem Gesange hatte und anfing, Häufchen Käsch zu vertheilen, streckten sich mir so viel Hände entgegen und entstand ein solches Gedränge, indem von aussen noch alte Frauen und kleine Jungen herbeikamen, dass ich, da sich stets dieselben Personen wieder vordrängten und ich nicht unterscheiden konnte, wer schon seinen Antheil bekommen hatte, zuletzt nach meinem Diener rief und ihn das Geld vertheilen liess. Um das Zimmer frei zu

[1] 北河.

bekommen, stellte er sich an die Thür und zahlte nur an die, welche heraustraten. Natürlich wollte Jede mehr haben, und wenn der Diener sie anfuhr, rächten sie sich, indem sie ihn einen alten Greis nannten.

In Begleitung der Sängerinnen erschienen ausserdem die Vermiether von Wasserpfeifen, die bei jedem Gaste Miene machten, ihm ihre wohl $1^1/_2$ m langen, messingenen Pfeifen in den Mund zu schieben. Auch wenn man sie zurückweist, erwarten sie doch einige Käsch für die erwiesene Aufmerksamkeit. Sie sowohl als die Sängerinnen gelten als anrüchige Personen, da sie nebenbei der Prostitution dienen bez. gedient haben. Eine andere Persönlichkeit, die den Sängerinnen folgt, ist der Verkäufer von Früchten und Näschereien, der für seine Waaren einen Theil der von den ersteren verdienten Käsch einheimst. Sonst fand ich in den Gasthäusern fast nur die Verkäufer von Erdnüssen und Melonenkernen, die von den Chinesen mit Vorliebe gegessen werden. Sie rufen dieselben aus, indem sie an den Gastzimmern vorübergehen.

In der Nacht wurde es so kühl, dass ich am nächsten Morgen (3. Mai) den Paletot anziehen musste. Am Wege hatte ich einen scheusslichen Anblick. Ein Hund war dabei, die Leiche eines kleinen Kindes zu verzehren, das er anscheinend aus dem Felde ausgewühlt hatte. Wir jagten ihn fort, doch, da nach chinesischem Gesetz eine Leiche nicht von der Stelle bewegt werden darf, bevor der Leichenbeschauer den Thatbestand festgestellt hat, und dieser oft mehrere Tage verstreichen lässt, so wird der Hund Zeit genug gefunden haben, sein Vorhaben zu vollenden.

Im Allgemeinen verwenden die Chinesen auf die Bestattung ihrer Todten grosse Sorgfalt. Noch an demselben Tage sah ich zwei Särge, welche, der eine von Männern getragen, der andere auf einem Wagen, in die Heimat des Verstorbenen überführt wurden. Auf beiden sass in einem Korbe ein Hahn, der sogenannte »Ling-hun-chi«, welcher die Seele des Todten in seine Heimat zu geleiten hat. Nachdem er diese Mission erfüllt, wird er wieder unter die anderen Hühner aufgenommen und kann auch trotz seines verrichteten Amtes verspeist werden, da ihm dies keinen sacrosancten Charakter verleiht.

In An-su-hsien[1] machte ich Mittagsrast. Ich fragte den Kellner, ob sie irgend welche Gemüse hätten, worauf er erwiderte, das An-su-hsien doch durch seinen Kohl berühmt sei. Wie weit dieser Ruhm begründet ist, konnte ich aus der Probe, die ich mir bringen liess, nicht beurtheilen, da sie aus Schweinefleischklössen in Kohlblättern bestand. Chinesisches Schweinefleisch pflegt der Europäer nicht zu essen, sowohl der Trichinen wegen als auch mit Rücksicht auf die Lebensweise der schwarzen Schweine, die allen Unrath fressen, den sie auf den Höfen oder auf den Strassen, wo sie frei umherlaufen, finden.

Am Nachmittag erreichte ich Pao-ting-fu[2], die Provinzialhauptstadt von Chihli. Seine Mauer hat nur einen Umfang von 9 Li, während in

---

[1] 安肅.

[2] 保定府.

Peking, dessen Praefectur übrigens eine Sonderstellung einnimmt, die Mauer der Mandschustadt allein 54 Li misst. Dagegen machen die Hauptstrassen von Pao-ting-fu einen bedeutend freundlicheren Eindruck als die der Reichshauptstadt. Es fehlt der grossstädtische Staub und es verpesten nicht Jauchegruben und Kloaken die Luft. Viele Läden sind sehr schön, und, da der Staub nicht ihr vergoldetes Holzschnitzwerk überdeckt, treten alle Feinheiten des letzteren deutlich zu Tage. Ausser Blumengewinden und anderen Ornamenten von so reinen griechischen Formen, dass man fast einen fremden Ursprung annehmen möchte, findet man die echt chinesischen Motive: Drachen, Phönixe, Löwen und Reiher und andererseits auch ganze Scenen: Verehrungen Buddha's, Processionen, Jagdzüge, Krieg und Meerfahrten dargestellt, die in ihrer etwas steifen und grotesken Ausführung an ähnliche Kunsterzeugnisse des Mittelalters erinnern. Ein solcher Laden mit reich decorirter Front sieht fast wie ein Schmuckkästchen aus.

Die verschiedenen Yamens (Amtswohnungen oder Dienstgebäude) der höchsten Provinzialbeamten, des Generalgouverneurs Li-hung-chang, dessen Sitz eigentlich Pao-ting-fu und nicht Tientsin ist, des Provinzialschatzmeisters und Provinzialrichters tragen nicht viel zur Verschönerung der Stadt bei, da man nur die Windmauer, den grossen Hof mit den hohen Masten und das von zwei Steinlöwen flankirte, auf beiden Flügeln mit zwei wilden Kriegern in übernatürlicher Grösse bemalte Haupteingangsthor sieht. Die beiden Steinlöwen im Yamen des Generalgouverneurs, welche schon an und für sich an Groteskheit nichts zu wünschen übrig lassen, sind obendrein noch grau bemalt und roth getupft, etwa in der Art der Carrousselpferde. Allein sie stehen an Scheusslichkeit noch weit hinter den tigerartigen Ungeheuern zurück, mit denen die Aussenseite der dem Hauptthor gerade gegenüberliegenden Windmauer bemalt ist. Diese sind mit blauen, rothen oder grünen Schuppen bedeckt, und der Begriff des Furchtbaren ist so carikirt zum Ausdruck gebracht, dass ihr Anblick nur erheitern kann und auch den gewünschten Eindruck auf die Beamten verfehlt, die dadurch vor Erpressungen und Bestechlichkeit gewarnt werden sollen. Das Thier heisst nämlich auf Chinesisch T'an [1], was zugleich »Geldgier« bedeutet.

Recht imposant dagegen ist die zum Tempel des Schutzgottes der Stadt emporführende Estrade. Leider war der Tempel selber verschlossen, so dass ich das Innere nicht besichtigen konnte. In zwei taoistischen Tempeln fand ich dagegen Eingang. Der erstere war nur durch die grosse Menge mit Sprüchen beschriebener Votivtafeln, welche von den Gläubigen zum Dank für gewährte Rettung der Pockengöttin zu Ehren an den Tempelhallen aufgehängt waren, bemerkenswerth. In dem anderen wurden, wie es in taoistischen Tempeln häufig ist, die verschiedensten nationalen Gottheiten verehrt. Die Kindergöttin (Tszĕ-sun-niang-niang) thronte in der einen Halle. Ihre Begleiter und Begleiterinnen trugen kleine Kinder auf den Händen, und der Göttin selbst war ein grosses Bouquet, gebildet aus

[1] In beiden Bedeutungen 貪 *t'an* geschrieben, vergl. Giles, Wörterbuch Nr. 10,689. Anmerkung der Redaction.

all den kleinen Zeugpuppen, die ihr von Frauen, welche um Kinder beteten, dargebracht waren, in die Hand gegeben. Alle Figuren waren in Lebensgrösse aus Gips geformt und bunt bemalt. Daneben befand sich die Halle der Göttin der Augenkrankheiten (Yen-ching-niang-niang)[1]. Ihr waren Zeugbrillen, ein eigenthümlicher Gegenstand, der die Augen darstellen soll, geopfert. In den übrigen Hallen wurde der mythische Kaiser Yao, der Kaiser Wên-wang und die San-huang, d. h. die drei ältesten fabelhaften chinesischen Dynastien der Himmels-, Erd- und Menschenkaiser, verehrt. Von jeder Dynastie war ein Vertreter dargestellt, der eine schwarz, der andere roth, und der Menschenkaiser gelb gefärbt.

Während ich den Tempel besichtigte, wurde ich von einer grossen Menge Neugieriger umdrängt. Einer derselben fragte mich, welcher Religion ich denn angehöre. Als ich erwiderte, dass ich Protestant sei, machte er »Kung-shou« vor mir, indem er sich tief verneigte und die zusammengepressten Hände bis in die Höhe des Kopfes erhob, und sagte, dann seien wir Glaubensgenossen, denn er sei auch Protestant. Ich fragte ihn hierauf scherzhaft, ob sie, die Protestanten, denn etwa auch in diesem Tempel opferten, worauf er entgegnete: nein, sie glaubten an alle diese Götter nicht, eine Äusserung, welche ihm weder die Umstehenden, noch der mich umherführende Tempelaufseher übel zu nehmen schienen. Ja, die religiöse Toleranz ging so weit, dass, als der Tempelaufseher mich bat, in seinem Zimmer eine Tasse Thee zu trinken, er zugleich den Christen aufforderte, mir Gesellschaft zu leisten und mir gegenüber Platz zu nehmen. Ich erkundigte mich nach dem Stande der protestantischen Mission und erfuhr, dass es wirklich getaufte Protestanten in Pao-ting-fu nur 10 gäbe, während eine grössere Anzahl sich für die Aufnahme habe vormerken lassen.

Der Tempelaufseher erzählte mir, dass es um die Finanzen des Tempels sehr schlecht bestellt sei und bewies dies praktisch dadurch, dass er mit dem Spendenbuch vor mir niederkniete, um Kotau zu machen und mich bat, etwas für den Tempel zu zeichnen. Das Spendenbuch war mit rothen Zetteln beklebt, auf denen die Spender den Betrag ihrer Gabe, die selten einen Dollar überstieg, vermerkt hatten. Ich sagte, dass ich ihm etwas für seine Bemühungen direkt geben würde, wozu der Protestant bemerkte, dass die Christen, wenn sie Gutes thäten, nicht erst vorher Versprechungen machten, sondern sofort handelten, und zum Beweise eine Bibelstelle citirte.

Als ich in das Gasthaus zurückfuhr, sah ich, wie die Jungen auf der Strasse Soldaten spielten, d. h. chinesische Soldaten, denn sie vollführten allerlei Körperverdrehungen, standen auf einem Bein, indem sie das andere in die Luft streckten, und schlugen mit aller Kraft auf ihre Schenkel, um ihre Muskelkraft zu zeigen. Als sie mich erblickten, bekam ihr kriegeri-

[1] Ich kenne diese Göttin nur unter dem Namen 眼光娘娘 *Yén-kuang-niáng-niang*, d. h. »die Göttin des Augenlichts«, was aber immer *Yén-ku-niáng-niang* gesprochen wird. Ich möchte annehmen, dass der von dem Herrn Verfasser angegebene Name nur auf Verhören beruht. Anmerkung der Redaction.

scher Geist eine andere Richtung, denn sie begannen mit Dreckstücken nach meinem Wagen zu werfen, ohne mich indess zu treffen.

Bei den meisten feineren Privathäusern, an denen ich vorüberkam, waren die Seitenwände der Haupteingangsthür mit einer graublauen, hübsch ornamentirten Thonmasse verkleidet, was ihnen einen gewissen Anflug von Eleganz verlieh. Die Dächer der Häuser in Pao-ting-fu und Umgegend sind vielfach mit Steinplatten gedeckt statt der sonst üblichen Hohlziegel.

Hinter Pao-ting-fu bemerkte ich die ersten Telegraphenstangen der Linie, welche über Hsi-an-fu [dem Leser jedenfalls geläufiger in der Form Si-ngan-fu. Anmerkung der Redaction.] in die Provinz Kansu hineinführt. Man hätte sie nicht für eine europäische Telegraphenlinie halten können, denn die Stangen waren alle schief und krumm und schienen sich ersichtlich acclimatisirt zu haben. Der Telegraph ist diejenige moderne Einrichtung, welche im ausgedehntesten Maasse in China Eingang gefunden hat. Ausser Hunan hat jede Provinz ihre Telegraphenlinie und alle Provinzialhauptstädte stehen auf diese Weise mit Peking in Verbindung. Eine Hauptlinie läuft von Tientsin durch alle an das Meer grenzenden Provinzen bis Canton, eine andere im Yangtse-Thale bis nach Ssechuan und Yünnan hinein, eine dritte durch die drei mandschurischen Provinzen bis Helampo, wo sie sich an die russische Landlinie anschliesst. Ein zweiter Anschluss soll in kurzer Zeit in Kiachta fertiggestellt werden.

Um so weniger im Geiste der Neuzeit erschien mir ein für das Finanzministerium bestimmter Silbertransport, dem ich weiterhin begegnete. Die Silberbarren waren in Holzbehältern verpackt, die das Aussehen von Baumstämmen hatten und durch Eisenreifen zusammengehalten wurden. Auf jedem der 23 Wagen lagen 12 solcher Behälter, deren jeder 1000 Taels, etwa 5000 Mark enthielt. Die Gesammtsumme betrug demnach 276000 Taels = 1104000 Mark[1]. Der ganze Zug wurde von zwei Mann escortirt, doch ist es nicht unmöglich, dass die übrigen noch in irgend einem Wirthshause am Wege sassen und Thee tranken.

Von Fang-shun-ch'iao[2] bis in die Gegend von Wang-tu-hsien[3] war eine neue Baumallee angelegt worden, und zwar auf sehr einfache Weise, indem man abgehauene Weidenzweige in aufgeschüttete Erdhaufen gesteckt hatte. Dort fand ich auch die ersten Blumen am Wege, die blaue, in Büscheln wachsende Ma-lan-hua, eine Iris-Art (Iris pumila), deren lange, schmale Blätter zum Flechten von allerhand Spielzeug benutzt werden.

Im Allgemeinen machte die Landschaft noch einen sehr öden Eindruck. Nur in den feuchten Niederungen wuchs eine Art Schilf, P'u-tse (Typha),

---

[1] Diese Berechnung beruht, wie man sich leicht überzeugen kann, auf der Gleichsetzung von 1 Tael mit 4 [nicht, wie oben, mit 5] Mark. Bei dem schwankenden Werth des Silbers sind solche Schwankungen in der Umrechnung jetzt häufig zu finden. Anmerkung der Redaction.

[2] 方順橋.

[3] 望都.

von den Feldern war wegen der anhaltenden Dürre erst kaum ein Drittel, und zwar ausschliesslich die Rieselfelder, bestellt, doch stand der Weizen noch kaum einen halben Fuss hoch. An verschiedenen Stellen wurden die Felder gerade beackert. Zuerst wurde der Boden gelockert mit einer Egge, die der unsrigen sehr ähnlich sieht. Um die Eisenzähne tiefer in die Erde eindringen zu lassen, stellte sich der Landmann auf die Egge, und, indem er bald das eine, bald das andere Bein etwas hob, doch ohne seine Stellung aufzugeben, und den Körper hin und her bewegte, schritt er gleichsam den Acker auf der Egge ab. Hierauf folgt das Pflügen, welches mit einem Pfluge von so primitiver Form geschieht, dass ohne die ausserordentliche Fruchtbarkeit des chinesischen Bodens er schon längst durch ein vollkommeneres Geräth hätte ersetzt werden müssen. Er wird wie die Egge von einem oder mehreren Zugthieren gezogen, hat aber keine Räder und muss von dem Pflügenden in der richtigen Lage gehalten werden. Complicirter ist indess die Sämaschine. Sie besteht aus drei bez. zwei hölzernen Armen, mit denen ein trichterförmiger Behälter zur Aufnahme des Saatkorns verbunden ist. Durch seine eigene Schwere sickert dasselbe in enge Röhren, die es in die unten ausgehöhlten Holzarme hineinführen. Diese sind am unteren Ende mit hohlen Stahlzinken versehen, durch welche das Korn hindurch in die frisch gezogenen Furchen rinnt. Oben bilden die Holzarme einen Griff, auf welchen sich der Sämann stützt. An zwei Querstangen wird die Maschine von einem Thiere gezogen. Durch einen Schieber im Trichter kann das Ausströmen des Saatkorns regulirt werden. Hinter der Sämaschine her wird eine kleine Walze gezogen, bestehend aus zwei oder drei kleinen Steinrollen, deren Abstand von einander genau dem der Furchen entspricht, und damit die Saat im Boden festgerollt.

Als Zugthiere werden bei der Bestellung der Felder sowohl Maulthiere als Esel und Ochsen benutzt, und, wenn dieselben nicht zu beschaffen sind, auch Menschen. Man findet oft ganz eigenthümliche Zusammenstellungen: ein Ochse und zwei Esel, eine Frau und ein Maulthier u. s. w. Die verschiedenen Geräthschaften müssen von den Landleuten oder den Zugthieren auf den Acker getragen werden. Oft fahren sie dieselben auch auf einem kleinen Ackerschlitten an Ort und Stelle. In dem Orte Wang-tu-hsien herrschte sehr wenig Leben. Der Handel schien ziemlich danieder zu liegen, denn viele Läden waren geschlossen. Wir fuhren unter einem schönen Marmorp'ailou (Ehrenportico) aus der Ming-Zeit (1368—1644) durch. An demselben sassen zwei stattliche Steinlöwen mit ganz originellem Gesichtsausdruck, einem Gemisch von Wildheit und väterlicher Zärtlichkeit, mit der sie auf ihre Jungen herabblickten, die sie umkrallt hielten.

In einem der verschiedenen Dörfer, welche ich am Nachmittage passirte, bemerkte ich vor einem Hause ein eigenthümliches Papiergehänge. Es bestand aus einem Gestell aus Holzstäbchen, welches mit Papier umkleidet war und von denen lange, weisse Papierstreifen herabhingen, so dass das Ganze von fern wie ein langes, wallendes Gewand aussah. Es sollte dadurch angedeutet werden, dass in dem betreffenden Hause ein Todter lag. In Peking ist dieses Abzeichen unbekannt; dort pflegen bei einem Todesfall

Mandschuren einen rothen Mast, der wie alle anderen bei Begräbnissen gebrauchten Utensilien von bestimmten Geschäften verliehen wird, aufzupflanzen und vornehme Chinesen einen Baldachin errichten zu lassen.

Am Abend übernachtete ich in Ch'ing-fêng-tien[1]. Kaum hatte ich mich zur Ruhe begeben, als ein kleines Gewitter losbrach. Unglücklicher Weise befand sich mein Bett ganz nahe am Fenster, denn schon nach einigen Minuten war das Papier des Fensters aufgeweicht und der Regen begann auf mich herabzuströmen. Es blieb mir nichts weiter übrig, als mein Lager auf die entgegengesetzte Seite des Zimmers zu verlegen. Während dessen herrschte draussen ein grosser Lärm. Karrentreiber und Kellner schrieen durch einander, rollten die schweren Wagen unter die Schuppen oder überspannten sie mit Öltuch; dazu sangen wie in Pei-ho die Sängerinnen, auf die das Blitzen und Donnern wenig Eindruck zu machen schien. Das Gewitter hatte zur Folge, dass noch am nächsten Tage der Himmel bewölkt und das Wetter angenehm kühl war. Durch ein weites Sandfeld gelangten wir nach Ting-chou[2]. Vor der Stadt liegt ein Tempel des K'uei-hsing, des Gottes der Litteratur, zu dem Candidaten in Examennöthen beten. Die blaue Statue des Gottes stand in einer offenen Halle davor. Er wird für gewöhnlich auf einem Beine stehend, in der einen Hand den Pinsel, in der anderen ein Gefäss mit Tusche haltend, dargestellt. Diese Gottheit scheint in dieser Gegend grosse Verehrung zu geniessen, denn in vielen Dörfern findet man ihre Statue in einem kleinen Häuschen über dem Thore, was einigermaassen verwundern muss, da in Dörfern die Wissenschaft sehr wenig gepflegt wird. Die Dörfer haben keine eigentlichen Mauerthore, denn nur die Städte, diese aber ohne Ausnahme, sind mit einer Stadtmauer umgeben, dagegen wird häufig durch ein einzeln stehendes Durchfahrtsthor die Grenze bezeichnet. Auch bei Städten finden sich oft derartige Aussenthore, chinesisch »Kuan« genannt.

Ting-chou muss ein recht wohlhabender Ort sein, dafür zeugen fünf herrliche Marmorp'ailous aus neuester Zeit. Der schönste stammt aus dem Jahre 1877 und wurde zu Ehren einer Frau errichtet, die sich nach dem Tode ihres Mannes nicht wieder verheirathete. Die Bauart dieser Monumente weicht nicht unerheblich von den bunt bemalten und glasirten P'ailous in den Strassen von Peking und anderen Orten ab. Die einzelnen Marmorblöcke und Platten sind theils mit Inschriften, theils mit Ornamenten in Hautrelief, Blumen und Thiere darstellend, bedeckt. Die Spitze ist mit einem Aufsatz aus Eisendraht gekrönt, und eiserne Glocken hängen an den Enden der imitirten Dächer. Der Marmor wird in dem etwa 80 Li entfernten Ch'ü-yang-hsien[3] gewonnen und er muss in dieser Gegend sehr wohlfeil sein, denn in Ting-chou waren auch die Prellsteine an der Eingangsthür der feineren Häuser und auf dem Lande Feldmarksteine und

[1] 清風店.

[2] 定州.

[3] 曲陽.

Inschriftentabletts daraus verfertigt. In dem Wirthshause, in welchem ich in Ming-yüeh-tien logirte, waren sogar die zu dem Shang-fang hinaufführenden Stufen marmorn. Das betreffende Wirthshaus zeichnete sich ausserdem noch dadurch aus, dass alle Gebäude desselben weiss getüncht und mit bunten Bildern in grellen Farben bemalt waren.

Von Ming-yüeh-tien ab begann wieder eine schöne grosse Chaussee, die theils mit Weiden, theils mit Akazien eingefasst war. Viele der alten Weiden waren im Innern ganz ausgehöhlt, und das Holz schien weniger verfault, als durch den Einfluss der Witterung zersetzt und verkohlt zu sein. Fast hatte es den Anschein, als ob ein Feuer im Innern der Bäume gebrannt hätte, denn sie waren innen ganz mit schwarzer Holzkohle bedeckt. Die anliegenden Grundbesitzer müssen die Chaussee für zu breit gehalten haben, denn sie hatten streckenweise etwa ein Drittel derselben mit untergepflügt und bestellt. Bauern und Fuhrleute leben auf etwas gespanntem Fusse. Wenn die Wege in schlechtem Zustande sind oder, um den Weg abzukürzen, geniren sich letztere nicht, über die Felder zu fahren, was die Bauern wirksam durch das Aufwerfen kleiner Gräben verhindern.

Gegen Abend passirte ich zwei öde Sandfelder, die ausgetrockneten Strombetten des Sha-ho, eines Nebenflusses des Pai-ho, und des Mu-tou-kou. Die Fähren, welche nach der Regenzeit benutzt werden müssen, lagen fest im Sande.

Am folgenden Tage (6. Mai) erreichte ich Vormittags die Stadt Chêng-ting-fu[1]. Die Bevölkerung nennt sie durchweg noch mit dem alten Namen, den sie unter der Ming-Dynastie führte, nämlich Chên-ting-fu[2]. Vor der Stadt kam uns eine Schar jugendlicher Schauspieler, Jungen von etwa 13—16 Jahren, entgegen, die auf das Land zogen, um dort Vorstellungen zu geben. Mehrere hatten sich Brötchen für den Marsch mitgenommen, die sie, auf einen Bindfaden gezogen, wie eine Schärpe über die Schulter gehängt trugen. Da in China Frauen das Auftreten auf der Bühne nicht gestattet ist, so werden ihre Rollen durch Knaben gegeben, die sie täuschend nachahmen, wobei dieselben, der kleinen Füsse willen, auf den Fussspitzen gehen müssen.

Wenn man sich Chêng-ting-fu nähert, sieht man schon von Weitem zwei Gebäude über die Zinnen der Stadtmauer emporragen, eine mit einer spiralförmigen Spitze aus Eisen gekrönte Pagode und daneben die beiden viereckigen Thürme der stolzen katholischen Kathedrale. Dieselben sollen absichtlich um ein Geringes höher gebaut sein als die Spitze der Pagode, um gleichsam zu zeigen, wie das Christenthum den Buddhismus überragt. Dieser Gedanke wird den Chinesen beim Anblick wohl schwerlich kommen, eher könnten sie annehmen, dass durch die Kathedrale das Fêng-shui der Umgegend beeinträchtigt werde, da die guten Geister aus derselben ver-

---

[1] 正定府.

[2] 眞定府.

schencht und eventuell die bösen Genien die Thürme zu ihrem Sitze auswählen. Bei den chinesischen Gebäuden, auch den Pagoden, die vielfach gerade zur Abwendung böser Einflüsse dienen, ist derartiges nicht zu befürchten, da sie genau nach den über Fêng-shui bestehenden Regeln gebaut sind. Mit Rücksicht darauf, dass die Errichtung hoher Gebäude vielfach Missstimmung im Volke hervorgerufen hat, die leicht der Keim zu fremdenfeindlichen Kundgebungen wird, hat die englische Regierung sich veranlasst gesehen, den englischen Missionaren anheimzugeben, von der Erbauung mehrstöckiger Gebäude und hoher Kirchen wegen des im Volke herrschenden Aberglaubens Abstand zu nehmen.

Chêng-ting-fu besitzt vier stark befestigte Thore; jedes derselben ist durch zwei concentrische Aussenmauern in Hufeisenform gegen einen Angriff geschützt. Die Chaussee zwischen denselben läuft in einer Curve, und man muss, um in die Stadt zu gelangen, drei verschiedene Thore passiren.

Die Bedeutung der Stadt entspricht ihrer starken Befestigung nicht. Auf der grossen Strasse, welche vom Nord- zum Südthore führt, herrscht ein so geringer Verkehr, dass man sich fast in einem Dorfe wähnen möchte. Grosse Strecken rechts und links werden als Ackerland benutzt. Nicht weit vom Nordthore entfernt liegt ein schöner buddhistischer Tempel Chung-yin-sse, in dessen Haupthalle ein ganz eigenartiges Monument aus älterer Zeit steht. Wie der mich umherführende Priester erklärte, stammt es aus der Sui-Dynastie (589—618 n. Chr.) und wurde unter der darauf folgenden T'ang-Dynastie reparirt. Es besteht aus drei riesigen Lotusblumen; die unterste, die grösste, ruht auf einem Altare; auf derselben sitzen, die Gesichter nach den vier Himmelsrichtungen gekehrt und mit den Rücken vereint, vier Buddhas; auf diesen ruht eine zweite, kleinere Lotusblume, ebenfalls mit vier Buddhas, und auf dieser wieder eine dritte, noch kleinere, auf der auch vier Buddhas sitzen. Auf jedem der vielen hundert Lotusblumenblätter ist ein Buddha mit über der Brust gekreuzten Armen en miniature dargestellt. Das ganze Idol, welches in seiner Gesammtheit einen höchst imposanten Eindruck macht und ein wirkliches Kunstwerk ist, besteht aus Bronze und misst etwa 60 Fuss. Die untere Lotusblume hat etwa 10 Fuss Durchmesser.

Aus dem Anfang der Sui-Dynastie stammt auch das grosse buddhistische Kloster Ta-fo-sse[1]. Es liegt nicht weit von der katholischen Mission entfernt, deren Grundstück mit einer schönen Mauer umgeben ist, und führt seinen Namen von der darin befindlichen Kolossalstatue Buddha's. An Kunstwerth kann sich dieselbe mit dem Lotusblumenidol nicht messen, denn die ganze Figur ist sehr ausdruckslos, was allerdings bei Buddhastatuen in der Regel der Fall zu sein pflegt. An Grösse dagegen übertrifft sie noch das Lotusblumenidol; sie hat eine Höhe von 73 chinesischen Fuss.

[1] Nach der daselbst aufbewahrten Inschrift wurde das Kloster im Jahre 585 n. Chr. gegründet, hiess damals aber Lung-tsang-sse 龍藏寺. Die Inschrift ist ziemlich gut erhalten, aber in einem sehr schwer verständlichen Stile geschrieben.

Sie soll unter der Sung-Dynastie (960—1279 n. Chr.) verfertigt sein und zwar besteht sie aus Kupfer, das mit einer etwa fingerdicken Kittmasse überzogen ist. Rechts und links von ihr stehen die Statuen zweier Begleiter von bedeutend kleineren Dimensionen. Ursprünglich soll ein 7.3 Fuss hohes Standbild vorhanden gewesen sein, das in der Sung-Dynastie durch ein zehnmal so grosses ersetzt wurde. Das steinerne Postament, auf welchem letzteres jetzt steht, ist mehr als manneshoch. Auf den Fries, welcher um das Postament herumläuft, sind Engel mit Flügeln gemeisselt, die man in einem buddhistischen Tempel kaum zu finden vermuthen sollte. Der Heiligenschein ist auch etwas im Buddhismus Bekanntes; in den die Wände der Tempelhalle bedeckenden, aus Thon geformten und bemalten plastischen religiösen Bildwerken haben die Heiligen alle einen gelben oder grünen Heiligenschein.

Leider war, als ich den Tempel besichtigte, das Dach gerade über dem Buddha eingefallen. Er hatte bei der Katastrophe eine tiefe Schramme im Gesicht bekommen, ein Balken ruhte auf seiner Schulter, das Postament war ganz mit Schutt bedeckt, und Tauben nisteten in dem wirr über einander liegenden Gebälk. Wie ich erfuhr, ist sowohl dieses Dach als auch das einer anderen grossen Halle im vergangenen Jahr (1891) eingefallen, und sind keine Mittel vorhanden, um es wieder aufzubauen. Sollte die Kolossalstatue noch lange den Unbilden der Witterung ausgesetzt sein, so würde sie sicherlich bald in Verfall gerathen.

Eine andere Sehenswürdigkeit Chêng-ting-fu's ist eine in der Nähe des Südthores gelegene Pagode, ein prächtiges Bauwerk aus der T'ang-Zeit. Während die beiden anderen Pagoden der Stadt einfache Thurmbauten mit mehreren Absätzen sind, ist dieses ein kunstvoll durchgebildeter und reich gegliederter Monumentalbau. Die breite Basis wird flankirt durch vier kleine Thürme oder besser gesagt »T'ing's«, auf derselben erheben sich drei Stockwerke, deren jedes weniger breit als das darunter liegende ist und deren oberstes die Spitze der Pagode trägt. Der ganze Bau besteht aus Backsteinen, die aussen mit einer Art Stuck verkleidet sind. Leider befindet er sich in einem sehr zerfallenen Zustande und wird, da keine Anstalten zur Reparatur getroffen werden, wohl in einigen Jahrzehnten gänzlich zusammenbrechen.

Um den Tempel Ta-fo-sse zu besichtigen, hatte ich mich mit meinem Diener zu Fuss dorthin begeben und dem Karrentreiber gesagt, uns an einer bestimmten Stelle der Hauptstrasse zu erwarten. Im Tempel fand ich zufällig einen Mann damit beschäftigt, Abdrücke von einer alten, die Entstehung des Tempels behandelnden Inschrift zu nehmen. Er klebte zu diesem Zweck einen Bogen feines Seidenpapier durch Befeuchtung mit Wasser über die Inschrift, trieb dann das Papier durch Klopfen mit einem weichen Instrument in die Vertiefungen der eingemeisselten Schriftzeichen und strich mit schwarzer Farbe über den ganzen Bogen, wobei die Vertiefungen weiss blieben und so nicht nur die Charaktere, sondern auch alle Risse und lädirten Stellen deutlich hervortraten. Ich kaufte eine Copie, und, da ich nicht genug Geld mitgenommen hatte, forderte ich den Mann

auf, uns bis zum Wagen zu begleiten, worauf er bereitwillig einging. Als wir indess auf die Hauptstrasse kamen, war an der bezeichneten Stelle vom Wagen keine Spur zu entdecken. Wir gingen bis vor das Südthor und fanden ihn auch dort nicht. Da wir vermutheten, dass er vielleicht bis zu der eine Stunde weit entfernten Fährstelle über den Hu-t'o-Fluss, wo mehrere Gasthäuser liegen, vorausgefahren wäre, so entschlossen wir uns, zu Fuss dorthin zu gehen. Bis zum Thore hatte uns der Inschriftenmann schon mit einigem Widerstreben begleitet, als ich ihn auch dort nicht bezahlen konnte, verlangte er entschieden die Inschrift zurück und weigerte sich, noch weiter mitzugehen. Allein da kam er bei meinem Diener schlecht weg; er könne sogar Zeichen lesen, hielt dieser ihm vor, und habe täglich mit chinesischen Charakteren zu thun und benähme sich jetzt so albern; was könne man dann von Leuten, die nicht lesen könnten, erwarten. Indess dieses echt chinesische Argument hätte ihn wohl kaum zum Weitergehn veranlasst, wenn ich ihm nicht eine Extravergütung für seinen Zeitverlust versprochen hätte. Als wir zum Hu-t'o[1] oder, wie er volksthümlich heisst, zum Pu-'tou-ho »Traubenfluss«[2] gekommen waren, war auch dort vom Wagen keine Spur zu entdecken, und musste mein Diener, um endlich den Inschriftenverkäufer zu befriedigen, das Geld von dem Besitzer eines kleinen Wirthshauses leihen und selbst nach Chêng-ting-fu zurückmarschiren, um nach der Karre zu suchen. Während dessen blieb ich in dem Wirthshaus und nahm ein Bad im Hu-t'o, wobei die in der Nähe befindlichen Chinesen mit grossem Interesse das Aus- und Ankleiden verfolgten. Erst nach mehreren Stunden kam der Wagen an, er hatte uns an einer anderen Stelle erwartet, als wir verstanden hatten. Als ich ihn über die Brücke fahren sah, erkannte ich ihn Anfangs gar nicht, denn der Karrentreiber hatte meine Abwesenheit benutzt, um den guten, neuen Bezug der Karre gegen einen alten, ganz verschossenen und theilweise durchlöcherten zu vertauschen. An denselben waren noch vom Neujahr her zwei rothe Papierstreifen mit einem Glücksspruch geklebt: »Mögen die edlen Rosse tausend Li zurücklegen und der Drachenwagen zehntausend Tagereisen machen«[3]. In diesem Falle waren allerdings die edlen Rosse zwei nicht sehr edle Maulthiere und Drachenwagen eine stark euphemistische Bezeichnung für die plumpe Karre. Der Karrentreiber behauptete, dass der gute Bezug zu sehr durch Regen und Staub leiden würde, und ich konnte ihn nur dadurch bewegen, denselben wieder aufzuspannen, dass ich ihm einen Dollar extra versprach. Bevor wir weiterfuhren, ass ich schnell noch zu Mittag, wozu ich mir auch eine Schüssel mit Nudeln bestellte.

---

[1] 滹沱河.

[2] Falls diese Übersetzung des Namens richtig ist, wäre derselbe P'u-t'ao-ho zu umschreiben. Er würde dann vermuthlich einer Volksetymologie seinen Ursprung verdanken. Anmerkung der Redaction.

[3] 良馬行千里
龍車走萬程.

Da mir die Essweise der Chinesen, welche die Schüssel an den Mund setzen und den Inhalt gleichsam schlürfen, indem sie mit den Stäbchen die Nudeln in den Mund schieben, zu unästhetisch war, so versuchte ich zuerst, ihrer mit Löffel und Gabel habhaft zu werden. Diese Versuche waren erfolglos, die langen zusammenhängenden Fasern entglitten mir beständig zum grossen Gaudium der Kinder, welche mich von draussen durch die Löcher, die sie in die Papierfenster gebohrt hatten, beobachteten. Ich löste hierauf den gordischen Knoten dadurch, dass ich die Nudeln in kleine Stückchen zerschnitt, was grosse Sensation unter den Zuschauern hervorrief.

Nudeln aus Weizenmehl sind wohl das Hauptnahrungsmittel der Landbevölkerung in Nordchina, Reis ist zu theuer und daher mehr auf die grossen Städte und die Provinzen des Südens, wo er wächst, beschränkt. Es giebt zwei Sorten Nudeln, die eine nur »Mien«, »Mehl« genannt, sehr ähnlich unseren Maccaroni, die andere »Kua mien«, »hängendes Mehl« mit Namen, eine Art Fadennudeln. Da diese Mehlspeisen an und für sich sehr geschmacklos sind, so pflegt der Chinese sie durch Zuthaten: Salz und Essig, sowie Zwiebeln, Knoblauch und stark gesalzene Gemüse zu würzen. Mehr Geschmack als die Mehlnudeln haben die aus Bohnen bereiteten gelatineartigen Nudeln, ausserdem wird aus Bohnen eine weisse gallertartige Masse gemacht, die mit etwas Essig und Gewürzen vermischt von Händlern auf der Strasse verkauft wird. Zwischen den Hauptmahlzeiten und auch zu diesen werden sodann die verschiedenen Arten Weizenbrot genossen. Da dasselbe ohne Milch und Butter, zwei von den Chinesen nicht gebrauchte Artikel, gebacken wird, ist es stets überaus compact und zähe und schmeckt für einen Europäer vollkommen ungar. Grosse Laibe Brot giebt es nicht, sondern es wird in kleineren Stücken von der Grösse unserer Weissbrote verkauft. Oft sind auch mehrere Jujuben hineingebacken. Man kann es durch Rösten über einem Holzkohlenfeuer etwas schmackhafter machen. Von Haus aus geröstet sind die sogenannten »Shao-ping«, runde blätterteigartige Kuchen, die den in verschiedenen Gegenden Deutschlands bekannten Hallerkuchen etwas ähneln, und ebenfalls die Sesamkuchen, »Huo-shao«. Nichts Anderes als gerösteter Brotteig sind auch die in Wirthshäusern auf geflochtenen Holzplatten warm servirten dünnen Kuchen; die sogenannten »Ch'ao-ping« sind gleichfalls in Fett gebackene Schnitzel aus Brotteig, und zwar werden sie meistens mit Eiern vermischt. Ein einfaches chinesisches Mahl bietet demnach wenig Mannigfaltigkeit und besteht ausschliesslich aus Mehlspeisen in verschiedener Zubereitung. Gemüse wird dazu nur in kleineren Dosen gegessen, gleichsam als Gewürz, nicht um satt zu werden. Fleisch wird ausschliesslich in grösseren Städten, auf dem Lande fast gar nicht genossen, und man kann wohl sagen, dass fast $^{9}/_{10}$ des chinesischen Volkes Vegetarianer sind. Auf dem Lande kann man ausser an den in den Flecken abgehaltenen Markttagen gar kein Fleisch bekommen. Die Fleischvorräthe der Gasthäuser bestehen ausschliesslich in Schweinefleisch, das von den Chinesen am meisten geschätzt wird. Hammelfleisch ist schon seltener, Rindfleisch fast gar nicht zu kaufen. Hühner werden sehr viel zu der Zeit, wo sie wenig Eier legen, verkauft, ich musste sehr hohe Preise dafür

zahlen; oft wollten die Besitzer sie wegen des Eierlegens überhaupt nicht verkaufen. Fische sind nur in der Nähe von Wasser zu haben. Wild und Geflügel findet man eigentlich nur in den grössten Städten. Ein allgemeines Nahrungsmittel sind dagegen Eier; da sie nur etwa 2 Pfennig pro Stück kosten, so können sie auch von weniger Bemittelten gekauft werden. Gekochte Eier werden mit Thee und Brot zusammen überall an den Hauptstrassen in kleinen Häuschen feilgehalten und auch von umherziehenden Händlern ausgerufen und verkauft. Es kommt selten vor, dass man an der grossen Heerstrasse auf einer deutschen Meile nicht wenigstens auf eins dieser Häuschen stösst.

Bis in die Gegend von Chêng-ting-fu fand ich, dass der Name »Deutschland« noch verschiedenen Leuten bekannt war. Einige wussten sogar, dass die deutschen Gewehre und Kanonen berühmt wären und verschiedene Panzerschiffe von der chinesischen Regierung in Deutschland gekauft worden seien. Weiter landeinwärts schien der Name Deutschland nicht gedrungen zu sein, denn die gewöhnliche Frage, die man an mich richtete, war stets nur: »Ta Ying, Ta Fa« »Gross Englisch, Gross Französisch?« d. h. »Gehören Sie dem grossen England oder dem grossen Frankreich an?« Auf das »gross« schien man sehr viel Gewicht zu legen, denn ich wurde häufig gefragt, ob Deutschland denn auch eine Grossmacht wie England und Frankreich wäre. Die Bekanntschaft mit England und Frankreich erklärt sich aus den älteren Beziehungen dieser Staaten zu China und den gegen China geführten Kriegen. Im Allgemeinen pflegt der Chinese, der wenig von Europäern gesehen hat, sie mit den Mongolen, Koreanern und Tibetanern auf eine Stufe zu stellen. Wiederholt hatte ich der Ansicht entgegenzutreten, als ob der deutsche Kaiser ein Wang-tse »Fürst« bez. »Stammeshäuptling« sei, der an den Kaiser von China Tribut zahle und von demselben einen Rangknopf verliehen erhalten habe.

Auf dem Wege von Chêng-ting-fu nach Huo-lu-hsien vernahm ich auf den Feldern ein eigenthümliches Geklapper, welches von den Getrieben herrührte, durch welche Wasser auf die Felder gepumpt wird. Es sind dies wohl mit die complicirtesten Maschinen, welche die Chinesen kennen. Ein Esel oder Maulthier mit verbundenen Augen dreht eine lange Stange, welche auf einem horizontal liegenden Zahnrad befestigt ist. Dieses greift in ein vertikal stehendes Zahnrad, welches eine Kurbel dreht, über welche, ähnlich wie bei einem Bagger, an einander hängende Kasten laufen, die bei der Drehung ihren Inhalt ausschütten. Das Klappern rührt von einem Hemmeisen, welches verhindert, dass sich die Räder in entgegengesetzter Richtung drehen. Solche Wasserelevatoren fand ich überall auf meiner Reise, doch haben dieselben die einfachen Feldbrunnen, bei denen das Wasser eimerweise an einer Winde hochgezogen wird, noch nicht ganz verdrängt. Manche Feldbrunnen haben zwei oder vier Kurbeln, so dass vier Männer zugleich das Wasser emporwinden können. Das Wasser fliesst zunächst in eine oder mehrere vom Landmann angelegte Hauptrinnen, aus diesen führt er es, indem er mit seiner Hacke ein Loch in die Seitenwand der Rinnen schlägt, in die einzelnen Furchen.

Je mehr wir uns Huo-lu-hsien näherten, um so hügeliger wurde das Terrain und trotz des bewölkten Himmels wurden die Berge, welche die Grenzscheide gegen Shansi bilden, sichtbar. Der Weg führte streckenweise durch tiefe Hohlwege im Löss, in den die Wachthäuser eingehauen waren, wobei man die Aufschriften auf die weiss getünchte Lösswand gesetzt hatte. Am Boden und mehrere Fuss über dem Boden befanden sich tiefe Löcher im Löss, die wie Höhlen von Thieren aussahen; dort hatte sich das Wasser bei starkem Regenfall einen Abfluss gesucht. Als ich in Huo-lu-hsien[1] ankam, waren die Berge alle in Regenwolken gehüllt und begann ein kleines Gewitter, so dass ich fürchtete, meine Reise unterbrechen zu müssen, da bei Regen die Berge unpassirbar sind. Allein der Regen hörte bald auf, und am nächsten Morgen (7. Mai) war das Wetter wohl noch etwas trübe, doch so, dass man unbedenklich fahren konnte. Huo-lu-hsien ist ein wichtiger Markt für Steinkohlen und Eisenwaaren, die über das Gebirge dorthin transportirt werden. Beim Verlassen des Ortes am Morgen bemerkte ich, wie unter dem Thore mehrere Kasten mit Stiefeln aufgehängt waren. Sie wurden in dieser Weise zum Andenken an verdiente Beamte aufbewahrt, denen man sie beim Verlassen der Stadt ausgezogen hatte. Es gilt dies als eine der grössten Ehren, die einem Beamten vom Volke erwiesen werden kann.

Von Huo-lu-hsien führt der Weg zunächst in ein steiniges Gebirgsthal hinab, das mich etwas an das Thal bei Nank'ou, den wichtigen Pass nördlich von Peking, von wo aus die Theekaravanen sich durch die Mongolei nach Russland begeben, erinnerte. Höchst interessant war hierauf das Überschreiten des über den Kamm der nächsten Bergkette führenden Passes. Dort kamen uns viele Hunderte von Eseln und Maulthieren entgegen, die in Trupps von zehn bis zwanzig Thieren von mehreren Treibern begleitet waren. Die einen waren mit Eisenbarren und grossen Eisenbecken, die meisten jedoch mit zwei oder drei grossen Klumpen Steinkohlen im Gewicht von etwa 150 Pfund beladen. Dazwischen marschirten Männer, die an Tragstangen eine sehr zerbrechliche Waare, nämlich die in Nordchina sehr viel benutzten, aus ganz dünnem Thon geformten und mit Graphitglanz überzogenen Theekannen und Tiegel transportirten. Der Verkehr war so lebhaft, dass sehr oft die Passage durch die vielen Lastthiere gesperrt war und die Karren anhalten mussten. Kohlen sowohl als Eisenwaaren kamen von P'ing-ting-chou. Im Zeitraum von 5 Minuten zogen 100 Thiere mit Kohlen an mir vorüber; in den nächsten 55 Minuten betrug ihre Zahl allerdings nur etwa 300. Danach liesse sich annehmen, dass in einem Tage etwa 4—6000 Centner Steinkohlen durch den Pass transportirt werden.

Von der Kammhöhe herab fuhr ich wieder durch tief in den Löss eingeschnittene Hohlwege. Es war gerade für eine einzelne Karre Raum darin, zu beiden Seiten stiegen senkrecht die Lösswände empor bis zu einer Höhe von nahezu 20 m. Als ich wieder die freie Ebene erreichte, lag eine

---

[1] 獲鹿.

herrliche Lösslandschaft vor mir. Durch tiefe Thäler und Klüfte getrennt, erhoben sich auf allen Seiten grössere und kleinere kegelförmige Hügel, ein jeder gebildet durch 5, 10 und mehr Terrassen, deren Seitenwände steil abstürzten, so dass das Emporklimmen von einer Terrasse auf die andere fast unmöglich war. Die Fahrstrasse schlängelte sich in mannigfachen Windungen durch die verschiedenen Thäler; der Hintergrund wurde durch höhere Berge gebildet. Löss ist eine äusserst poröse Lehmerde, die, obgleich man sie zwischen den Fingern zerreiben kann, eine ausserordentliche Cohaesion besitzt und die Eigenthümlichkeit hat, sich in Terrassen über einander zu lagern. Da ihr Capillarsystem senkrecht führt, so pflegt sie stets auch senkrecht zu spalten, daher die senkrecht abstürzenden Terrassen und Schluchten. Die Festigkeit des Löss ist so gross, dass lange Tunnel und Wohnungen hineingehauen werden können, ohne dass die Deckengewölbe gestützt zu werden brauchen. In den Höhlenwohnungen wird zugleich das Mobiliar mit ausgehauen: eine erhöhte Estrade, die mit einer Matte bedeckt als Sofa und Bett dient, ein viereckiger, nach unten etwas spitz zulaufender Block, der Tisch, einige Bänke an der Wand und einige Nischen, die als Schränke und zum Aufstellen der Öllampe benutzt werden. Solche Höhlenwohnungen werden keineswegs nur von den Armen bewohnt, auch wohlhabende Leute haben sie vielfach, da sie im Sommer verhältnissmässig kühl bleiben und im Winter recht warm sind, doch lassen sie dieselben dann im Innern ausmauern und mit einer Façade aus Ziegelsteinen versehen. Da der Lössboden recht fruchtbar ist, so pflegen alle einzelnen Terrassen bepflanzt zu werden, was der Landschaft einen eigenartigen Reiz verleiht. Leider zeigte dieselbe bei Huo-lu-hsien noch keine Spur von Grün, da der Boden in Folge des Regenmangels ganz ausgedörrt war.

Aus der Ebene führte eine breite, gut gehaltene Fahrstrasse über den nächsten Höhenzug. Ihre Seitenwände waren durch starke Steinmauern befestigt und gegen Einsturz geschützt. Auf der Höhe stand ein Tempel des Kriegsgottes, des Lao-yeh, wie er populär genannt wird; davor sass ein Priester und bat die Vorüberkommenden um Almosen, indem er mit einem Klöppel gegen eine Glocke schlug, die übliche Art, um Almosen zu flehen. Die Herabfahrt von der Höhe war äusserst schwierig, denn der ganze Boden bestand aus rauhem Felsgestein, in das die Radspuren tief ingefahren waren. Ich sah mich genöthigt auszusteigen, da die Karre wiee ein Schiff bei Sturm sich bald auf die eine, bald auf die andere Seite legte. Vier Männer, die daraus ein Gewerbe zu machen schienen, kamen aus dem Thale herauf, um gegen ein Trinkgeld meinem Wagen hinab zu helfen. Um zu verhindern, dass er in's Rollen gerieth, griffen sie in die Radspeichen und stemmten sich mit aller Körperkraft gegen denselben. Meine Stiefel schienen ihr besonderes Interesse zu erregen, denn sie unterhielten sich angenscheinlich darüber; von dem, was sie sagten, verstand ich indess, da sie ihren Localdialekt sprachen, auch nicht einen einzigen Satz. Ich fragte meinen Pekinger Diener, was jene gesagt hätten, doch erklärte derselbe, dass er ihre Sprache auch nicht verstehe.

In Yü-shui-tien[1], wo ich Mittagsrast machte, erkundigte ich mich nach dem Preise der Steinkohlen und erfuhr, dass 100 Catties 100 Käsch = 10 Cents kosteten, was für einen Centner einen Preis von 25 Pfennig ergeben würde — der Cent gleich 3 Pfennig gerechnet.

Auch hinter Yü-shui-tien geht die Strasse streckenweise über Felsen. Eine Zeit lang fuhren wir im Thale des Yü, eines Nebenflusses des Hu-t'o, entlang. Sein Wasser hat eine schöne Farbe, es strömt sehr schnell und treibt mehrere Wassermühlen.

Verschiedene Dörfer, welche ich passirte, besassen schöne, massive Steinthore, auf welche von aussen eine Treppe zu dem über dem Thore befindlichen kleinen Tempel des Kriegsgottes emporführte. — Die Specialität eines dieser Dörfer, Chi-huo mit Namen, scheinen hölzerne Klöppel zu sein. Die Leute sassen mit ihren Werkkasten am Wege, sägten und schnitzten die Hölzer, die vermutlich in dieser Gegend besonders geeignet sind, und stellten die polirten Klöppel zum Verkaufe aus. Die Chinesen benutzen sie sowohl zum Waschen als zum Glätten der Kleider. Wie in so vielen anderen Dingen verfahren sie dabei gerade umgekehrt wie wir. Wäsche waschen sie in kaltem Wasser; an allen kleinen Wasserläufen und Teichen kann man die Frauen hocken und mit dem Klöppel auf die baumwollenen Kittel einhauen sehen. Seife gebrauchen sie dabei nicht. Sich selbst dagegen waschen die Chinesen mit heissem Wasser, allerdings auch meist ohne Seife. In jedem Wirthshause wurde mir, wenn ich nicht ausdrücklich kaltes Wasser verlangte, und auch dann oft, eine Waschschüssel mit heissem Wasser gebracht, die der Kellner in der Annahme, dass ich wie die Chinesen niederhocken würde, auf den Fussboden setzte. Das Plätten ist den Chinesen nicht unbekannt, doch werden nur neu verfertigte Kleider geplättet, die Wäsche dagegen in der Regel nur durch Klopfen über einem Steine geglättet.

In einer Ortschaft hatte ich Gelegenheit, eine Cavalcade höchst eleganter Damen zu beobachten. Sie ritten alle auf Maulthieren, nach chinesischer Art à califourchon, die jüngeren voran, die älteren als dames d'honneur hinterher, wahrscheinlich um einen Besuch in der Nachbarschaft zu machen. Ihre Toiletten waren von den in Peking üblichen sehr verschieden; die jüngeren Damen trugen prachtvoll gestickte bunte Seidengewänder, die älteren ebenfalls solche aus Seide aber in dunklerer Farbe und einfacher. Die Kleider reichten bis zu den Füssen herab, die jüngeren Damen trugen ausserdem noch einen grossen Kragen aus bunter Seide mit langen Fransen, wie er in Peking nur auf dem Theater noch getragen wird und unter dem Namen »Yün-chien«, wörtlich »Wolkenschulter«, d. h. ein Behang, der die Schultern wie eine Wolke umhüllt, bekannt ist. Ihr Haar sowohl als ihre Gewänder waren mit Perlen besäet. Die Gegend scheint auch sonst noch ihre besonderen Localgebräuche zu haben. Ich sah an demselben Tage zwei Frauen in karminrother Tracht in Sänften an mir vorübergehen und erfuhr später, dass es zwei junge Frauen wären, welche der landesüblichen

[1] 淤水店.

Sitte gemäss am dritten Tage nach ihrer Hochzeit ihre Mutter besuchten, um bei derselben einen Monat zuzubringen, während welcher Zeit sie ihren Ehemann nicht zu sehen bekämen.

Gegen Abend fuhr ich an der malerisch am Yü gelegenen Stadt Ching-hsing-hsien[1] vorüber. Eine grosse steinerne Bogenbrücke, welche über den Fluss führte, war zur Hälfte eingestürzt, und der stehen gebliebene Theil ragte bis mitten in den Fluss hinein.

Wir rasteten in Pan-chiao; dort liess ich mir zum ersten Male einen Barbier rufen. Ich hatte mich bislang ohne einen solchen beholfen, da ich mich zunächst überzeugen wollte, ob nicht etwa ein gewisser Fanatismus gegen die Europäer im Volke herrsche, in welchem Falle ich meine Kehle nicht gern einem chinesischen Barbier anvertraut hätte. Nach Allem, was ich bisher von den Leuten gesehen hatte, war indess von irgend welcher Erbitterung nicht die geringste Spur zu bemerken. Andererseits war die chinesische Art zu rasiren nicht sehr verlockend, denn der Barbier hat keine Seife, sondern reibt mit warmem Wasser ein und benutzt ein Rasirmesser, dessen Schneide kaum halb so gross als die der europäischen ist. Trotzdem machte der Mann seine Sache recht gut, wie ich es kaum erwartet hätte. Natürlich verfehlte ich nicht, ihm zu sagen, dass ich den Kopf, die Stirn und die Backenknochen nicht rasirt zu haben wünschte, was er sonst aus alter Gewohnheit wohl gethan haben würde. Bei dem schwachen Bartwuchs der Chinesen ist das Rasiren des Vorderkopfes so sehr die Hauptsache, dass sie nicht von einem »Barbier« sondern nur von einem »Kopfraseur« (T'i-t'ou-ti) sprechen.

Bald nach meiner Ankunft im Gasthof erschien daselbst ein auf der Reise nach T'ai-yüan-fu befindlicher, charakterisirter Departementsmagistrat, ein Beamter 5. Ranges, und Familie mit zahlreicher Dienerschaft, zwei Sänften, zwei Reisewagen und vier grossen Lastkarren. Die drei weiblichen Mitglieder der Familie, welche sich nicht gerade durch einnehmendes Äussere auszeichneten, hatten ein jedes sein Schosshündchen bei sich. Die Thiere schienen eine sehr angesehene Stellung in der Familie einzunehmen, denn sowie die Wagen hielten, sprang sofort ein Diener herbei, um dieselben in Empfang zu nehmen und in das Zimmer zu tragen.

Da von Pan-chiao ab der Weg sehr steinig und für Karren schlecht passirbar ist, so legte ich die grösste Strecke zu Esel zurück. Die Dörfer in dieser Gegend bestanden ganz aus Steinhäusern und boten, an den Berglehnen hängend, einen viel pittoreskeren Anblick als die Dörfer der Ebene mit ihren Lehmhütten. Vereinzelt stösst man sogar auf zweistöckige Steinhäuser mit grossen Thüren und Bogenfenstern, die viel mehr europäischen gleichen als dem gewöhnlichen chinesischen Hause, welches aus Backsteinen gebaut nur einstöckig ist und dessen Frontseite nicht nach der Strasse, sondern dem Hofe gekehrt ist.

Gegen Mittag erreichte ich den aus Chihli nach Shansi führenden Ku-kwan[2]-Pass und die Abzweigung der Grossen Mauer, welche die

[1] 井陘. [2] 故関.

Grenzscheide zwischen beiden Provinzen bildet. Da die Mauer stark zerfallen war und man sie nur auf eine kurze Strecke über die Höhenzüge mit den Augen verfolgen konnte, so machte sie einen viel weniger imposanten Eindruck als bei Nank'ou nördlich von Peking. Zur genauen Bezeichnung der Grenze dient eine Säule mit Inschrift. Dort ist die Fahrstrasse geebnet worden und recht gut gehalten. Diesen Umstand scheint sich die Zollwache am Durchgangsthor durch die Mauer, welche, obwohl schon in Shansi gelegen, noch von Chìhli ressortirt, zu Nutze gemacht zu haben, denn, als ich vorbeifahren wollte, verlangte man 30 Cents Wegegeld von mir, indem man mir sagte, dass alle von Chìhli kommenden Wagen, auch leere, 30 Cents und die von Shansi kommenden 20 Cents bezahlen müssten. Da mir von der Existenz derartiger Abgaben nichts bekannt war und ich das Ganze für einen Versuch zu »squeezen« hielt, denn gerade die Unterbeamten der Zoll- und Likinstationen sind berüchtigt wegen ihres Hanges, Geld zu erpressen und für eigene Rechnung Abgaben zu erheben, so liess ich dem in der Nähe wohnenden Thorcommandanten, einem Oberst, meinen Pass praesentiren und bei ihm anfragen. Derselbe befahl, mich frei passiren zu lassen. Bei anderen Karrenführern bemerkte ich, dass sie den Zolleinnehmern ad libitum ein Häufchen Käsch discret in die Hand drückten und ohne anzuhalten durchfuhren. Die Zolleinnehmer am Thore sowohl als auch die einer Likinstation, an der ich später vorbeifuhr, waren aussergewöhnlich gut gekleidet, und es schien ihnen persönlich nicht schlecht zu gehen.

Im Pass begegnete ich einem Silbertransport auf Maulthieren. Auf seinen gelben Fähnchen stand »Shansi ching hsiang« »Steuern für Peking aus Shansi«. Ein Officier auf einem Pferde mit rother Schabracke leitete den Zug. Um den Kopf trug er, in nach unseren Begriffen wenig militairischer Weise, ein bunt gemustertes Tuch; im Gürtel hatte er einen Revolver stecken. Um den Leuten Respect einzuflössen und zu zeigen, dass ihr Revolver bez. Gewehr geladen sei und sie nöthigenfalls davon Gebrauch machen würden, feuert die, eine Silbersendung begleitende Escorte bisweilen in den Ortschaften, die sie passirt, einige Schüsse ab.

Unterwegs fand ich überall Kasten für beschriebenes Papier in grossen Mengen aufgehängt. Die Chinesen haben eine solche Verehrung vor allem Geschriebenen und Gedruckten, dass sie es für ein grosses Unrecht halten, beschriebenes und bedrucktes Papier verkommen zu lassen. Deshalb werden in den Tempeln sowohl als auf den Strassen an verschiedenen Häusern Kasten aufgehängt mit Aufschriften, wodurch die Leute ersucht werden, Mitleid mit dem beschriebenen Papier zu haben und es in den betreffenden Kasten zu stecken. Daraus wird es gesammelt und verbrannt. Von Peking aus pflegt man die Asche nach Tientsin zu schicken und an die Schiffer vertheilen zu lassen, die sie bei hoher See in's Meer werfen, um dadurch die Wogen zu beruhigen.

In sehr ausgedehnter Weise wurde in den Dörfern an der Heerstrasse die Düngerbereitung betrieben. Vielfach hatte man mit einer ganz be-

stimmten Absicht die Chaussee mit Dünger bestreut, so dass der ganze Verkehr darüber weg gehen musste.

Bevor man in die Ebene von P'ing-ting-chou gelangt, hat man eine wilde Gebirgslandschaft zu passiren. Die Berge zu beiden Seiten des Weges haben keine hohen Felswände, sondern sind ganz zerklüftet und mit Geröll bedeckt, nirgends zeigt sich ein Strauch oder eine Blume, nur einige Bergelstern (Shan-hsi-ch'iao), die am Wege sassen, belebten die Scene ein wenig. Dicht neben der Fahrstrasse liegt das etwa 10 m tiefe Bett eines Giessbaches, der in der trockenen Jahreszeit ganz versiegt, aber schon nach geringem Regenfall die ganze Strasse überschwemmt. Mehrere in die Felsen eingehauene Inschriften aus dem Jahre 1880 ermahnen deshalb die Reisenden zur Vorsicht beim Regen und weisen sie auf verschiedene, am Berge neu erbaute Tunnel hin, wohin sie sich flüchten und von wo sie um Hülfe rufen können. Die Wirkungen des Regens sollen hier so gewaltig sein, dass schon nach etwa zwei Stunden die ganze Ebene überschwemmt ist, und die Fluthen grosse Lastkarren mit fortreissen. Der Fahrweg ist auf dieser Strecke ausserordentlich rauh und uneben. Bei dem Hin- und Herschwanken der Karre war mein Sonnenschirm durch das beständige Hin- und Herwerfen ganz durchgerieben worden und hatte grosse Löcher bekommen, mein Kofferschloss war aufgebrochen, und zu guter letzt verloren wir noch einen Theil des eisernen Radreifens, der in China aus mehreren Stücken besteht. Glücklicher Weise hatte der Karrenführer einen Hammer und Nägel bei sich, so dass er das Rad nothdürftig repariren konnte.

Nach einer mehrstündigen Fahrt durch die Ebene kam ich am 9. Mai Vormittags in P'ing-ting-chou[1] an und stieg in einem sehr gut gehaltenen Gasthof in der Vorstadt ab. Fast alle Häuser der Vorstadt waren solide Steinbauten und die meisten Privathäuser mit den eigentlich nur öffentlichen Gebäuden und prinzlichen Palais zukommenden trichterförmigen Hohlziegeln gedeckt, die, besonders auf Bildern, wie Balken aussehen. Die Dachfirsten waren an beiden Enden mit sehr charakteristischen Drachenköpfen verziert, aus deren geöffneten Rachen eine Reihe scharfer Zähne hervorsah, ganz verschieden von den in Peking üblichen, welche so verstilisirt sind, dass man Mühe hat, daraus überhaupt noch Drachenköpfe zu erkennen. P'ing-ting-chou ist eine der wichtigsten Industriestädte von Shansi. Beim Dorfe Tung-kou, sieben bis acht Li von der Stadt entfernt, befinden sich etwa zehn Steinkohlengruben und eine gleiche Anzahl Eisengiessereien. Die Eisenbergwerke liegen in Hsi-kou, etwa 30 Li von der Stadt entfernt. Die Kohlengruben sind auf einer Lössterrasse gelegen, und zeichnen sich die Kohlenlager, von denen sehr viele noch nicht ausgebeutet sind, als schwärzliche Streifen auf dem gelben Lössboden ab. Natürlich werden die Kohlen nur durch Menschenkraft, nicht mit Maschinen zu Tage gefördert. In einer Grube, welche ich besuchte, wurden sie aus einer brunnenartigen, ausgemauerten Vertiefung, die etwa 100 Fuss tief war und

[1] 平定州.

wohl 6 Fuss im Durchmesser maass, an Körben emporgewunden. Sonst findet man häufiger Schrägstollen in den Boden getrieben, in welchen die Bergleute rückwärts hinabkriechen. In den Bohrlöchern bei P'ing-ting-chou werden die Arbeiter an der über der Grube stehenden Winde hinabgelassen, indem sie sich das Tau um den Leib schlingen. Die unterirdischen Gänge brauchen, da sie im Löss liegen, gar nicht gestützt zu werden, was natürlich eine grosse Ersparniss an Kapital ist. Die Kohlen wurden in der Grube, welche ich besuchte, zum grössten Theil schon in der Erde zerkleinert; sie waren ziemlich weich und sehr schwefelhaltig. Die Grube gehörte einer Gesellschaft und war schon seit zwanzig Jahren in Betrieb, doch arbeiteten augenblicklich nur fünf Mann in derselben, da man die Kohlen nur für die nächste Umgegend förderte, denn weiterhin werden sie durch den Transport zu theuer. Der Picul Kohle kostete an der Grube 60 Käsch, ein Centner also etwa 15 Pfennig. Nach von Richthofen soll in Shih-pa-tsui bei P'ing-ting-chou der Picul vorzügliche Anthracitkohle sogar nur 20—30 Käsch und in Yi-chang-hsien (P'ing-yang-fu) nur 10 Käsch kosten, also der Centner nur 5 bis $7^1/_2$ bez. $2^1/_2$ Pfennig. In Peking dagegen zahlt man für gute Steinkohle, die aus dem District Fang-shan-hsien, etwa 200 bis 300 Li weit, auf Kamelen in die Stadt gebracht wird, für 1 Picul 650 Käsch, was für einen Centner 1,62 Mark ergiebt. An den Gruben selbst soll der Picul auch nur 130 Käsch kosten. Von Richthofen erklärt Shansi für das an Steinkohlen reichste Land der Erde. Er schätzt das Areal der kohlenführenden Formationen auf 1600—1750 Quadratmeilen mit einem Gesammtquantum von 1260000 Millionen Tonnen Kohlen[1].

P'ing-ting-chou ist neben Lu-an-fu auch der wichtigste Ort in Nordchina für Gewinnung von Eisenerzen. Die Förderung derselben geschieht wie die der Kohlen. In einer Eisengiesserei, welche ich besichtigte, wurden die Erze in Thontrichtern in einem offenen, mit Kohlen angefüllten Ofen geschmolzen, und dann der glühende Inhalt in Sandformen gegossen, welche aus zwei auseinandernehmbaren Theilen bestanden. In den verschiedenen Giessereien wurden ausschliesslich grosse Eisenbecken verfertigt, und lieferte jede solche von ganz bestimmter Form und Grösse. Sowohl die Formen als auch die Behälter für das Erz formte man an Ort und Stelle, letztere aus einer besonderen Thonerde, die man Kan-tse-t'u nannte, mit Hülfe einer Art Drehscheibe. Im Ganzen arbeiteten etwa 30 Mann in der Giesserei. Die Köpfe der mit Schlacken durchsetzten Thonbehälter werden in dem Dorfe Tung-kou, das einen viel wohlhabenderen Eindruck macht als manche Stadt, zum Bauen von Häusern verwandt, und es sieht fast aus, als ob Kanonenkugeln in die Wände eingemauert wären.

Auf meinem Heimwege nach der Stadt sah ich eine Wittwe in weissen Trauerkleidern mit einem kleinen Kinde auf dem Arm, die vom Begräbniss ihres Mannes zurückkehrte. Sie sass in einer offenen Sänfte und klagte und schrie ganz erbärmlich, doch schien dies weniger ein natürlicher Ausbruch des Schmerzes zu sein als eine Art Todtenklage, denn ihr Weinen

---

[1] Von Richthofen, China Bd. II, S. 475.

und Schluchzen klang gekünstelt und sie sprach dabei in langen Tiraden. Auf dem hügeligen Terrain bei Tung-kou scheinen kleine blaue, von zwei Mann getragene Sänften als Transportmittel für Frauen viel gebraucht zu werden, es kamen uns dort verschiedene entgegen.

Vom Gasthof aus geleitete mich der Enkel des Wirthes, ein für seine Verhältnisse sehr elegant gekleideter Junge von etwa 10 Jahren, zu einem auf der anderen Seite des Weges gelegenen kleinen Tempel, den der Wirth, wie er sagte, mit seinen Nachbarn zusammen hatte erbauen lassen. Derselbe diente zugleich als Schule, in einem Zimmer sassen die Schüler zusammen auf einem Kang[1]. Sie hatten ihre Schuhe ausgezogen und hockten mit untergeschlagenen Beinen ein jeder vor einem kleinen Pult. Alle waren sehr reinlich und nett angezogen.

P'ing-ting-chou ist eine durch den Bergbau sehr reiche Stadt. Die Hauptstrasse der eigentlichen Stadt, durch welche ich bei meiner Weiterfahrt kam, ist mit zahlreichen P'ailous aus Holz und Stein überbaut. Verschiedene derselben sind sehr fein gemeisselt; einige aber stark zerfallen. Als Bauwerk fiel mir ein schöner, neuer Tempel auf, dessen Dächer mit blau glasirten Ziegeln gedeckt waren. Am Ende der Stadt war die Strasse durch eine Menschenmenge gesperrt. Auf einem nach der Strasse zu gelegenen Pavillon wurde Theater gespielt; ihm gerade gegenüber auf der anderen Seite des Fahrwegs lag ein anderer Pavillon, in welchem die Honoratioren, besonders die Damen in schönem Kranz Platz genommen hatten, das übrige Publicum füllte den ganzen Raum zwischen beiden Pavillons aus. Ausser in ganz grossen Städten, wo es stehende Theater giebt, pflegt in den verschiedenen Orten nur an bestimmten Tagen im Jahre von einer herumziehenden Schauspielertruppe gespielt zu werden. Zu diesem Zweck veranstalten die wohlhabenden Bürger, Hausbesitzer und Gilden Subscriptionen, von den Zuschauern wird kein Geld erhoben, und werden dadurch die Theatertage, an denen von Morgen bis Abend gespielt wird, zu wahren Volksfesten. Sie üben einen so grossen Reiz auf die Gemüther, dass Viele alles andere darüber vergessen und den ganzen Tag auf dem Theaterplatz verbringen. Auch die Frauen erscheinen dazu in ihrem besten Staat. Jeder Ort pflegt einen Pavillon zu besitzen, oft in einem Tempel, der als Bühne dient. Nur recht reiche Leute lassen sich bei besonderen Gelegenheiten, besonders zur Feier von Geburtstagen, Privatvorstellungen im eigenen Hause geben und laden dazu Verwandte und Freunde ein.

Ich fürchtete, das Theaterpublicum würde über die Störung ungehalten sein und mich nicht ohne Weiteres durchlassen, doch als sie meine Karre herankommen sahen und der Karrenführer ihnen das übliche »*chieh-kuang, chieh-kuang*«, »Leihe mir Deinen Glanz«, d. h. »Gehe aus dem Wege« zurief, traten die Leute bereitwilligst aus einander und liessen mich unbehelligt durchfahren.

Von P'ing-ting-chou ab führt die Fahrstrasse ausserordentlich steil in eine Ebene hinab. Sie ist mit grossen Steinplatten gepflastert, und, um

[1] Kang (*k'ang*) ist eine gemauerte, heizbare Estrade, die für den Chinesen das Bett und das Sofa ersetzt.

den Karren die Abfahrt zu erleichtern und zu verhindern, dass sie in's Rollen gerathen, sind in kurzen Abständen durch das Hochkehren der Kanten der Steinplatten Absätze gebildet. Eine lange Strecke folgte der Weg wieder einem Flusslaufe. An verschiedenen Stellen ragten Felsblöcke über den Weg. Da einige derselben herabzufallen drohten, so hatte man sie sehr praktisch von unten mit kleineren Steinen festgemauert.

In I-ching-tien hielten wir vor einer Schmiede an, und wurden den Maulthieren neue Hufeisen untergenagelt, da ihnen dieselben vorher abgenommen waren, um die steinigen Gebirgspässe sicherer überschreiten zu können.

An allen Orten fand ich vor den Häusern eigenthümliche, cylinderförmige Öfen aus ungebranntem Thon mit runden Löchern. Sie dienen Neujahrs zur Illumination, es wird dann ein Kohlenfeuer in ihnen angezündet, wobei der Feuerschein aus den Löchern hervorleuchtet.

Das Wirthshaus, in welchem ich an diesem Tage übernachtete, war sehr hübsch am Fusse eines Berges gelegen, auf welchem eine Menge wilder Tauben nisteten, denn ich hörte beständig ihr Girren. Als es schon dunkel geworden war, vernahm ich, wie ein Mann in den Strassen umherzog, einen Gong schlug und dazu irgend etwas ausrief. Ich bildete mir ein, dass es der Nachtwächter des Ortes sei — der Gong und die Holzklapper sind die Instrumente des chinesischen Nachtwächters —, der noch ausserdem, wie es früher in Deutschland Sitte war, einen Spruch hersagte, erfuhr jedoch, dass es ein Abgesandter des Praefecten sei, der die Leute ermahnen solle, kein falsches Geld zu gebrauchen. Dass dadurch irgend ein Eindruck auf die Bevölkerung gemacht wird, lässt sich kaum annehmen, denn die Zahl der nachgemachten Käsch ist so gross, dass sie in geringen Summen gewohnheitsmässig im Verkehr genommen werden. Meist sind sie viel kleiner als die echten Münzen und oft so dünn und aus so schlechtem Metall, dass man sie zwischen den Fingern zerbrechen kann.

Am nächsten Morgen (10. Mai) wehte uns ein eisiger Wind entgegen. In der Nacht hatte es gedonnert und schien irgendwo ein Gewitter gewesen zu sein. In den Dörfern, durch welche wir kamen, standen die Obstbäume in herrlicher Blüthe, und die zarten Farben der Blüthen trugen nicht wenig zur Zierde der Gegend bei. Wie wohlfeil daselbst überall Eisenwaaren sein müssen, ging daraus hervor, dass sowohl zum Tränken der Pferde an den Strassen, als auch zur Sammlung des Pferdedüngers Eisentöpfe gebraucht wurden.

Die Fahrstrasse war auf einer Strecke von Sandsteinfelsen flankirt, in welche kleine Nischen mit Buddhas eingehauen waren. Die Figuren hatten jedoch sehr stark von der Witterung gelitten und waren theils gänzlich zerstört, theils so entstellt, dass man kaum noch eine Gestalt erkennen konnte. Gegen Mittag fiel eine Stunde lang ein ziemlich starker Regen, der mir fast die Weiterfahrt unmöglich gemacht hätte, denn es gelang nur mit grosser Mühe, den Wagen auf eine Anhöhe hinaufzubringen. Auf dem schlüpfrigen Lössboden glitten die Maulthiere beständig aus, und auch die Chinesen hatten grosse Noth, in ihren Filzschuhen ohne Absätze von

der Stelle zu kommen, da sich die Erde in dicken Massen unter ihre Sohlen ballte. Das Wetter klärte sich aber bald wieder auf, so dass sich am Nachmittag ein farbenprächtiges Bild der Lösslandschaft vor mir entrollte. Von der Strasse, welche sich in einer Schlangenlinie zwischen den verschiedenen Hügeln hindurchwand, schweifte der Blick über die gelben Abgründe hinweg in die Ebene, auf die im frischen Grün der Bäume versteckten Dörfer und weiterhin auf die nebelblauen Berge in der Ferne. Darüber wölbte sich ein wolkenloser Himmel von leuchtendem Blau.

Der Schönheitssinn scheint in dieser Gegend, wenigstens was Bauten anbetrifft, recht ausgebildet zu sein. Der Kuanti-Tempel des kleinen Ortes Chang-ching mit seinen beiden reich verzierten Pavillons muss das Auge jedes Vorübergehenden fesseln. Das schönste Stadtthor, welches ich auf meiner Reise sah, befindet sich in Shou-yang-hsien[1], es besteht aus drei mächtigen, über einander gethürmten Dächern, die Dachziegel sind mit einer schönen meerblauen Glasur überzogen, an den Dachfirsten kriechen Drachen entlang, und die Köpfe der vorragenden Dachsparren sind mit Augen bemalt. Im zweiten Stock befindet sich ein Schrein mit einem Götterbild. Auch auf die Ausschmückung der Dächer von Privathäusern ist grosse Sorgfalt verwandt. Die breiten Dachfirsten sind mit aus Thon geformten Rosetten und Lotusblumengewinden verziert. Die Drachenköpfe an den Giebeln wenden sich theils nach aussen, theils nach innen, oft sind auch vollständige Drachen dargestellt, die sich über die Dachfirst hinwinden oder zusammengerollt liegen und nur den Kopf vorstrecken. Statt der Drachen sitzen auf einigen Dächern auch Phönixe, auf einem Tempel in Shou-yang-hsien stand ein solcher aus Eisen.

Die Stadt hat mehrere hübsche Kaufläden mit zwei Etagen, doch war von Handel sehr wenig in den Strassen zu bemerken. Bei meiner Durchfahrt fiel mir in einem Laden ein vergoldeter Ochse auf, welcher auf dem Verkaufstische stand. Er diente als Geschäftsabzeichen und ersetzte zugleich die Firma, welche für gewöhnlich aus ein, zwei oder drei schönklingenden Worten, wie Jui-chi = Glücksfirma, Tê-hua = Tugendblume[2]

[1] 壽陽.

[2] 瑞記, 德華. Auch die europäischen Firmen in China haben alle zugleich eine chinesische Firma, unter der sie den Chinesen allein bekannt sind. Tê-hua ist z. B. der Geschäftsname der »Deutsch-Asiatischen Bank«, er bedeutet zugleich auch »Deutsch-Chinesisch«. — (Mit den obigen Übersetzungen des Herrn Verfassers — wenigstens mit der zweiten — kann ich mich nicht einverstanden erklären. Die seiner Zeit auf meinen eigenen Vorschlag für die Deutsch-Asiatische Bank gewählte chinesische Bezeichnung Tê-hua bedeutet vielmehr: »Soliden Principien huldigend, und blühend«, daneben »Deutsch-Chinesisch«. Jui-chi ist vielleicht mit: »Im Zeichen des Glücks« (»der glücklichen Vorbedeutung«) passend zu übersetzen, jedoch ist es nicht immer leicht, den Sinn dieser Zeichenzusammenstellungen, welchen oft eine Anspielung auf einen längeren Sinnspruch zu Grunde liegt, zu ermitteln, ohne die näheren Umstände, welche bei der Namengebung obgewaltet haben, zu kennen. Anmerkung der Redaction [C. Arendt].)

besteht, indem der Laden dadurch von Geschäften gleicher Art unterschieden wird. Diese Sitte ist auch sonst noch in anderen Gegenden verbreitet[1]. Vor einem anderen Hause war eine Porzellanfigur, ein vergnügt schmunzelnder Chinese von enormer Dicke, auf einer Lotusblume sitzend, aufgestellt. Man sagte mir, es sei das Zeichen eines Wirthes, der dadurch die Passanten auffordere, zu ihm hineinzukommen und sich nicht zu geniren, tüchtig zuzulangen und sich so dick zu essen wie der vergnügte Alte auf der Lotusblume.

Abends machten wir in Ching-ping Halt, wo ich in einem Gasthause recht gutes Quartier fand. Besonders von aussen machte das Shang-fang einen recht netten Eindruck. Die das Dach der kleinen Veranda stützenden, rothen Holzpfeiler waren oberhalb mit vergoldetem Holzschnitzwerk verbunden, die hohe Thürschwelle mit Eisen beschlagen und das Holzgitterwerk der Fenster recht fein gearbeitet. Im Allgemeinen schienen mir die Wirthshäuser in Shansi geräumiger und besser gehalten zu sein als in Chʻihli. Sie hatten meistens keine papierne Decke, sondern man sah direct das Gebälk des Daches. Dagegen vermisste ich sehr häufig Stühle, Bänke und Tische und musste mich oft nur mit dem Kang und dem niedrigen, darauf gestellten Tischchen begnügen, was mir besonders bei den Mahlzeiten unangenehm war, da ich dieselben nicht mit untergeschlagenen Beinen auf dem Kang sitzend geniessen konnte. An den aus einem massiven Block bestehenden, gemauerten Tischen, die ich verschiedentlich vorfand, liess es sich ebenso wenig sitzen.

Irgend welche Schwierigkeit, ein Unterkommen zu finden, hatte ich bis jetzt nie gehabt. Sobald sie meine Karre herankommen sahen, stürzten, wie es Sitte ist, die Kellner der einzelnen Gasthäuser auf die Strasse und riefen uns zu, bei ihnen einzukehren; oft fassten sie sogar, ohne die Antwort des Karrenführers erst abzuwarten, sofort das erste Maulthier am Zügel, um es in den Hof zu führen. Natürlich mussten sie es wieder loslassen, wenn es nicht gerade der Gasthof war, den der Karrenführer im Sinne hatte. Jedesmal, sobald wir uns diesem näherten, pflegte der Karrenführer noch einmal die Maulthiere anzutreiben, um dann mit einem Elan elegant in den Hof einzufahren, wobei der Kellner, der das Maulthier am Zügel führte, in grossen Sätzen neben dem Wagen her sprang.

In der Nacht auf den 11. Mai war es bitter kalt, und ich fror gründlich. Als wir aufbrachen, konnte man noch den Hauch in der Luft wahrnehmen und ich bemerkte, dass eine Wasserlache, an der wir vorbeifuhren, mit einer dünnen Eiskruste bedeckt war.

Auf der staubigen Chaussee, welche uns über Tʻai-an-i[2] nach Shïh-tieh führte, fielen mir die Spuren von Zahnrädern auf. Zum Passiren der steilen und steinigen Gebirgspässe werden vielfach grosse Räder mit eisernen Pickeln benutzt, besonders für schwere Lastkarren. Man kann häufig ein

[1] Was der Herr Verfasser hiermit sagen will — ich meine, auf was für eine Sitte er anspielt, — ist mir nicht verständlich. Anmerkung der Redaction.

[2] 太安.

Paar dieser Räder auf einem Wagen festgebunden sehen; erst an Ort und Stelle werden die gewöhnlichen Räder abgenommen und diese dafür angesetzt. Ich brauchte nirgends mit den Rädern zu wechseln, dagegen musste ich in Shih-tieh mehrere Stunden anhalten, um die Achse gegen eine andere zu vertauschen, da die Spurweite in Shansi von der in Chihli verschieden ist. Die Achsenweite der Provinzen Chihli, Shantung und Honan ist dieselbe, andererseits haben wieder Shansi und Shensi gleiche Achsenweite, und zwar ist dieselbe mehrere Zoll breiter als die von Chihli. Mit einer abweichenden Achsenweite würde man bei den schlechten Wegen gar nicht von der Stelle kommen, denn man ist gezwungen, in den ausgefahrenen Radspuren zu fahren. Diese verändern sich häufig; nachdem durch den Regen der die Strasse bedeckende lockere Lössboden sich in einen dicken Brei verwandelt hat, fährt der erste Wagen in irgend einer Richtung hindurch und alle folgenden Wagen folgen seiner Spur. Wenn dann durch die Sonne der Boden trocknet, so bildet sich eine rauhe, holperige Erdkruste, durch welche die ausgefahrenen Spuren hindurchführen. Wo die Radspuren in Felsen eingefahren sind, würde ein Wagen mit abweichender Achsenweite vollends stets Gefahr laufen, umzuwerfen.

In den verschiedenen Gasthöfen von Shih-tieh hört man das Hämmern der Schmiede, die damit beschäftigt sind, die neuen Achsen anzusetzen. Auf der einen Seite des Gasthofs, in welchem ich abstieg, standen die kurzen Chihli-, auf der anderen die langen Shansi-Achsen an die Mauer gelehnt. Die Fuhrleute pflegen die ausrangirte Achse entweder im Gasthofe stehen und sie, wenn sie zurückkommen, wieder ansetzen zu lassen, oder sie nehmen sie selbst mit. Letzteres that mein Fuhrmann; da wir nicht durch denselben Ort wieder zurückkamen, so band er sie unter der Karre fest.

Unsere Weiterfahrt wurde dadurch um einige Stunden verzögert, dass das kleinere Maulthier einen Anfall von Kolik bekam, weshalb es mehrere Stunden auf- und abgeführt werden musste.

Im Gegensatz zu der reichen Industriestadt P'ing-ting-chou und Umgegend machten die ländlichen Kreise von Shih-tieh ab bis T'ai-yüan-fu einen sehr kläglichen Eindruck. Wegen der Dürre waren fast alle Felder unbestellt, auf den Strassen sah man fast Niemand, eine Menge Häuser waren eingestürzt und nicht wieder aufgebaut, und viele schöne Gehöfte, deren massive Thore sowie ihre ganze Anlage auf bessere Zeiten schliessen liessen, lagen verlassen. Wir machten in Ma-lien-tien Halt, einem Städtchen, das, wie sehr viele Orte in dieser Gegend, ein sehr schönes Thor und einen prächtigen Tempel besitzt. Der Handel schien hier gänzlich zu stocken und die meisten Läden waren geschlossen. Die wenigen Personen, welche ich auf der Strasse sah, hatten alle einen etwas düsteren und verstörten Ausdruck. Wie mir ein Kaufmann des Ortes erzählte, sind die Einwohner zur Mehrzahl starke Opiumraucher, und Opium und Baumwolle bilden die einzigen Objecte des noch bestehenden geringen Handels.

Da sich gegen Abend der Zustand des einen Maulthieres wieder verschlimmerte, so dass es, auf dem Hofe auf- und abgeführt, beständig mit den Hinterbeinen einknickte, so nahm man zuletzt zu dem in China für

Menschen und Thiere gleich beliebten Universalmittel, der Acupunctur, seine Zuflucht. Über einer Lampe wurden zwei Metallstifte an den Spitzen glühend gemacht und dann mit einem Schlage dem Thiere in den Rücken getrieben. Zu derselben Zeit machte der Verwalter des Gasthofes vor dem an einer Wand angeklebten Tablett des Pferdegottes »Ma-wang« Kotou und verbrannte ihm ein Bündel Opferpapier. Beides hatte die gewünschte Wirkung, am nächsten Morgen war das Maulthier wieder gesund.

Obgleich die Gasthöfe meistens keine eigenen Pferde besitzen, so fehlt doch das Tablett des Ma-wang fast nie. Es liegt sehr im Interesse der Gasthofsbesitzer, dass auf ihrem Hofe kein Thier stirbt, da dadurch das Wirthshaus in schlechten Ruf gerathen und viele seiner Kunden verlieren würde. Deshalb opfern sie dem Ma-wang am ersten und fünfzehnten jedes Monats. Das Tablett des Gottes ist durchgängig ein ganz rohes, buntes Bild mit Aufschrift, vor dem auf einem Brettchen ein kleines Opferbecken steht. Zu beiden Seiten sind zwei rothe Papierstreifen mit einem Spruch geklebt. Natürlich sorgt der Ma-wang auch mit für Esel und Maulthiere, ja selbst Ochsen und Schafe scheinen seinem Schutze anvertraut zu werden, wenigstens lautete ein Spruch, welchen ich in einem Gasthofe fand: »*Lo ma yung p'ing-an, Niu yang to mao-shêng*«[1] »Maulthiere und Pferde, möge es ihnen dauernd gut gehen, Rinder und Schafe, mögen sie alle gedeihen«.

Ausser diesem Bilde des Ma-wang fand ich in den Gasthöfen, namentlich in Shansi, das Tablett der T'ien-ti-yéh, d. h. der »Herrscher Himmels und der Erden«, ebenfalls einen ganz rohen Buntdruck. Die Aufschrift war überall dieselbe und lautete: »*T'ien ti, san chieh, shih fang, wan ling chên tsai*«[2], d. i.: »Den wahren Herrschern des Himmels und der Erde, der drei Reiche, der zehn Himmelsrichtungen und der zehntausend Wesen« — die drei Reiche sind Himmel, Erde und Wasser; die zehn Himmelsrichtungen sind die vier Cardinalpunkte des Compasses, die vier Nebenrichtungen (z. B. Nordost), und oben und unten. Die T'ien-ti-yéh werden auch in Privathäusern verehrt. Es sind darunter die drei Götter zu verstehen, welche gewöhnlich als 三界公 San-chieh-kung »Götter der drei Reiche« bezeichnet werden. Das Volk und auch die Gebildeten kennen von diesen Gottheiten nichts als den Namen, und es werden auch Götter wie der Pferdegott, der Gott des Herdes und der Gott der Heuschrecken, die mit Buddha nicht das Geringste zu thun haben, sondern echt chinesischen Ursprungs sind, gemeiniglich mit ihm identificirt und als »Fo-yeh«, »Buddha«, bezeichnet. Daher kann es auch nicht Wunder nehmen, dass man häufig vor dem Tablett des Pferdegottes eine kleine Buddhafigur aufgestellt sieht, die als Pferdegott verehrt wird. — Solche Wirthshäuser, in denen sich ein Brunnen auf dem Hofe befindet, pflegen gewöhnlich auch noch ein Tablett für den »Wasserdrachen« bez. »Drachenkönig« zu haben.

---

[1] 騾馬永平安牛羊多茂盛

[2] 天地三界十方萬靈眞宰

Eine fünfstündige Fahrt brachte mich am nächsten Tage (12. Mai) nach T'ai-yüan-fu[1], der Provinzialhauptstadt von Shansi. Am Wege sah ich einen berühmten Wunderbaum, eine uralte Akazie, die aus der T'ang-Zeit stammen soll. Ihre Zweige waren durch Pfähle gestützt, vor ihr stand ein kleiner Altar mit Opfergeräthen und daneben eine Steintafel mit Inschrift. Der ganze Stamm war mit bunten, mit Sprüchen bemalten Zeuglappen bedeckt, welche von dankbaren Verehrern, denen der Baum geholfen hatte, aufgehängt waren. Dieser Baumcultus ist in Shansi sehr verbreitet, aber auch in den anderen Provinzen, in welchen ich reiste, stiess ich auf den Chausseen zu wiederholten Malen auf alte Akazien und Weiden, die in ähnlicher Weise ausstaffirt waren.

Vor T'ai-yüan-fu erblickt man auf einer Anhöhe zwei dicht neben einander stehende hohe Pagoden, die von fern wie ein Paar Kirchthürme aussehen. Wie Peking hat auch T'ai-yüan eine Aussenstadt, oder wenigstens hatte es eine solche, denn heute sind nur noch die Spuren davon übrig geblieben. Von der früheren Mauer besteht nur noch der Erdwall, der zum grossen Theil eingefallen ist; die drei kleinen Thore sind noch erhalten. Innerhalb dieses Walles liegen nur einige vereinzelte Gebäude, der ganze übrige Raum ist leer. Der Erdboden scheint ziemlich natronhaltig zu sein, denn man sieht ihn an vielen Stellen mit efflorescirenden Salzkrystallen bedeckt. Durch das Ying-tsê-mên, eins der acht Stadtthore, fuhr ich in die eigentliche Stadt hinein. Die Stadtmauer ist nur nach aussen verkleidet, von innen ist es nur ein Erdwall. Sie hat die Form eines Quadrats, auf jeder Seite liegen zwei Thore und zwar immer ein grosses und ein kleines. Die Einfahrten der kleinen Thore erscheinen wie Tunnel.

Obgleich der Verkehr in den Strassen nicht im Entferntesten mit dem in Peking verglichen werden kann, so ist doch der Staub fast ebenso schlimm. Die Bauart der Häuser weicht kaum von der in P'ing-ting-chou üblichen ab; es finden sich also überall die trichterförmigen Dachziegel, die schön verzierten Dachfirsten und die Drachenköpfe. Die Läden sind nicht wie in Chihli mit vergoldetem Holsschnitzwerk verkleidet, statt dessen hat man die Dachsparren und die das Dach stützenden Balken bemalt, wie dies sonst nur bei Tempeln und öffentlichen Gebäuden gebräuchlich ist. Auf dem Hauptquerbalken sind gewöhnlich kleine Bilder in Dunkelblau oder Dunkelgrün, meist Scenen aus dem Volksleben darstellend, auf Goldgrund gemalt. Bei den feineren Läden, zu denen in erster Linie die Opiumläden gehören, wird ausserdem der zwischen dem Dach und den Fenstern bez. der Thür befindliche Raum durch einen Fries von Bildern bedeckt. Derselbe ist in eine Anzahl Felder getheilt, deren jedes ein Bild enthält. In den Hauptverkehrsstrassen läuft zu beiden Seiten ein erhöhter steinerner Fusssteig vor den Läden entlang. Zu den wichtigeren Handelsartikeln von T'ai-yüan-fu gehören ausser Opium namentlich Öl, Tabak und feine Schaffelle. Die Tabakgeschäfte haben als Abzeichen kleine Packete mit

[1] 太原府.

Tabak vor dem Laden hängen. Im Mittelalter war T'ai-yüan durch seinen Wein und seine Waffen berühmt, heut zu Tage haben beide Artikel gar keine Bedeutung mehr.

Mein erster Gang vom Gasthofe aus galt dem Telegraphenbureau, woselbst ich eine Depesche nach Peking aufgab. Die Telegraphisten, alles Shanghai-Leute, schienen sichtlich erfreut, einmal Gelegenheit zu haben, ihre englischen Kenntnisse zu verwerthen, denn sie redeten mich sofort auf Englisch an. Der Chef sprach es ziemlich gut, den Assistenten schien es noch etwas an Übung zu fehlen. Sie waren alle in Shanghai vorgebildet, hatten dort drei Jahre Englisch und einige Monate Telegraphie studirt und in beiden Fächern ein Examen abgelegt. Die Benutzung des Telegraphen war, wie sie erklärten, eine sehr geringe, daher die in Vergleich zu europäischen Verhältnissen sehr hohe Taxe. Ich hatte für 7 Worte etwa 7 Mark zu zahlen, und das Telegramm würde, wenn ich es nicht chinesisch, sondern englisch abgefasst hätte, sogar das Doppelte gekostet haben. Den ausgedehntesten Gebrauch von den Telegraphen macht die chinesische Regierung, deren Depeschen kostenfrei befördert werden; Kaufleute benutzen sie fast gar nicht, sonstige Privatpersonen nur bei besonderen Familienereignissen, z. B. zur Anzeige eines Todesfalls oder des glücklichen Bestehens eines litterarischen Examens.

Vom Telegraphenbureau begab ich mich zunächst zum Ch'êng-huang-miao, dem Tempel der Stadtgottheit. Der Anblick der vielen blau glasirten Dächer mit gelben Rändern, welche im Sonnenschein blitzten und glitzerten, war ein sehr wirkungsvoller. Ausser den Drachenköpfen an den Giebeln hatten sie noch einen besonderen Aufsatz auf der Mitte der Dachfirst, der gleichsam dem ganzen Dach einen harmonischen Abschluss gab. Er bestand aus drei Figuren, die mit Schachfiguren einige Ähnlichkeit hatten und ebenfalls blau und gelb glasirt waren. Schon vor T'ai-yüan-fu fand ich ähnliche Dachverzierungen auch auf den Stadtthoren. Dort bestanden sie meist aus einer Spitze, die einem Thiere, meist einem Elefanten oder Löwen, durch den Leib gewachsen schien; rechts und links von derselben standen zwei andere kleine Thiere, auch meist Elefanten und Löwen. — Die Meisterschaft der Chinesen im Formen des Thons zeigte sich an zwei sogenannten »Schattenmauern«, »Ying pei«, im Ch'êng-huang-miao. An denselben waren zwei gewaltige gelbe Drachen plastisch dargestellt, welche aus den grünblauen Wellen, ihrem Element nach chinesischer Anschauung, hervorzukommen schienen.

In der Haupttempelhalle befand sich die Kolossalstatue des Schutzgottes der Stadt. Vor seinem Throne standen mehrere seiner Begleiter, bunt bemalte Holzfiguren in übernatürlicher Grösse mit scheusslichen Teufelsgesichtern. Daselbst wurde auch eine gelbseidene Sänfte aufbewahrt, in welcher ein mit kaiserlichen Gewändern bekleidetes Götterbild sass. Zweimal im Jahre wird es in feierlicher Procession umhergetragen. Von den Nebenhallen war die eine der Kindergöttin, eine andere der Pockengöttin geweiht. Nach dem für China sehr wichtigen Princip, dass man, um von einer hochgestellten Persönlichkeit etwas zu erreichen, ihren Dienern Auf-

merksamkeiten erweisen muss, hatten die Bittflehenden den beiden Dienern der Kindergöttin eine Art gelber Klösse zu essen gegeben und sie ihnen direct in den Mund gesteckt, so dass der ganze Mund davon gelb war. Den beiden schien es recht gut zu schmecken, denn sie schmunzelten vergnüglich. Vielleicht aber war es auch die Freude über ein Paar neue papierne Schuhe, die ihnen von irgend einer Gläubigen geschenkt waren.

Vor der Pockengöttin stand ein Blumentopf mit Papierblumen. Pocken heissen chinesisch »Blumen« »*hua*«, deshalb bringt man der Göttin, wenn man ihre Hülfe für jene Krankheit anfleht, Blumen dar.

Sehr interessant war eine Halle, in welcher die Höllenstrafen plastisch durch Gipsfiguren dargestellt waren. Drei Götter sassen als Richter auf einer Estrade, vor ihnen wurden die armen Sünder auf die grässlichste Weise von Teufeln als Henkersknechten gemartert. Eine ganze Reihe von Verbrechern wurde auf einen Berg geführt und von oben in einen Abgrund gestürzt, einer wurde auf einer Handmühle zermahlen, und nur noch seine Beine sahen aus dem Mühlstein hervor. Ein Ehebrecher und eine Ehebrecherin waren mit dem Rücken zusammengebunden und wurden vom Scheitel ab wie ein Stück Holz zersägt. Die Lehre der Seelenwanderung wurde durch eine Frau, welche schon zur grösseren Hälfte in einen Esel verwandelt war, veranschaulicht.

Eine besondere Überraschung harrte meiner in einer offenen Durchgangshalle; dort fand ich an den Seitenwänden grosse Ölgemälde, welche — europäische Häuser und Gartenanlagen darstellten. Freilich war die Wiedergabe nicht gerade sehr genau, der Maler hatte seiner Phantasie sehr freien Spielraum gelassen, aber man erkannte doch, dass er mehrstöckige Steinhäuser mit zahlreichen nach aussen liegenden Fenstern hatte malen wollen. Allerdings war ich Anfangs im Zweifel, ob es nicht doch nur die in Shansi vorkommenden mehrstöckigen Steinhäuser sein sollten, zumal da die Dächer und Giebel sehr wenig europäisch aussahen, doch wurde ich durch eine genauere Betrachtung der an den Opiumläden angebrachten Bilder vom Gegentheil überzeugt. Diese waren in ganz demselben Stile gehalten und ausserdem darauf Europäer und Europäerinnen gemalt. Sie stammten alle aus ganz neuester Zeit, und die Opiumhändler wussten auch den Namen des Malers, der in T'ai-yüan-fu lebte. Die Wandgemälde im Ch'êng-huang-miao stammten aus dem Jahre 1888, wie aus der Aufschrift hervorging. Zwei grosse Bilder dieser Art sah ich unter einem schönen Durchgangsthor am Ende einer Strasse in der Mitte der Stadt. Ich möchte annehmen, dass man es hier mit einer ganz neuen Richtung der chinesischen Malerei zu thun hat. Ein Hauptcharakteristicum derselben ist die Flüchtigkeit der Ausführung — die Bilder scheinen gleichsam von einem Schnellmaler hingeworfen zu sein — und die starke Idealisirung, die besonders den Bauwerken einen von der Wirklichkeit sehr verschiedenen Charakter verleiht.

Im Ch'êng-huang-miao lebten keine Priester; ein Tischler, welcher in einem Seitengebäude seine Werkstatt eingerichtet hatte, schien zugleich als Aufseher zu fungiren. Von dort fuhr ich über weite Strecken öden, unbe-

bauten Terrains zum Wan-shou-kung. Auf dem Wege dorthin fiel mir eine überaus schlank und kräftig gebaute Chinesin auf, die, einen europäischen Schirm in der Hand, mit grossen Schritten einherging. Bei näherer Betrachtung fand ich jedoch, dass es eine chinesisch gekleidete Missionarin war. In einiger Entfernung hinter ihr her wurde von einem chinesischen Diener ihr europäisch gekleidetes Kind getragen. Weiterhin wurde ich von einem ebenfalls chinesisch gekleideten Missionar der China Inland Mission angeredet. Er bemerkte, entschuldigend, dass sie so selten Gelegenheit hätten, einen Europäer zu sehen und bat mich, wenn es mir irgend möglich sei, ihn zu besuchen.

Der Wan-shou-kung oder »Palast des zehntausendjährigen Lebens« ist ein Palast oder vielmehr eine Art Tempel, in welchem am Neujahrstage die Localbeamten dem dort aufgestellten Tablett des regierenden Kaisers ihre Ehrfurcht erweisen. Deren giebt es in allen grossen Städten. Als kaiserliche Gebäude sind sie mit gelb glasirten Ziegeln gedeckt. Von dem in Frage stehenden Wan-shou-kung erklärten die beiden Aufseher, dass es ein alter Palast aus der T'ang-Zeit sei. Dafür schien er mir allerdings etwas zu gut erhalten zu sein; falls er wirklich so alt sein sollte, muss er stets sehr sorgfältig reparirt worden sein. In der Haupthalle wird ein fein geschnitzter und vergoldeter Sessel gezeigt. Er ist ganz mit Drachen bedeckt; die Lehne war an einer Seite abgebrochen. Auf meine Frage, aus welcher Zeit er rühre, entspann sich zwischen den beiden Aufsehern eine kleine Discussion indem der eine behauptete, es sei der Thronsessel des T'ang-Kaisers Li-yüan (historischer Name: Kao-tsu. Anmerkung der Redaction.) (618—626 n. Chr.), der andere, er stamme vom Sohne des Li-yüan, Li-shih-min (historischer Name: T'ai-tsung. Anmerkung der Redaction.) (627—649 n. Chr.). Sonst war an dem Palaste nichts besonders Bemerkenswerthes, ausser vielleicht, dass das Tafelwerk der Decken, nicht, wie es bei den meisten Palästen der jetzigen Dynastie und auch der Ming-Zeit der Fall zu sein scheint, mit goldenen Drachen, sondern mit Phönixen verziert war. — Alle Zimmer der verschiedenen Hallen standen leer.

Da ich mir die beiden Pagoden, welche mir durch ihre Grösse aufgefallen waren, gern etwas näher ansehen wollte, so begab ich mich nach dem 8 Li vor dem Südthore der Stadt gelegenen Kloster Pa-t'a-ssè, auch Shuang-t'a-ssè genannt. Beide Pagoden sind imposante Bauwerke, sie bestehen aus 13 Stockwerken und eine jede misst über 300 chinesische Fuss. Ihre Spitzen sind durch einen Knauf aus Kupfer und Eisen gekrönt. Es ist bemerkenswerth, dass sie trotz ihres Alters noch so gut erhalten sind, da sie ganz aus Ziegelsteinen gebaut sind. Die eine Pagode stammt, wie eine eingemauerte Inschrift bezeugt, aus dem 43. Jahre Wanli = 1615 n. Chr., das Datum der anderen war schwer leserlich, da die betreffende Inschriftentafel stark verwittert war; nach Aussage des mich herumführenden Mönches ist sie vom Kaiser Sung-tao aus der T'ang-Dynastie errichtet. Da es nun aber in der T'ang-Dynastie einen Kaiser dieses Namens nicht giebt, so vermuthe ich, dass der Kaiser Kao-tsung von der T'ang-Dynastie, welcher von 650—683, und zwar im letztgenannten Jahre unter dem Titel Hung-

tao regierte, gemeint war. Merkwürdiger Weise hat die Ming-Pagode etwas mehr von der Witterung gelitten als die aus der T'ang-Zeit, ihre unteren Stockwerke sind etwas beschädigt, während die ältere Pagode vollkommen intact ist.

In der Nähe der Pagoden liegt eine 30 Centner schwere Glocke im Grase. Man hatte sie ursprünglich in einer der Pagoden aufhängen wollen, sie aber wegen ihres Gewichtes nicht hochwinden können und sie deshalb unbenutzt liegen lassen.

Es leben in dem Kloster sechs buddhistische Mönche; der erste derselben, welcher mich umherführte, war ein sehr stattlicher, jovialer Herr. Er erzählte mir unter Anderem, dass er vor einigen Jahren mehrere Sommer hindurch die kühlste Halle seines Klosters einem protestantischen Missionar als Sommeraufenthalt vermiethet habe. Er habe denselben noch in gutem Angedenken, da jener ihm öfter Zucker, condensirte Milch und andere fremde Delicatessen geschenkt habe. Da die Chinesen einen so grossen Widerwillen gegen frische Milch haben, so ist es eigenthümlich, dass condensirte einen so grossen Anklang bei ihnen findet. Sie kaufen dieselbe vielfach, um sie als Creme zu essen. Der Mönch führte mich auch in seinen kleinen Garten, wo gerade die Mutan, eine Art Päonie, in schönster Blüthe standen, und in seine Privatwohnung. Dort hingen mehrere Speere an der Wand, nach deren Zweck ich nicht unterlassen konnte, zu fragen, da sie für eine Mönchszelle wenig angebracht erschienen. Der Mönch erwiderte, dass er und seine Genossen sie als Vertheidigungswaffen gebrauchten, wenn ihnen nächtlicher Besuch von Räubern abgestattet würde, was zuweilen vorkäme, und, fügte er hinzu, Pao-ting-fu-Leute wie er, wüssten alle sehr gut den Speer zu führen.

Sonst pflegen buddhistische Mönche zu ihrer persönlichen Vertheidigung häufig das Boxen zu erlernen, wovon es zwei besondere Arten giebt, das Wu-tang- und das Shao-lin-System. Ersteres soll vom ersten Kaiser der Ming-Dynastie, Hung-wu, der ursprünglich buddhistischer Mönch war, erfunden sein, letzteres, welches vornehmlich von den Mönchen geübt wird, schreibt man dem Freunde und Rathgeber desselben Kaisers, Yao-kuang-hsiao, der ebenfalls Mönch war, zu. Diese gymnastische Ausbildung hat jedoch auch zuweilen sehr schlechte Früchte getragen; es ist vorgekommen, dass die Mönche sie nicht zur persönlichen Vertheidigung, sondern zum Angriff benutzt haben. Verschiedentlich sind dieselben zu Räubern und Wegelagerern geworden, haben Reisende in ihre abgelegenen Tempel gelockt, sie daselbst ausgeplündert und ermordet und sonstige Unthaten begangen.

Bei meiner Rückfahrt in die Stadt sah ich in dem Mauerhofe des Thores, durch welches ich kam, mehrere kleine Kanonenrohre, die Mündung gegen das Thor gerichtet, liegen. In sehr vielen Städten giebt es solche; solange sie nicht zu ernsteren Zwecken dienen, werden sie des Abends abgefeuert zum Zeichen, dass das Thor geschlossen wird, was regelmässig nach Einbruch der Dunkelheit geschieht.

Vor verschiedenen Yamens, an denen ich vorüberfuhr, standen statt der sonst üblichen Löwen aus Stein solche aus Eisen. Die Arbeit war

nicht gerade sehr kunstvoll; sie waren in einzelnen Stücken gegossen, und man konnte genau die Niete verfolgen.

Als ich, bevor ich in mein Quartier zurückkehrte, noch in einer der Hauptstrassen entlang ging und mir die Läden ansah, machte mich einer der umstehenden Chinesen darauf aufmerksam, dass »einer von unseren Leuten« hinter mir stände. Ich drehte mich um und sah einen jungen Missionar mit riesigem Strohschlapphut, wie ihn die chinesischen Reiter zu tragen pflegen, vor mir. Seinem Typus nach hielt ich ihn für einen Deutschen, doch erklärte er, dass er Schwede sei. Er wäre nach T'ai-yüan-fu gekommen, um sich von einem Missionararzt einen Zahn operiren zu lassen, und reite morgen wieder in einem Tage nach seiner Mission in P'ing-yao-hsien zurück, eine sehr gute Leistung, da jener Ort fünfzehn deutsche Meilen von der Hauptstadt entfernt liegt.

Erst sehr spät wachte ich am folgenden Morgen auf und wunderte mich, dass mein Diener gar keine Anstalten zum Aufbruch traf. Es stellte sich heraus, dass er mich missverstanden hatte und glaubte, ich wolle noch einen Tag in T'ai-yüan bleiben. Es blieb mir nichts übrig, als mich in das Unvermeidliche zu finden und einen Ruhetag zu machen, da verschiedene durch die Bergfahrt nöthig gewordene Reparaturen noch nicht fertiggestellt waren.

Im Laufe des Vormittags besuchte ich einen Tempel in der Nähe meines Gasthofes, wo gerade grosser Markt war und die verschiedensten Händler ihre Tische und Glaskasten aufgestellt hatten. Auch europäische Waaren waren vertreten, ich bemerkte unter Anderem Schirme, Spiegel, Uhren, Lampen, Messer und Gabeln, Seife und Parfums. Die bunten Photographien chinesischer Frauen schienen von chinesischen Photographen gemacht zu sein. Deren giebt es jetzt sehr viele und sie machen bereits ihren europäischen Lehrmeistern starke Concurrenz. Auch in T'ai-yüan-fu hatte sich ein solcher niedergelassen. Wie in anderen grossen Städten, finden sich auch in T'ai-yüan mehrere Läden, deren Specialität ausländische Waaren sind, sogenannte »Yang-huo-p'u«. Sie beziehen ihren Bedarf aus Tientsin, und auch die Inhaber sind zum Theil Tientsin-Leute. In einem dieser Geschäfte liess ich mir durch meinen Diener ein Paar Zwirnhandschuhe kaufen und war sehr erstaunt, sie vorräthig zu finden, da die Chinesen selbst bei ihren weiten Ärmeln keine Handschuhe tragen. Sie thaten mir später sehr gute Dienste zum Schutz gegen die stechende Sonne, die trotz der noch milden Witterung meine Hände buchstäblich verbrannt hatte.

Eine sehr elegante Karre brachte mich gegen Abend nach dem Hause des Herrn N., welcher mich gestern eingeladen hatte, ihn zu besuchen. Die Karre stach sehr vortheilhaft gegen die Miethskarren in den Strassen von Peking ab. Erstens gab ihr das schon ein feineres Aussehen, dass sie nicht gelb, sondern dunkelbraun polirt und nicht mit Eisen, sondern mit Messing beschlagen war. Der Vorhang vorn war ganz aus Gaze, die Decke inwendig hübsch austapeziert und auf dem Sitze lag ausser dem Kissen noch ein Rückenpolster. Es fuhr sich auch insofern angenehmer darin, als durch die grössere Breite der Achse die Stösse gemildert wurden.

Herr N. bewohnte mit seiner jungen Frau ein chinesisches Haus. Beide waren chinesisch gekleidet, Herr N. hatte auch einen echten, wenn auch nicht gerade sehr üppigen Zopf. Katholische Missionare pflegen stets chinesische Kleidung anzunehmen und auch chinesisch zu essen, protestantische kleiden sich wenigstens im Inlande chinesisch. Die Zimmer waren mit hübsch polirten chinesischen Möbeln ganz nett und behaglich eingerichtet und die Wände mit verschiedenen Bibelsprüchen decorirt. Die Hauptzierde des Wohnzimmers bildete ein Bücherschrank, der ganz voll von schön gebundenen theologischen Werken stand. Irgend ein anderes Buch suchte ich darunter vergebens. Herr N. schien sich auch für nichts Anderes in der Welt als für Religion zu interessiren und ziemlich strenge Anschauungen zu haben, denn er erklärte, er lebe viel lieber zwischen den armen Heiden im Innern, als zwischen den civilisirten Heiden und Atheisten in den Häfen. Gerade dieser Punkt wurde im vergangenen Jahre in einem sehr viel Aufsehen erregenden Artikel eines gebildeten Chinesen gegen das Missionarwesen, welcher in einer englischen Zeitung erschien, als Argument gegen die Verbreitung des Christenthums in China herangezogen, indem er ausführte, dass die gebildeten Europäer in den Häfen sich gar nicht um die Missionare kümmerten und sehr wenig vom Christenthum hielten, man aber dennoch die Chinesen damit beglücken wolle, obwohl die Haltlosigkeit desselben durch die neuere Wissenschaft in vielen Punkten hinlänglich erwiesen sei. Mit Bezug auf die Stimmung der Bevölkerung in T'ai-yüan bemerkte Herr N., dass sie sehr friedlich und durchaus nicht fremdenfeindlich sei. Dagegen hatte er von P'ing-yang-fu gehört, dass dort von der Bevölkerung auf weite Strecken die Telegraphenstangen ausgerissen wären, weil, wie man behauptete, der Regengott dadurch gereizt sei und es deshalb nicht regnen lasse. Eigenthümlicher Weise hatte diese Ansicht dadurch gleichsam eine Bestätigung erhalten, dass gleich am Tage, nachdem die Telegraphenlinie zerstört war, ein starker Regenschauer fiel. In Folge dessen hätten sich die Leute verschworen, den Wiederaufbau zu verhindern und Jeden, der dabei hülfe, zu tödten. Herr N. deutete an, dass es längst geregnet haben würde, wenn die Leute statt zu dem Regengott zu dem wahren Gott gebetet hätten. Als im Laufe des Gesprächs die Rede auch auf die Juden kam, die jetzt aus Russland vertrieben in grossen Schaaren nach Palaestina zurückkehrten, meinte Herr N., dass jetzt eine Prophezeihung des Alten Testaments — ich glaube des Propheten Zacharia — genau in Erfüllung gegangen sei, indem sich die Juden an ganz bestimmten Plätzen in Jerusalem angebaut hätten, und dass, wenn sie nur wieder zu ihrem Gott zurückkehren wollten, sie noch ein blühendes und mächtiges Volk werden würden.

Von der Frau des Hauses aufgefordert, blieb ich noch zum Abendbrot, welches nicht in dem in China üblichen opulenten Dinner, sondern in Thee und Butterbrot bestand. Daran nahm noch ein anderer Missionar mit Frau Theil. Hierauf folgte die Abendandacht, das sogenannte Evening Prayer. Es wurden gemeinsam mehrere Hymnen gesungen, Herr N. las ein Capitel aus der Bibel vor und besprach es, den Schluss bildete ein langes Gebet, welches von Allen knieend angehört wurde, in welchem Herr

N. unter Anderem Gott dankte für das tägliche Brot, das er uns selbst in dieser heidnischen Stadt geschenkt habe.

Was mir noch am meisten in diesem hochorthodoxen Hause gefiel, war der fröhliche und heitere Ton, der daselbst herrschte. Auf eine darauf bezügliche Bemerkung meinerseits erwiderte Herr N., dass sie so voller Freude und Hoffnung wären, dass Gott ihr Werk werde gedeihen lassen. Dieser Hoffnung bedürfen sie allerdings sehr, da das bis jetzt Erreichte noch in keinem Verhältniss zu den aufgewandten Mühen steht und kaum zu grossen Erwartungen berechtigen dürfte. Die Inlandmission des Ortes zählt, wie Herr N. mir selbst sagte, erst 30 Mitglieder, eine andere protestantische Mission hat etwa ebenso viel.

Bevor ich mich verabschiedete, machte man mir ein neues Testament zum Geschenk mit der Bitte, unterwegs häufig darin zu lesen. Herr N. schüttelte mir beim Abschiede lange bewegt die Hand, wobei er die Hoffnung aussprach, dass wir uns, wenn nicht in dieser, so doch in jener Welt wiedersehen würden. —

Vor dem Verlassen von T'ai-yüan möge man mir noch einige Bemerkungen über den dortigen Dialekt gestatten. Obgleich der in der Hauptstadt von Shansi gesprochene Dialekt mit zu der grossen Gruppe der sogenannten nordchinesischen Dialekte gehört, deren wichtigster der Pekinger ist, so zeigt er doch nicht unerhebliche Abweichungen von letzterem. Ich konnte mich mit den Leuten zwar noch ganz gut verständigen, doch entging mir immerhin Vieles in der Unterhaltung und nicht mir allein, sondern auch meinem Pekinger Diener. Als Hauptunterschied des T'ai-yüan-Dialektes möchte ich die Wandlung des auslautenden *n* und *ng* mit Rückwirkung auf den vorhergehenden Vocal bezeichnen. Die Endlaute *in* und *un* im Pekingesischen werden zu *ing* und *ung* und *ön* zu *ong*, also sagt man für *hsin*, das Herz, *hsing* — für *kun*, der Stock, *kwung* — für *mön*, die Thür, *mong*; *ün* wird zu *iung*, also *chün*, das Heer, zu *chiung*; *an* wird *ä*, *shan*, der Berg = *shä*; *ien* wird *ie*, *nien*, das Jahr = *nie*; *ang* verwandelt sich in ein dumpfes *å* (wie im englischen *all*) also *fang*, das Haus = *få*, *ch'uang*, das Fenster, *ch'uå*. Abgesehen von einigen Vocaländerungen, tritt für anlautendes *sh* verschiedentlich, aber nicht durchgängig, *s* ein, z. B. *sha*, der Sand, wird *sa*. Bei der Verschmelzung verschiedener im Peking-Dialekt getrennt vorkommender Laute in einen, wird die Gesammtzahl der Laute im T'ai-yüan-Dialekt geringer und derselbe daher schwerer verständlich[1].

In der Nähe von T'ai-yüan-fu, das ich am 14. Mai verliess, hatte ich eine Menge künstlich angelegter Kanäle zu passiren, die von einem kleinen Flusse gespeist wurden und zur Berieselung der Felder dienten. An einer Stelle war das Wasser von den Feldern auf die Strasse gelaufen und hatte dort einen Morast gebildet. Wir kamen nur bis in die Mitte, dann blieben wir stecken. Glücklicher Weise befanden sich Chinesen in der Nähe, die mit Spaten und Balken in den Koth hineinsprangen und

[1] Weitere Einzelheiten bringt mein Aufsatz: »A comparative study of northern Chinese dialects«. China Review Vol. XXI Nr. 3, 1894.

nach dreiviertelstündiger Arbeit die Karre flott bekamen, nachdem das eine Maulthier durch das viele Anziehen das sich von Haus aus in sehr kläglichem Zustande befindliche Kummet entzweigerissen hatte. Bei dem Ausgraben des Kothes war ein Spaten zerbrochen, und es entspann sich zwischen dem Besitzer und meinen Leuten ein endloser Streit wegen des Schadenersatzes, ehe man sich über eine bestimmte Anzahl Käsch einigen konnte. Ich konnte mich dabei nicht des Gedankens erwehren, dass das Ganze nur eine Komödie war, dass die Leute absichtlich die Strasse überschwemmt hatten, um sich durch das Herausbelfen von festgefahrenen Wagen einige Trinkgelder zu verdienen.

Am Nachmittage fuhr ich durch Hsü-kou-hsien[1], eine recht lebhafte Stadt, von der zu erwähnen ist, dass sich dort verschiedene Häuser mit zweiflügeligen, nach aussen zu öffnenden Bogenfenstern finden, wie ich sie sonst nirgends gesehen habe. Ein Junge vor der Stadt, welcher mich erblickte, schien sich einzubilden, der leibhaftige Satan käme, um ihn abzuholen, denn er machte sofort Kehrt und rannte spornstreichs davon.

Anlässlich der Telegraphenzerstörung in P'ing-yang-fu hatte der Magistrat von Hsü-kou-hsien an allen Telegraphenstangen seines Districtes eine Proclamation ankleben lassen, worin er ausführte, dass die Telegraphen Eigenthum der Regierung seien und nur zur schnellen Beförderung von Nachrichten dienten. Zugleich forderte er die Honoratioren und Dorfältesten auf, ihre Mitbürger darüber aufzuklären, und bedrohte das Ausreissen mit strengen Strafen. Die Proclamation war, wie Verordnungen, die sich direct an das Volk richten, häufig sind, in reimlosen Versen abgefasst. Eine Proclamation ähnlichen Inhalts fand ich später auch bei Wei-nan-hsien. In dieser wurden die Leute ausserdem noch ermahnt, nicht ihre Esel und Maulthiere an den Telegraphenstangen anzubinden oder daran zu rütteln, noch den Draht als Leine zum Aufhängen ihrer Wäsche zu benutzen — was vermuthlich vorgekommen ist —, da dadurch der elektrische Strom gehemmt würde.

In der Gegend von Hsü-kou hatten die Gräber die Form von kleinen Häuschen und Särgen. Es befanden sich darin kleine Öffnungen, um den Geist des Verstorbenen frei ein- und auszulassen. Auch die Inschriftentafeln waren hier fast alle in kleine Häuschen aus Backsteinen eingeschlossen, deren Dächer man genau den bei Wohnhäusern üblichen nachgebildet hatte und deren Façade meist noch durch einige Thonornamente verziert war. Oft war über zwei oder mehreren, in einer Reihe stehenden Tabletts ein einziges Haus gebaut, so jedoch, dass jede einzelne Tafel von der anderen durch eine schmale Querwand getrennt war und ihre besondere, nur nach der Frontseite geöffnete Zelle hatte.

Zwischen Hsü-kou und Kao-hua gingen zwei Koreaner in ihrer Nationaltracht, anscheinend Kaufleute, an mir vorüber. Die Koreaner kleiden sich noch heute wie die Chinesen vor der jetzigen Dynastie, die unter

[1] 徐溝.

Anderem erst den Zopf einführte. Dass Koreaner sich so weit in das Innere von China hineinbegeben, kommt jedenfalls nur ganz vereinzelt vor.

Aus den vielen Wagen mit Hanföl, welche, von einem Orte Yu-kou kommend, auf der Landstrasse entlang fuhren, ersah ich, dass in der Umgegend von T'ai-yüan-fu viel mit Öl gehandelt wird. In Kao-hua wurden besonders messingene Pfeifen feilgehalten; dieses Metall soll in der Nähe gewonnen werden.

Bei Kao-hua beginnt wieder eine längere Weidenallee. Der Wind hatte den weissen Flaum der Blüthen abgeweht, und derselbe lag in Knäueln zusammenhängend in den Radspuren der Chaussee. Bei oberflächlicher Betrachtung erschienen die weissen, luftigen Gebilde wie rohe Baumwolle. Die Gegend war weithin öde und trostlos, die Äcker lagen brach, in den Dörfern war ein grosser Theil der Häuser zerfallen und manche Gehöfte waren ganz verlassen. Auch schien sehr wenig Verkehr zu herrschen, denn man sah Lastwagen nur ganz vereinzelt, und fast alle Gasthäuser standen leer.

Eine ganz eigenthümliche Bauart zeigten viele Häuser in Chia-ling[1], sie waren von einer hohen Mauer mit Zinnen und kleinen Thürmen eingeschlossen. Die Dächer der Häuser waren indess nicht annähernd so hoch wie diese festungsartigen Mauern, sondern wurden, wie man von innen sehen konnte, um ein beträchtliches Stück davon überragt. Zur Vertheidigung sind diese Mauern kaum geeignet, und wir werden es vielmehr wohl nur mit einer eigenthümlichen Geschmacksrichtung zu thun haben. Auf den Mauern finden sich an den Ecken häufig dreieckige Giebel, deren Zweck ist, als Schutzwall gegen böse, dem Hause feindliche Geister zu dienen. Denselben Zweck verfolgt man auch, indem man drei Flaschen auf dem Dache einmauert. Auch als Schornsteine werden in Chia-ling grosse Flaschen benutzt. Da die Steinkohlen starken Rauch geben, so kann man sich nicht, wie in vielen anderen Gegenden, ohne Schornsteine behelfen.

Es war gerade Wochenmarkt in Chia-ling, als ich hindurchfuhr. Besonders waren die verschiedensten Eisenartikel, namentlich landwirthschaftliche Geräthe, ferner Messingpfeifen und messingene Löffel, sowie allerhand Holzutensilien und Baumwollenbänder zur Schau gestellt. Zur Feier des Tages hatten die Frauen ihre gewöhnlichen blauen Kittel gegen ihre Festtagskleider vertauscht. Ganz eigenartig war ihre Haartracht: vom Haare selbst sah man gar nichts, denn sie hatten es mit einem schwarzen Tuche umwickelt, an dem hinten eine grosse, schwarz lackirte und stark ausgeschweifte Holzplatte sass. Die ganze Kopfbedeckung hatte einige Ähnlichkeit mit einem Ulanenhelm.

Auf dem Wege nach Chia-ling traf ich eine Anzahl blinder Musikanten, die im Gänsemarsch hintereinander hergehend mit ihren langen Stöcken den Weg fühlten. Blindheit ist eine der häufigsten Krankheiten in China, und pflegen die Blinden als herumziehende Musikanten ihren

---

[1] 賈令.

Lebensunterhalt zu verdienen. Wie eng die Begriffe »blind« und »Musikant« für den Chinesen verknüpft sind, erhellt aus einem Worte *ku*[1], welches sowohl »blind« als auch »blinder Musikant« bedeutet. Diese Blinden gehen eigentlich stets ohne Führer, nur mit einem langen Stocke versehen, in den Strassen umher; es macht auf den Fremden einen sehr erfreulichen Eindruck zu sehen, wie **rücksichtsvoll die gewöhnlichen Leute diese Unglücklichen behandeln**, indem sie ihnen zurufen, ob sie nach rechts oder links gehen müssen, ihnen auch eventuell die zugeworfenen Käsch, welche sie nicht finden können, auflesen und hinreichen.

Mittags war ich in Ch'i-hsien[2], wo sich mehrere Eisengiessereien befinden. Am Nachmittag brach wieder ein schrecklicher Staubsturm los. Ich sah zuerst eine gelbe Wolke am Horizont aufsteigen, und schon wenige Minuten später war die ganze Atmosphäre davon erfüllt, so dass man nur noch wenige Schritte weit sehen konnte. Als wir uns gegen Abend P'ing-yao-hsien[3] näherten, legte sich der Sturm. Vor der Stadt fand ich wieder eine andere Art Grabdenkmäler, kleine, sehr elegante, steinerne Pavillons auf einem hohen Piedestal. Die Schäfte der vier das Dach stützenden Säulen waren nicht glatt, sondern von oben nach unten von einer Schlangenlinie umwunden.

Über eine schöne, neue Steinbrücke fuhr ich in P'ing-yao-hsien hinein. Die vielen aufgehäuften, mit Schlacken durchsetzten Thontrichter wiesen darauf hin, dass verschiedene Eisengiessereien in Betrieb sind. Die Stadt erfreut sich ausserdem eines blühenden Handels. Von dem dort herrschenden Wohlstand zeugen die eleganten Miethskarren und die vielen schönen Läden, deren Façade meist schwarz bemalt ist und hinter denen man oft einen hübschen, nett gehaltenen Hof sieht. Trotz des regen Verkehrs sind alle Strassen nur für eine Karre berechnet, und ist ein Ausbiegen nur bei den Querstrassen möglich; hält ein Wagen an, so müssen alle folgenden warten. — Die Wagen sind hier noch insofern bequemer als in T'ai-yüan, als die Achse nicht in directer Verbindung mit dem Wagenkasten steht, sondern durch eine Art Puffer aus mehreren übereinander liegenden Brettchen davon getrennt ist. Kommt dieses auch noch lange nicht einer Sprungfeder gleich, so werden doch bis zu einem gewissen Grade die Stösse dadurch gemildert. Diese Art Shansi-Wagen sind auch in Peking sehr geschätzt und viele reiche Leute lassen sie sich von dort kommen.

P'ing-yao-hsien war der einzige Ort, in dem man die Eintragung meines Namens in das Gastbuch verlangte. Eigentlich sollte jedes Gasthaus ein solches Register haben und den Behörden vorlegen, indess wird diese Regel meist nur zu Zeiten grosser Unsicherheit, z. B. während eines Aufstandes oder wenn eine Gegend durch Räuber bedroht ist, beobachtet.

---

[1] 瞽.

[2] 祁縣.

[3] 平遥.

Als ich am nächsten Morgen (16. Mai) P'ing-yao verlassen hatte, hörte ich einen Reiter hinter mir her gallopiren und erblickte, als ich mich umsah, denselben schwedischen Missionar, welchen ich in T'ai-yüan getroffen hatte. Er rief mir zu, dass er dem Postboten nachjage, der etwas vergessen habe. Als er zurückkehrte, hatte ich noch eine kurze Unterhaltung mit ihm; ich erfuhr, dass der schlimmste Feind der Mission in P'ing-yao das Opium sei, das in grosser Menge genossen werde. Ein amerikanischer und vier schwedische protestantische Missionäre waren daselbst thätig, doch war die Zahl der Bekehrten noch so gering, dass der betreffende Missionar sich scheute, sie mir zu nennen.

Nicht weit von P'ing-yao-hsien entfernt steht an der Landstrasse ein eigenartiger P'ailou, der erst vor 6 Jahren zu Ehren eines Bannergenerals Wu-kung errichtet worden ist. Er besteht nämlich, abgesehen vom Postamente, ganz aus Eisenbronze; die einzelnen Theile sind recht fein gearbeitet und mit Blumengewinden und Ornamenten in Haut-Relief bedeckt. Was mich aber am meisten an dem Monument interessirte, waren zwei sehr gut ausgeführte Figuren, zwei Männer, welche jeder einen Löwen am Halfter führten: ihr ganzer Gesichtsausdruck, die vollen Backen- und Knebelbärte, die Stiefel, das Wamms, der grosse Schlapphut und die Mantille kennzeichneten sie auf den ersten Blick als Europäer aus dem 17. Jahrhundert. Jedenfalls schienen es entweder Holländer oder Spanier sein zu sollen; diese Nationen waren die ersten, welche zu jener Zeit in lebhafte Handelsbeziehungen zu China traten.

Die Landschaft, durch welche ich am Nachmittage kam, machte einen etwas freundlicheren Eindruck als diejenigen, welche ich in den letzten Tagen kennen gelernt hatte, denn es war schon etwas mehr Grün zum Vorschein gekommen, und verschiedene Anger waren ganz von blauen Iris bedeckt.

Schon um ½4 Uhr kamen wir heute in's Quartier, und hatte ich daher vollauf Zeit zu einem Spaziergang durch die Stadt Chieh-hsin[1]. Es ist ein ruhiger kleiner Ort; an der Hauptstrasse, auf der ich vom einen Thore bis zum gegenüberliegenden ging, lagen viele, solide gebaute, grosse Häuser, zu denen eine Treppe von aussen emporführte. Sie waren ersichtlich von wohlhabenden Familien bewohnt, worauf auch die vielen kleinen Eisenlöwen neben der Eingangsthür hindeuteten. Unterwegs gesellte sich ein Chinese, der, wie er sagte, protestantischer Christ war, zu mir und ging eine Strecke mit mir die Strasse entlang. Ich fragte ihn unter Anderem nach dem Verhältniss der Protestanten zu der nicht-christlichen Bevölkerung, worauf er erwiderte, dass sie mit den Nicht-Christen sehr gut ständen, aber sehr schlecht mit den Katholiken.

Vor der Stadt lag ganz dicht bei meinem Gasthof eine Maulbeerpflanzung, das einzige Wäldchen, welches ich bislang gesehen hatte, denn im eigentlichen China sind die Wälder fast ganz ausgerottet und die Ebenen

---

[1] 介休.

sowohl als auch theilweise die Berge in Ackerland verwandelt. Die Bäume der Maulbeerpflanzung waren ganz dünn und nicht sehr hoch und standen in langen Reihen. Jedenfalls war es den Besitzern lediglich um Gewinnung zarter Blätter zur Fütterung der Seidenraupen zu thun. In den Gipfeln der Bäume nisteten Schaaren von Krähen und Elstern, deren Federn auch überall am Boden lagen. Was sie besonders anzog, waren die Maulbeeren, welche sie mit Vorliebe fressen.

Bis etwa nach Chieh-hsiu reicht die Ebene von T'ai-yüan-fu, weiter südlich wird die Landschaft wieder gebirgig. Die Strasse führt von dort im Thale des Fên-shui[1], des grössten linken Nebenflusses des Huang-ho entlang, der dort noch eine sehr trübe Farbe hat, nicht sehr breit ist und sehr schnell fliesst. Obgleich das Bett des Fên tiefer liegt als das angrenzende Land, so wird sein Wasser doch zur Berieselung benutzt, indem man es mit langen Hebern, die auf einem Holzgestell ruhen und an deren einem Ende ein schwerer Stein befestigt ist, auf die höher liegende Terrasse emporhebt. Die hohen Felswände, an denen die Strasse sich hinzieht, und an einzelnen Stellen auch die Fahrstrasse selbst bestehen zum grossen Theil aus schwarzem Kohlengestein. Eine grosse Anzahl mit dicken Blöcken Kohle beladener Karren kamen uns von den in der Nähe befindlichen Gruben entgegen.

In einem schönen, fruchtbaren Gebirgsthal gelangt man zu der kleinen Stadt Ling-shih-hsien[2], der »Stadt mit dem Wunderstein«, so genannt von einem wohl 2 m hohen Eisenstein, der dort in einem Tempel aufbewahrt wird, und nach einer daselbst befindlichen Inschrift im Jahre 598 n. Chr., als sich der erste Kaiser der Sui-Dynastie Wên-ti nach T'ai-yüan-fu begab und die Strasse längs des Fên-shui angelegt wurde, dort ausgegraben sein soll. Man betrachtet ihn als eine Bürgschaft für das ewige Bestehen dieser Strasse und zollt ihm abergläubische Verehrung.

Ich logirte in Ling-shih-hsien in einer jener Tunnelbauten, wie sie in jener Gegend vielfach vorkommen. Diese eigenthümlichen Bauwerke scheinen eine Nachbildung der Höhlenwohnungen zu sein. Sie stehen frei und sind ganz aus Ziegelsteinen gebaut. Mehrere tunnelartige Gewölbe, meist von ziemlich beträchtlicher Länge, liegen nebeneinander und werden bisweilen im Innern noch durch einen Gang verbunden. Jeder Tunnel bildet ein Zimmer. Derjenige, welchen ich bewohnte, war inwendig weiss und schwarz getüncht, der Fussboden mit Ziegelsteinen gepflastert und die Fenster mit reinem, weissem Papier beklebt, was in den meisten Gasthäusern nicht der Fall ist.

Eine Menge wilder Tauben und Elstern flogen ohne Scheu in den Ställen ein und aus, zwei zahme Tauben nisteten in einer vor meinem Zimmer aufgehängten Petroleumkiste, an welcher noch der Name einer fremden Firma zu lesen war. Ich hätte gern eine wilde Taube zu Abend

[1] 汾水.
[2] 靈石縣.

verspeist, allein der Wirth liess sich selbst durch die Aussicht auf eine gute Bezahlung, die sonst bei den Chinesen so viel vermag, nicht bewegen, eine Taube schiessen zu lassen.

Der Dialekt von P'ing-yao, Chieh-hsiu und Ling-shih-hsien stimmt im Grossen und Ganzen mit dem der Provinzialhauptstadt überein, abgesehen von einer Eigenthümlichkeit, welche darin besteht, anlautendes f in 'h respective 'hu zu verwandeln. So wurde der Fên-shui überall Hung-sui und das Essen, die Mahlzeit »fan« »huang« genannt.

Um von Ling-shih-hsien nach Huo-chou zu gelangen, hat man den Han-hsin-ling[1]-Pass zu überschreiten. Auf- und Absteig sind so steil, dass der Wagen nur langsam von der Stelle kommt. Ich legte deshalb die ganze Strecke zu Fuss zurück.

Gerade am Eingang des Passes liegt in einem Dorfe ein sehr interessanter Tunnelbau, bestehend aus vier übereinander liegenden Terrassen, jede mit einem Stockwerk. Jedes Stockwerk hat seinen besonderen kleinen Vorhof, um den eine niedrige Mauer läuft. Der Aufgang von einem Stockwerk zum anderen befindet sich ausserhalb des Hauptbaues. Dies ist das einzige Bauwerk dieser Art, welches ich auf meiner Reise gesehen habe.

Der Han-hsin-ling ist romantischer als der Ku-kuan-Pass, die Hohlwege sind tiefer in den Löss eingesenkt, und wo die Lösswände durchbrochen sind, eröffnen sich die herrlichsten Perspectiven. Die Vegetation war schon etwas vorgeschritten; die hervorspriessenden Saaten gaben den einzelnen Terrassen einen leicht grünen Schimmer. An verschiedenen Stellen im Pass blühten gelbe Rosen, und konnte ich mir sehr gut vorstellen, dass, wenn alle an den Abhängen wachsenden Dornensträucher in Blüthe stehen, der Pass ganz den Eindruck eines Blumengartens machen muss. Mittags hatte ich wohl eine Stunde lang von furchtbarer Hitze zu leiden, da die Sonne gerade in den Hohlweg hineinschien. Dafür wurde ich indess reichlich entschädigt durch das grossartige Panorama, welches sich, als ich die luftige Passhöhe erreicht, vor meinen staunenden Blicken entrollte. Von allen Seiten erhoben sich Lössgebirge über Lössgebirge, ganz in der Ferne von einer hohen Gebirgskette überragt. Das Schauspiel, welches mich längere Zeit gefesselt hielt, lässt sich kaum beschreiben, da es wohl nirgends in der Welt etwas Analoges giebt, es war so eigenartig schön, dass ich nicht Bedenken tragen würde, es den schönsten Aussichten in der Schweiz an die Seite zu stellen. Der Weg mit seinen endlosen Windungen führte oft so dicht an gähnenden Abgründen vorbei, dass die Fahrt gar nicht ungefährlich war und ich sie jedenfalls mit etwas lebhaften Pferden nicht gemacht haben würde. Die phlegmatischen Maulthiere sind für diesen Zweck ausgezeichnet. Mein Karrenführer, der die Tour mehrmals gemacht, hatte nie von einem Unglücksfall gehört. Die Telegraphenstangen begleiteten uns getreulich, nur dass sie sich öfter einen etwas kürzeren Weg suchten, über die Schluchten hinwegsprangen und die höchsten Bergspitzen erkletterten.

---

[1] 韓信嶺.

In mehreren Ortschaften beim Han-hsin-ling-Pass, z. B. in dem im Passe gelegenen Dorfe Jen-i[1], bemerkte ich als besondere Dachdecoration des Thores kleine Reiterfiguren, welche auf der Dachfirst entlang ritten, was sich gar nicht übel ausnahm. — Unterwegs trafen wir mehrere grosse Transporte von Weizenmehl, Tabak und Papier auf Wagen, die von Huo-chou und Chou-chêng nach P'ing-yao-hsien fuhren. Im Allgemeinen pflegt der reichere Süden von Shansi den Norden mit Mehl resp. Korn zu versorgen.

Mein kleineres Maulthier, das »Häschen« »hsiao-t'u-tsai-tse«[2], wie es der Karrentreiber zum Zeichen der Verachtung nannte, bekam wieder einen Anfall von Kolik. Ich überlegte mir schon, wie ich die Reise fortsetzen könnte, wenn es ernstlich krank würde oder gar stürbe, ein Fall, der im Contract nicht vorgesehen war, allein zum Glück erholte es sich schnell wieder. Häschen ist in China gerade das Gegentheil von einem Kosenamen, die jungen Hasen sowohl als die jungen Schildkröten gelten als nicht wohlgeboren, gleichsam als Bastarde, denn die Chinesen bilden sich ein, dass diese Thiere auf eine abnorme Art zur Welt kommen. Die kleinen Hasen sollen bei der Geburt von den alten ausgespieen werden, eine Fabel, an die selbst der gebildete Chinese glaubt und die vielleicht lediglich daher rührt, dass derselbe Laut t'u sowohl »Hase«[3] als auch »speien«[4] bedeuten kann. Merkwürdigerweise gelten andererseits wieder Hasen und Schildkröten als heilige Thiere. Die Schildkröte trägt auf dem Rücken die acht mystischen Zeichen und diente schon in den ältesten Zeiten als Emblem auf Kriegsfahnen, der Hase im Monde wird am Mondfeste in Gyps und auf Bilderbogen dargestellt und in grossen Mengen besonders an die Jugend verkauft.

Der Endpunkt meiner Tagereise von Ling-shih-hsien aus war die Departementsstadt Huo-chou[5], »die Stadt mit dem liegenden Ochsen«, »Wo niu ch'êng«[6], wie sie von den Einwohnern genannt wird. Auf der zur Stadt führenden Brücke liegt nämlich ein Ochse aus Eisen mit Messinghörnern, der, wie eine Inschrift besagt, während der T'ang-Dynastie gegossen wurde, um den Fên-ho in Ordnung zu halten und Unheil durch Überschwemmungen abzuwehren. Sein Pendant auf der anderen Seite der Brücke soll durch die Witterung zerstört sein, und auch der noch übrig gebliebene ist stark lädirt. Der Verkehr in den Strassen war nicht sehr bedeutend, dagegen schien die Gegend um Huo-chou sehr wasserreich und fruchtbar zu sein.

Abends besuchten mich im Gasthofe zwei Telegraphenwärter, die zu denken schienen, dass ich behufs Wiederaufbaus der zerstörten Telegraphenlinie gekommen sei. Sie erzählten mir, dass sie im Ganzen 70 Mann in Huo-chou wären, die zusammen mit einer Abtheilung Cavallerie die Telegraphenstangen zu bewachen, eventuell gegen das Volk zu vertheidigen hätten.

Auf dem Hofe des Gasthauses, in dem ich übernachtete, stand unter anderem eine Karre mit einer kleinen Fahne, worauf der chinesische Hong-

[1] 仁義司. [2] 小兎崽子. [3] 兎. [4] 吐. [5] 霍州. [6] 臥牛城.

Name der deutschen Firma 隆昌 Lung-ch'ang (Bukow) in Tientsien geschrieben war. Sie war mit Fellen beladen, die ein chinesischer Agent nach Hsi-an-fu brachte.

In meinem Zimmer interessirte mich lebhaft ein stark verblasstes Bild an der Wand, da darauf zwei Europäer gemalt waren, der eine mit einem Buche in der Hand, der andere mit einem Spazierstock und einem Jagdhund an der Leine. Der Spazierstock, den der Chinese nicht kennt, gilt ihm als ein besonderes Charakteristicum der Ausländer. Da er dieselben im Allgemeinen für bösartig und jähzornig hält, so glaubt er, dass der Spazierstock hauptsächlich zum Prügeln diene oder wohl gar eine Waffe verberge. Jedenfalls hatte der Maler dieses Bildes mit den Europäern den landläufigen Begriff von fremden Teufeln und wilden Männern verknüpft, denn auf der gegenüberliegenden Wand hatte er einen Affenmenschen mit Fischflossen als Pendant dargestellt.

Der Weg von Huo-chou ab führte mich (am 19. Mai) wieder im Thale des Fên entlang. Er war hier schon beträchtlich breiter geworden, als wo ich ihn zuerst sah, doch hat er auch hier noch so viele Untiefen, die sich bis an seine Mündung in den Gelben Fluss erstrecken, dass er nicht einmal für Böte schiffbar ist. Sein Wasser hatte sich vollkommen geklärt, und aus dem trüben Grau war das schöne Blau der Schweizerseen geworden. In der Nähe von Chao-ch'êng[1] war das Wasser in Seitencanäle geleitet, an denen zwei Wassermühlen lagen. Die eine derselben stand still; ich ging, um sie zu besichtigen, hinein, ohne dass der Müller, der im tiefen Opiumrausche lag, die geringste Notiz von mir nahm. Die andere dagegen war in vollem Betrieb. Sie bestand aus einem einfachen Hause, welches quer über den Kanal gebaut war. Vier Wasserräder in horizontaler Stellung mit senkrechten Achsen lagen mehrere Fuss unter dem Wasserspiegel; auf jedes wurde durch eine besondere Schleuse das Wasser herabgeleitet. Die Drehung wurde dadurch hervorgebracht, dass das Wasser gegen die breiten, schräg stehenden Radspeichen strömte. Zwei der Räder, welche eine Siebvorrichtung bewegten, hatten ungefähr 2 m Durchmesser, die beiden anderen, welche die Mühlsteine drehten, waren kaum halb so gross und hatten keine Reifen. Von den Mühlsteinen rotirten die unteren, während die oberen an Stricken festhingen. Das Getreide sickerte durch Löcher in den oberen Mühlsteinen durch. Die beiden Siebe, welche ebenfalls an Stricken hingen, wurden durch Kurbeln, die an den Achsen der grossen Räder angebracht waren, hin und her geschüttelt.

Die Müller zeigten und erklärten mir Alles auf das Bereitwilligste. Wer der Erfinder der Wassermühle sei, konnten sie mir nicht sagen, als besondere Schutzgötter gelten ihnen der Flussdrache und Li-shih-tien. 20 Li von dort entfernt soll es auch eine Wassermühle mit senkrechtem Rade geben.

Die ganze Umgegend war sehr gut bewässert und mit schon ziemlich hohem Weizen und Gerste bewachsen. Überhaupt schien mir die Vegeta-

[1] 趙城.

tion diesseits des Han-hsin-ling-Passes einen grossen Vorsprung vor der auf der anderen Seite zu haben. Wie am vorigen Tage sah ich eine Menge Lastwagen mit Mehl, besonders aber Tabak.

Die Hitze war den ganzen Tag über so entsetzlich, dass ich froh war, als ich mein Nachtquartier Hung-tung[1] erreichte. Vor der Stadtmauer lag ausserhalb ein kleiner Anger, auf dem Ziegen und Kühe weideten, ein Anblick, den man in China, wo fast jedes Fleckchen Land als Ackerland benutzt wird, nur selten hat. Die Felder ausserhalb der Stadt waren mit zwei specifisch chinesischen Kräutern bestellt, nämlich mit Knoblauch und Opium.

»Wie die Sonne, die im Mittag steht, sicher sich dem Untergange zuneigt, so folgt auf jedes Extrem sicher ein Rückschlag« (Jih chung pi tsé, wu chi pi fan)[2]; dieser recht klare Satz des sonst so schwer verständlichen Lao-tse fand am folgenden Tage seine Bestätigung, indem auf die extreme Hitze ein Rückschlag erfolgte. Der Himmel war in ein monotones Grau gehüllt, das die Sonne, die so bleich und klein erschien wie der Mond bei Tage, vergebens zu durchbrechen versuchte. Durch wogende Kornfelder näherte ich mich gegen Mittag P'ing-yang-fu[3]. Auf den Äckern waren hier und da grosse unterirdische Höhlen angelegt mit einer kleinen Hütte über dem Eingang, die zur Aufbewahrung des Getreides dienten.

Die Stadt P'ing-yang-fu machte auf mich einen wenig blühenden Eindruck; ein grosser Theil der Häuser lag in Trümmern und weite Strecken waren unbebaut. Die Stadt wurde in den sechziger Jahren während des muhammedanischen Aufstandes von den Rebellen eingenommen und scheint sich noch nicht wieder erholt zu haben.

In dem ersten Gasthofe, in welchem ich ein Unterkommen zu finden hoffte, wurde mir bedeutet, dass kein Platz vorhanden wäre, da alle Zimmer von Candidaten für die erste litterarische Prüfung, welche nahe bevorstand, besetzt seien. Der wahre Grund war indess, dass man aus Furcht vor dem Gerede der Nachbarn mich nicht aufnehmen wollte, weil man argwöhnte, dass ich gekommen sei, um die zerstörte Telegraphenlinie wieder in Stand zu setzen. Auch in einem anderen Gasthofe machte man Anfangs Schwierigkeiten, und erst als man sich durch meinen Diener und den Karrenführer hatte überzeugen lassen, dass ich absolut nichts mit dem Telegraphen zu thun hätte, räumte man mir das shang-fang (beste Zimmer) ein, indem mehrere Chinesen, die dasselbe inne hatten, ausquartiert wurden. Der ganze Gasthof war voll von Studenten; da der Raum nicht ausreichte, so hatte man noch auf dem Hofe eine Mattenbude aufgeschlagen. In ihrem Äusseren machten diese Prüfungscandidaten nicht gerade einen vortheilhaften Eindruck, sie unterschieden sich in ihrer Kleidung kaum von gewöhnlichen Arbeitern, was wohl mit dem Umstande zuzuschreiben ist, dass ein sehr grosser Theil der Candidaten für litterarische Prüfungen aus den unteren Schichten des Volkes

---

[1] 洪洞. [2] 日中必昃物極必反. [3] 平陽府.

hervorgeht. Manches in der Stadt deutete auf die bevorstehende Prüfung hin, so die verschiedenen Buden, in denen Bücher, rothes Papier oder rothe Kerzen feilgehalten wurden. An allen Häusern, in welchen Candidaten logirten, waren aussen kleine rothe Papierstreifen — roth ist die Farbe des Glücks — mit Aufschriften angeklebt.

Ich besuchte am Nachmittage den Kuanti-Tempel, wo ein sehr reges Leben herrschte, da gerade Markttag war und eine Menge Verkaufsbuden im Tempelhofe aufgeschlagen waren. Wenn ich auch nicht gerade belästigt wurde, so traten doch die Leute, mit denen ich sprach, viel kecker auf, als ich es an anderen Orten gefunden hatte, was ich besonders auf die Telegraphenaffaire schreibe. — In einem Seitengebäude war auch eine militairische Wache stationirt. Die Soldaten trugen höchst prunkvolle purpurrothe Uniformen aus Tuch mit schwarzem Sammtbesatz. Auf Brust und Rücken war mit schwarzen Buchstaben der Name ihres Regimentes und ihre Charge gestickt. Für gewöhnlich besteht die Uniform eines einfachen chinesischen Soldaten nur aus einem farbigen Baumwollenkittel mit zwei weissen, auf Brust und Rücken aufgeklebten Kreisausschnitten, auf denen Rang und Name der Truppen aufgedruckt sind, und zwar lässt dieselbe an Sauberkeit meist sehr viel zu wünschen übrig.

Vergebens erkundigte ich mich im Tempel nach eigenthümlichen Bronze-Idolen, die sich dort befinden sollen[1]. Niemand wusste mir darüber Auskunft zu ertheilen. Man verwies mich in einen kleinen Tempel ausserhalb des Westthores, doch entdeckte ich sie auch dort nicht. Es befand sich daselbst nur ein kleiner bronzener Buddha, dem von »kranken Leut'« Hände, Füsse und Beine aus Zeug dargebracht waren. Unwillkürlich citirte ich in Gedanken:

»Und wer eine Wachshand opfert,
Dem heilt an der Hand die Wund',
Und wer einen Wachsfuss opfert,
Dem wird der Fuss gesund.«

Wird die Krankheit geheilt, so geschah es durch die Wunderkraft Buddha's, wird sie es nicht, so ist es nicht etwa ein Zeichen seiner Ohnmacht, sondern er hat nicht gewollt; die Wunderkraft bleibt in jedem Falle gewahrt.

In den Gasthof zurückgekehrt, fand ich in meinem Zimmer einen Missionar, welcher mich auf der Strasse von fern gesehen hatte und gekommen war, um mich zu sich zum Thee einzuladen. In seiner Begleitung begab ich mich zu Fuss in seine Wohnung. Er erkundigte sich sehr theilnehmend nach meinen Reiseplänen und gab mir manchen praktischen Rath. Besonders befürchtete er, dass ich mich durch meine europäische Kleidung in Shensi und Honan manchen Belästigungen aussetzen würde. In die Stadt K'ai-fêng-fu würde ich, meinte er, gar nicht eingelassen werden, Missionaren, die durch Honan reisten, gestatte man daselbst nur, sich höchstens zwei Tage in der Vorstadt aufzuhalten.

---

[1] Vergl. Williamson, Journeys in Northern China, vol. I p. 339.

Am Evening Tea nahmen ausser der Frau des Hauses auch zwei junge schwedische Missionare theil. Sie begleiteten den Gesang einiger Hymnen, die nach Tisch gemeinsam gesungen wurden, mit Guitarren. An die Vorlesung eines Capitels aus der Bibel schloss sich ein kleines theologisches Colloquium, bei dem Jeder seine Bemerkungen machte. Die Frau des Hauses, die eine sehr gute Theologin zu sein schien und der ein Kneifer ein besonders gelehrtes Aussehen verlieh, griff eine Stelle des Textes heraus, wonach Gott den Teufel aus der Hölle in den Schwefelpfuhl (lake of brimstone) geschleudert hat. Sie erörterte dabei die Frage, was man sich unter Hölle vorzustellen habe, ob es ein grosses Feuer sei oder nur im bildlichen Sinne zu verstehen, und zweitens, was man sich darunter denken solle, dass der Teufel aus der Hölle hinaus in den Schwefelpfuhl geschleudert wird, ohne indess eine befriedigende Lösung zu finden. Als Grund für diese Bestrafung führte ihr Gemahl an, dass der Teufel sich überhoben und Gott gleich gedünkt habe.

Als ich mich empfahl, spielte sich noch eine kleine Komödie ab. Die Frau des Hauses fragte, auf ein Neues Testament deutend: »Was mag das wohl für ein kleines Buch sein«? worauf der eine Schwede erwiderte: »Es ist die heilige Bibel«! Mir schien es, dass nur meine Aufmerksamkeit darauf gelenkt werden sollte, vielleicht wollte man mir auch das Buch mit auf die Reise geben, falls ich auf die betreffenden Äusserungen reagirte, da ich aber schon eine Bibel geschenkt bekommen hatte, so verhielt ich mich schweigend. Da es inzwischen schon dunkel geworden war, so erbot sich der eine Schwede, mich in mein Gasthaus zurückzubegleiten. Er sowohl wie sein Genosse machten nicht gerade einen sehr intelligenten Eindruck und schienen beide nicht aus den gebildeteren Classen hervorgegangen zu sein, wie ein sehr grosser Theil der Missionare in China, namentlich der China Inland Mission und der schwedischen Missionen, die sich theilweise aus plötzlich erleuchteten Handwerkern, Arbeitern und Bauern recrutiren. Tiefere theologische Studien, meinte mein Begleiter, seien für China nicht nöthig, man müsse nur fleissig die Bibel lesen und den Leuten durch seinen Lebenswandel ein Vorbild sein. Welcher Staat die diplomatischen Interessen Skandinaviens in China wahrnehme, wusste er mir nicht zu sagen, doch glaube er, dass die Skandinavier gar nicht des Schutzes bedürften, denn, wenn sie irgend wo verfolgt würden, so flöhen sie nach den Worten der Bibel aus einer Stadt in die andere. Bevor wir uns trennten, glaubte mein Begleiter mir noch eine kleine Predigt halten zu müssen, was ihm gar nicht leicht fiel, da er dazu des Englischen noch nicht genügend mächtig war. Er erleichterte sich seine Aufgabe dadurch, dass, wenn ihm kein anderer biblischer Ausdruck einfiel, er die Gnade des Herrn »the grace of our Lord« einflocht.

Am nächsten Morgen (21. Mai) unternahm ich zu Esel einen Ausflug nach dem 70 Li östlich von P'ing-yang-fu gelegenen Tempel und Begräbnissplatz des Kaisers Yao, welcher nach chinesischen Quellen im Jahre 2258 v. Chr.[1] gestorben sein soll. Das Wetter war sehr angenehm, denn

[1] Nach den sogenannten »Bambusbüchern« jedoch erst 2046. Anm. d. Red.

der Himmel blieb den ganzen Vormittag bewölkt und es wehte ein frischer Wind. Die Gegend, durch welche mein Weg führte, machte einen sehr freundlichen Eindruck und schien sehr fruchtbar und wasserreich zu sein; verschiedene kleine Wasserläufe kamen aus den Bergen hervor. An einigen Stellen war das Getreide schon gelb und nahezu für die Ernte reif. Auf den Opiumfeldern, die mit den Weizenfeldern abwechselten, zeigten sich hier und da die ersten weissen und rosa Blüthen. Überaus lieblich erschienen mir die Feld- und Bergpfade, welche ich passirte, denn ihre Abhänge und Böschungen waren mit einem reichen Flor der schönsten Feld- und Wiesenblumen bekleidet. Der letzte Theil des Weges liegt zwischen mehreren hoch romantischen Felsenthälern. Zu beiden Seiten thürmen sich gewaltige Steinmassen über einander, in denen man ganz genau verschiedene geologische Formationen unterscheiden kann, denn einzelne Schichten heben sich als breite Streifen ganz scharf von den anderen Gesteinsmassen ab. In den Felsenthälern wurden mehrere Herden, halb aus Schafen, halb aus Ziegen bestehend, umhergetrieben. Die Ziege, chinesisch 山羊 *shan-yang*, d. h. wörtlich: das »Bergschaf« genannt, gilt den Chinesen nur als eine besondere Species des Schafes, und werden sehr oft Schafe und Ziegen in einer Herde auf die Weide geführt. Um seine Herde in Ordnung zu halten, bediente sich der Schäfer nicht der Hunde, sondern er führte einen langen Stab bei sich, an dessen einem Ende ein kleiner Spaten sass. Damit grub er ein Häufchen Erde aus, mit dem er von der Seite, von wo er die Thiere entfernen wollte, dieselben bewarf. Die einzelnen Schafe waren jedes an verschiedenen Stellen des Körpers ganz kahl geschoren, lediglich um sie von einander zu unterscheiden.

Der Tempel des Yao liegt auf einer Anhöhe. Ein riesiger alter Immergrünbaum ist schräg über den Weg, der zum Tempel emporführt, gewachsen, und seine Zweige bilden gleichsam ein Portal, unter dem der Wanderer hindurch muss, um in den Tempel zu gelangen. Dieser ist sehr modernen Ursprungs und enthält nicht eine einzige alte Inschrift, noch irgend welche alte Bronzen. Die Haupthalle ist im Innern sehr öde, ihr gegenüber liegt ein offener Pavillon, dessen Wände mit grotesken Gemälden bedeckt sind. Er dient für theatralische Aufführungen; eine kleine Tafel besagt, dass Unbefugten das Betreten der Bühne verboten ist. Hinter der Haupthalle führt eine Treppe zu einer anderen offenen Halle empor. Dort befindet sich ein Altar, auf welchem dem Geiste des alten Kaisers geopfert wird. Daneben steht eine grosse schwarze Steintafel mit den vier vergoldeten Zeichen: »Ku Ti Yao ling« »Mausoleum des alten Kaisers Yao« und in kleiner Schrift daneben das Errichtungsjahr Wanli 12. Jahr = 1584 n. Chr. Zwei Inschriftentabletts zu beiden Seiten aus der Ming- und der jetzigen Dynastie handeln von der Errichtung des Tempels. Hinter dieser Halle erhebt sich der eigentliche Grabhügel, unter dem der Kaiser begraben liegen soll, ein runder kleiner Berg, welcher ganz mit Immergrünbäumen bewachsen ist.

Nach P'ing-yang-fu zurückgekehrt, besuchte ich am Abend noch den in der Nähe meines Gasthofs belegenen Tempel T'ieh-fo-sse, den »Tempel mit dem Eisernen Buddha«, dessen hohe Pagode die Stadt überragt. In

demselben befindet sich ein Riesenkopf Buddha's aus Eisen, der etwa 15 Fuss hoch ist. Das Eisen ist mit einer zolldicken, aussen bemalten Kittmasse überzogen. Nur die Augen sind weiss und schwarz, und der Mund und die Nasenlöcher vergoldet, alles Übrige, Gesicht, Haar und Hals schwarz. Die beiden zwischen den Lippen hervorsehenden Vorderzähne haben ungefähr die Grösse von kleinen Trommeln. Nach Aussagen der Priester soll dieser Koloss auf Geheiss des T'ang-Kaisers Li-shih-ming (historischer Name T'ai-tsung. Anm. d. Red.) (627—649 n. Chr.) errichtet worden sein.

Der Dialekt von P'ing-yang ist von dem der Provinzialhauptstadt durchaus verschieden. Dadurch, dass die auslautenden Nasale durchweg correct sind, steht er dem Peking-Dialekt näher, unterscheidet sich aber wiederum dadurch, dass 1. anlautendes *shu* in *f* übergeht, z. B. *fu* = *shu*, Buch; *fên* = *shun*, gemäss; *fan* = *shuan*, anbinden, 2. anlautendes *ju* in *w* verkürzt wird, z. B. *wu* = *ju*, wie; *wan* = *juan*, weich; *wêng* = *jung*, Wolle, 3. anlautendes *s* öfter zu *sh* wird, z. B. *sho* = *so*, Ort. Auch sonst finden sich noch verschiedene Einzelunterschiede, doch ist der Dialekt immerhin noch ganz gut verständlich.

Das alte P'ing-yang-fu, die Residenz des Kaisers Yao, lag nicht an derselben Stelle, welche die heutige Stadt einnimmt, sondern 5 Li südlich. Dort stehen an dem Steinthore eines Dorfes die Worte: »Ti Yao ku li«[1] »Des Kaisers Yao alte Heimath«. Ich fragte die Leute des Ortes, ob nicht noch irgend ein altes Monument vorhanden wäre, doch wurde mir geantwortet, dass es nichts derartiges gäbe. An der Stelle, wo der Palast des Kaisers Yao gestanden haben soll, erhebt sich jetzt ein Wan-shou-kung. Es war, als ich vorbeifuhr, gerade in Reparatur begriffen und von hohen Gerüsten überragt.

Gegen Abend, als die Sonne hinter den Lösswänden verschwunden war, machte ich einen sehr schönen Spaziergang in einem Hohlwege, dessen Abhänge ganz mit Grün bewachsen waren. Der Fussweg, eine breite Promenade, die, wie es schien, die Natur selbst angelegt hatte, lag etwa 10^{m} höher als der Fahrweg und war an den verschiedensten Stellen durch riesige Akazien und Immergrünbäume überdacht, die ihr Gezweig über den ganzen Hohlweg ausbreiteten. Auf einer Akazienallee in der Ebene gelangte ich nach Kao-hsien-chên[2], einem freundlichen kleinen Ort. Mich interessirten daselbst besonders die Eisenmasten, welche vor dem Tempel des Kriegsgottes standen. Es ist chinesische Sitte, vor Yamens, Tempeln und anderen öffentlichen Gebäuden und in den Provinzen — nicht in Peking — auch vor den Häusern derjenigen Litteraten, welche das zweite und höchste Examen bestanden haben, rothbemalte Holzmasten aufzupflanzen. In Kao-hsien nun und an vielen anderen Orten bis in die Gegend von Hsi-an-fu waren diese wenig decorativen Holzmasten vielfach durch höchst originelle und geschmackvolle eiserne ersetzt worden. In Kao-hsien wurden sie von zwei kleinen Eisenlöwen auf dem Rücken getragen. Die gusseisernen

---

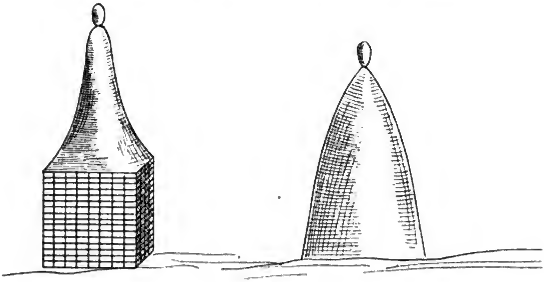
[1] 帝尧古里. [2] 高縣鎮.

Stangen führten oberhalb durch zwei Mastkörbe, aus denen mehrere Fähnchen hervorragten und an denen kleine Glocken hingen. Zwei groteske Drachen krochen an den Stangen herunter. Auf der Spitze sass ein Vogel. An Stelle der Löwen findet sich an manchen Orten auch ein steinernes Postament.

Während man im Allgemeinen Futterkräuter in Nordchina sehr wenig pflanzt, fand ich in der Gegend von Kao-hsien bis Lu-t'sun grosse blaue Luzernenfelder, die weithin ihren Duft ausströmten. An manchen Orten war man schon dabei, sie zu mähen.

Eine andere Eigenthümlichkeit dieser Gegend sind die verschiedentlich inmitten grosser Gehöfte emporragenden Thurmhäuser. Sie sehen wie eine kleine Dorfkirche aus, haben aber nur ganz oben im Thurme mehrere kleine Bogenfenster, von wo aus ein Wächter das Gehöft und das dazu gehörige Land bewacht.

Geomantischen Zwecken dienen die hier vielfach vorkommenden, theils aus Löss, theils aus Backsteinen erbauten, pagodenartigen Thürme,



Lösspagoden.

welche sich mitten auf freiem Felde befinden. Ihre Spitzen gleichen der Flamme einer brennenden Kerze. Es sollen durch diese Pagoden die Einflüsse böser Geister gebrochen und der Beistand der guten gesichert werden.

In dem Gasthofe in Nieh-kou, wo ich am 23. Mai Mittagsrast machte, erregte ein eigenthümliches Klappern in gleichmässigem Tempo, das fast wie das Arbeiten einer Maschine klang, meine Aufmerksamkeit. Ich begab mich in den Schuppen, aus dem das Geräusch kam und fand, dass es von einem Siebe herrührte, das getreten wurde. Ein Mann trat, indem er sich mit den Armen in eine von der Decke herabhängende Schlinge legte, um sicher zu stehen, abwechselnd bald mit dem einen, bald mit dem anderen Beine auf beide Enden eines beweglichen wagerechten Trittbrettes. In der Mitte des letzteren war rechtwinkelig eine Stange eingelassen, welche durch ihre Pendelbewegungen von rechts nach links das Sieb hin- und herschüttelte. In demselben Gasthofe fand sich auch ein sehr praktischer Ziehbrunnen mit

zwei Eimern, von denen immer, während der eine hochgewunden wurde, der andere hinabging. Auf diese Weise wurde nicht nur doppelte Arbeit verrichtet, sondern es half auch der leer hinabgehende Eimer durch seine Schwere den vollen mit hinaufziehen.

Um nach Lu-tʻsun[1] zu gelangen, um dessentwillen ich von der Hauptstrasse abgewichen war, hatten wir beständig nach dem Wege zu fragen, da ihn der Karrenführer nicht kannte, schlugen auch mehrmals eine verkehrte Richtung ein und mussten dann wieder umkehren. Als ich am Abend des 24. Mai in Lu-tʻsun ankam, war ich angenehm überrascht durch den die Strassen erfüllenden Duft, da man im Allgemeinen in chinesischen Städten auf andere Gerüche gefasst sein und, um überhaupt in den Strassen spazieren gehen zu können, seine Geruchsnerven etwas abstumpfen muss. Selbst den Chinesen werden im Sommer die Ausdünstungen der offenen Cloaken und Jauchegruben etwas zu viel, aber statt eine ordentliche Kanalisation einzuführen, halten sie sich lieber kleine Rosenkränze aus duftendem Holz, die stets aus 18 Beeren bestehen müssen und daher »Shih-pa-tse«[2] heissen, vor die Nase. In Lu-tʻsun rührte, wie ich erfuhr, der besondere Duft von den ausserhalb der Stadt liegenden Jasmin- und Rosenpflanzungen her. Beide Blüthen sind bei den Chinesen sehr beliebt und werden zur Parfümirung des Thees und des Schnupftabaks gebraucht.

Noch eine andere Überraschung harrte meiner, als wir in den Gasthof einfahren wollten, alle Versuche hineinzukommen waren vergebens, weil — unsere Wagenachse zu breit war und nicht durch das sehr schmale Thor ging, und mussten wir deshalb zu einem anderen Gasthof fahren. Dort wurde ich — kaum traute ich meinen Augen — in einen wirklichen kleinen Salon geführt. Die Wände waren tapeziert, vollkommen sauber und mit Bildern auf Rollen decorirt; ausser dem Haupttische, der wie die Stühle sehr hübsch aus Bambus gearbeitet war, standen noch verschiedene halbrunde und Ecktischchen an den Wänden; auf dem schön geschnitzten buffetartigen Tisch an der Hinterwand des Zimmers waren verschiedene Nippsachen aufgestellt und ein grosser, allerdings schon etwas abgetretener Kamelhaarteppich bedeckte den Fussboden. Das Ensemble machte einen so wohlthuenden Eindruck, dass ich mich in dem Raume ordentlich behaglich fühlte, ein Gefühl, das einem Europäer in chinesischen Herbergen nicht so leicht kommt.

Nicht weit von meinem Gasthofe entfernt lag der Glockenthurm der Stadt, ein Bauwerk mit reicher architektonischer Gliederung, dessen Gebälk, wie es schien, vor Kurzem neu bemalt war und daher in den leuchtendsten Farben, besonders grün und roth prangte. Unter demselben hindurch fuhr ich am nächsten Morgen in aller Frühe aus dem Südthore hinaus nach dem etwa 15 Minuten entfernt liegenden Tempel des Seegottes (Chʻih shên miao)[3]. Er waltet über dem hinter dem Tempel sich ausbreitenden berühmten Salzsee, von dem die Stadt ihre beiden Namen Lu-tʻsun oder

---

[1] 鹵村. [2] 十八子. [3] Unzweifelhaft 池神廟. Anm. d. Red.

Yün-ch'êng[1] führt. Von einer offenen Halle des Tempels aus übersieht man den ganzen See. Ich war beim Anblick allerdings etwas enttäuscht, da ich mir einen grossen schönen See darunter vorgestellt hatte. Es ist jedoch nur ein grosser Sumpf, der durch künstlich aufgeworfene kleine Deiche in unzählige Parcellen getheilt ist. In diese wird aus den Bohrlöchern das Salzwasser geleitet, um daselbst zu verdunsten, worauf dann das zurückbleibende Salz in grosse Haufen zusammengefegt, verpackt und verkauft wird. Weiter gereinigt wird dasselbe dort nicht, und behalten daher die Krystalle eine schmutzig weisse, oft gelbliche Farbe. Indessen müssen die Chinesen ein Reinigungsverfahren kennen, denn ich kaufte an einem Orte ganz weisses Salz, das sich nur durch seine Grobkörnigkeit vom unserigen unterschied. Die Gewinnung des Salzes in Lu-t'sun wie anderswo geschieht durch Genossenschaften, welche dafür hohe Abgaben an die Regierung zu zahlen haben, für die das Salzmonopol eine der ergiebigsten Einnahmequellen ist. Ein hoher Beamter des Salzdepartements hat in Lu-t'sun seinen Sitz. Zur Verhütung des Schmuggels ist der ganze Salzsee mit einer Mauer umgeben, deren einzelne Thore nur an bestimmten Tagen geöffnet werden. Der Ertrag an Salz ist sehr bedeutend und reicht aus, um den grössten Theil der drei Provinzen Shansi, Shensi und Honan zu versorgen.

Der Tempel des Seegottes ist noch insofern interessant, als sich auch dort grosse decorative Wandgemälde finden, auf denen Europäer mit blonden Bärten, enganschliessenden Beinkleidern, rothen Westen und rothen Spazierstöcken abgebildet sind. Die Gesichter sind abschreckend hässlich, wahre Gauner- und Verbrecherphysiognomien. Als Caricaturen erschienen sie mir nicht, ich glaube vielmehr, dass für den Chinesen, dessen Gesichtszüge mehr abgerundet und verschwommen sind, Europäer mit etwas markanten Zügen wirklich wild und bösartig aussehen.

Innerhalb der Praefectur P'u-chou-fu[2], in welcher Lu-t'sun liegt, wurde es mir sehr schwer, die Leute zu verstehen, und wenn ich mich um Aufklärung an meinen Diener wandte, antwortete er entweder, dass er es auch nicht verstanden habe, oder dass es möglicher Weise dieses oder jenes bedeuten solle. Zu den Eigenthümlichkeiten des P'ing-yang-Dialekts: Verwandlung des anlautenden ***ju*** und ***shu*** in ***w*** und ***f***, tritt hier noch die verschwommene Nasalirung der auslautenden ***n*** mit Zerdehnung des vorhergehenden Vocals. Die Endung ***ên*** (***ön***) klingt fast wie ***ei***(***ṅ***), ***un*** fast wie ***wei***(***ṅ***) und ***ün*** fast wie ***üei***(***ṅ***), also ***mên***, Thür, nahezu ***mei***; ***kun***, Stock, beinahe ***kwei*** und ***yün***, Wolke, fast ***yüei***. Dazu kommt zweitens die Verwandlung aller anlautenden ***n*** vor allen Vocalen ausser ***i*** und ***ü*** in ***l***, z. B. ***nan***, schwer, ***lä***(***ṅ***); ***nei***, innerhalb, ***lui***; ***no***, wegrücken, ***lo***. Das charakteristische Merkmal dieses Dialektes, welches ihn von allen anderen unterscheidet, ist aber die Verwandlung des anlautenden ***chu*** in ***pf***. Danach heisst dort ***ch'u***, hinausgehen, ***pfu***; ***ch'ui***, blasen, ***pfei*** und ***chung***, Mitte,

[1] 運城. [2] 蒲州府.

pfeng, also China = *Pfeng kuei*. Ausserdem finden sich noch zahlreiche Abweichungen in den Vocalen der Wörter.

Der nächste grössere Ort, welchen ich auf meiner Weiterfahrt von Yün-ch'êng erreichte, war Chieh-chou[1]. Da dort gerade Markttag war, so hatten die Verkäufer zum Schutz gegen die Sonne, die ziemlich stark brannte, grosse Mattenbuden aufgeschlagen, unter denen sie besonders allerhand Eisenwaaren für den Landmann, Sättel, Pferdegeschirr und Korbflechtereien ausboten. Die Matten waren so gut erhalten, dass man wohl annehmen darf, dass sie viel in der Gegend selbst verfertigt werden und deshalb sehr billig sind. Auch gelber Tabak wurde viel auf kleinen Tischen in den Strassen feilgehalten.

In mehreren Dörfern, die ich passiren musste, lagen auf langen Brettern, die auf Holzbänken ruhten, weisse und gelbe Seidencocons, um im Sonnenschein zu trocknen. Sie hatten genau die Grösse und Form von Taubeneiern. Da mir solche früher nicht zu Gesicht gekommen waren, so wusste ich Anfangs nicht, was es war, auch mein chinesischer Diener und der Karrenführer kannten sie nicht.

Von Chieh-chou ab beginnt eine herrliche Gegend, und man fährt streckenweise wie in einem Parke. Die Felder zu beiden Seiten des Weges werden immer seltener, an ihre Stelle treten weite Obstplantagen. Da die stattlichen Obstbäume: Persimmon, Aprikosen und Pflaumen, nirgends mit Mauern oder Zäunen eingehegt sind, sondern scheinbar wild aus dem mit Rasen bedeckten Boden hervorwachsen, und in der Allee, die den Fahrweg an verschiedenen Stellen einfasst, Akazien, Maulbeerbäume, Espen und Weiden ganz unregelmässig mit einander abwechseln, so macht die Gegend dort, wo die Bäume etwas dicht stehen und durch ihr üppiges Laub die Fernsicht nehmen, ganz den Eindruck eines Waldes. Zu dieser Täuschung trugen auch zwei Hasen bei, die an einer Stelle über den Weg liefen. Während die Aprikosen schon reif waren und die Jungen, um sie abzupflücken, in den Bäumen sassen, hatten die Persimmons erst Früchte angesetzt, und die stachlichten Jujubensträucher standen gerade in Blüthe und verbreiteten einen fast betäubenden Duft. Auch die Maulbeeren waren theilweise schon reif. Dem Beispiele der Chinesen folgend, pflückte ich sie mir von den Zweigen, wodurch allerdings meine Finger in kurzer Zeit blau gefärbt waren. An Aussehen und Geschmack glichen sie etwas unseren Himbeeren.

Wo die Bäume etwas weniger dicht standen, blickte eine Zeit lang links vom Wege ein kleiner See, der Hsiao-tse-t'an, durch. Rechts begleitete uns den ganzen Tag eine grüne Bergkette.

Eine grelle Dissonanz kam in dieses Landschaftsidyll durch die an einsamer Stelle — weithin war keine menschliche Wohnung zu sehen — in grossen, vogelbauerartigen Holzkasten an Stangen aufgehängten Köpfe von fünf Verbrechern. Sie hatten, wie ich im nächsten Dorfe erfuhr, vor

---

[1] 解州.

Jahresfrist an jener Stelle einen Reisenden seiner Barschaft beraubt und ermordet. Eine der Stangen war bereits umgestürzt und der Kasten zerbrochen. Der gebleichte Schädel lag daneben am Boden. Bei diesem Anblick in der wenig belebten Gegend wurde mir denn doch etwas unheimlich zu Muthe, so dass ich meinen Revolver hervorzog und anfing, ihn vom Staube zu reinigen. Freilich würde er mir bei einem wirklichen Angriff von Räubern wohl wenig genutzt haben, denn einer der Fortschritte, welche China in der Civilisation gemacht hat, ist, dass jetzt die Räuber vielfach mit europäischen Gewehren und Revolvern bewaffnet sind. Eine Art Talisman ist für den Europäer der blosse Umstand, dass er Europäer ist, denn der gewöhnliche Chinese hat stets eine gewisse Scheu vor ihm, da er glaubt, dass derselbe mit höheren Mächten im Bunde sei.

Da kein Flecken in der Nähe war, so mussten wir in einem Dorfe Mittagsrast machen und ich mit einem Strohstall fürlieb nehmen; ein anderer Raum war nicht zu beschaffen. Die Leute des Dorfes holten, mit rohen Sandalen aus Hanfstricken bekleidet, trockenes Holz von den in der Nähe liegenden Bergen. Sie trugen es nicht auf dem Rücken, sondern in zwei Bündeln an den beiden Enden der so beliebten Tragstange, welche sie, wenn sie stehen blieben, mit einem Querstabe stützten. Wie an anderen Orten die Schweine, so lagen hier auch wohlgenährte Ochsen vor den Thüren auf den Strassen.

Ein lebendes Beispiel chinesischer Rechtspflege sah ich in dem Gasthofe, in welchem ich in Yü-hsiang-hsien[1] logirte. Es war ein Pekinese, der dorthin auf eine Reihe von Jahren verbannt war. Er trug einen eisernen Reifen um den Hals, schien sich sonst aber ganz wohl zu fühlen, denn er rauchte seine Wasserpfeife und unterhielt sich zwanglos mit den anderen Leuten. Der Reifen selbst war mit grauem Zeug umkleidet, von dem aber noch zwei eiserne Spitzen, durch welche der Reif zusammengeschmiedet war, nach vorn und hinten wohl einen Decimeter vorragten.

Am 27. Mai erreichten wir wieder die grosse Landstrasse, welche wir, um nach Lu-t'sun zu gelangen, hatten verlassen müssen. Dort hörten die Baumpflanzungen auf, und der Weg führte wieder durch Weizen- und Gerstenfelder. Die Gerste wurde schon überall gemäht. In Folge des Regenmangels stand sie indess sehr dünn, war nur etwa $1\frac{1}{2}$ Fuss hoch und hatte winzige Ähren. Auf manchen Feldern waren ganze Familien, vom Grossvater und der Grossmutter bis zu den Enkeln, damit beschäftigt, das Getreide zu sicheln und einzuheimsen, und die Babies lagen auf den Strohbündeln.

In der Ferne wurden nun die grotesk gezackten Berge von Shensi sichtbar; den Huang-ho, dem wir jetzt schon ziemlich nahe waren, verbarg noch ein Lösshöhenzug unseren Blicken. Als ich durch einen sehr steilen Hohlweg in das Thal des Gelben Flusses hinabfuhr, erkannte ich ihn Anfangs gar nicht, da er ganz die graugelbe Farbe des Lössbodens hat, den er durchfliesst, und von fern wie ein grosses Sandfeld aussah. Dazu

---

[1] 虞鄉.

kam, dass der Strom in Folge der andauernden Trockenheit nur sehr wenig Wasser hatte und von seinem etwa 800 m breiten Bett nur 500 ausfüllte. Trotzdem dauerte die Überfahrt fast eine halbe Stunde, da der Strom sehr stark floss und ein scharfer Wind wehte. Die Fähren sind plumpe, breite Kähne, von der Grösse der Spreekähne, mit flachem Boden, die von vier Mann mit zwei 10 m langen Rudern fortbewegt werden. Wir drehten uns zweimal im Flusse und wurden eine grosse Strecke stromab getrieben; zuletzt entledigten sich einige Leute von der Besatzung der Fähre ihrer Kleider, sprangen in's Wasser und zogen den Kahn watend an's andere Ufer. Die Karren werden vom Ufer über Bretter auf die Fähre gerollt, während die Maulthiere losgeschirrt durch das Wasser waten und in den Kahn hineinspringen müssen. Die Tiefe des Flusses war sehr gering, und überall ragten Sandbänke aus dem Wasser hervor. Soweit ich erfahren konnte, ist der Huang-ho wegen dieser allgemeinen Versandung bis K'ai-fêng-fu nicht schiffbar. Auch später sah ich in Honan, wo die Strasse von Zeit zu Zeit einen Blick auf den Strom gestattet, keine einzige Barke.

Am jenseitigen Ufer liegt malerisch auf einer Anhöhe die starke Festung T'ung-kuan[1], ein durch die Lage an der Grenze der Provinzen Shansi, Shensi und Honan wichtiger strategischer Punkt, der sowohl den Übergang über den Huang-ho, als auch den nach Honan führenden Pass beherrscht. Es scheint daselbst eine starke Controle geübt zu werden, denn, nachdem mich bei der Einfahrt die Thorwache nach meinem Namen gefragt, war ich kaum im Gasthofe abgestiegen, als schon ein Abgesandter des Subpraefecten erschien und um meine Visitenkarte bat. Für dergleichen Fälle ist es jedem Reisenden in China zu rathen, sich mit einer Anzahl chinesischer Visitenkarten zu versehen.

In T'ung-kuan herrscht ein ziemlich reges Leben. Die Stadt besitzt mehrere schöne Tempel und öffentliche Gebäude, die besonders durch die grüne und gelbe Glasur und die reiche Ornamentik der Dächer auffallen. Auf den Dachfirsten und Dachbalken sitzen nicht nur, wie sonst allgemein bei öffentlichen Gebäuden üblich ist, eine Reihe kleiner Hunde aus glasirtem Thon, sondern auch Hasen, Hühner, Fasanen, Delphine, Affen und Mandarinen. Die Giebel sind, statt mit Drachenköpfen, vielfach mit einem stark stilisirten Hahn geschmückt, der entweder fünf oder drei lange Schwanzfedern hat. Diese Zahlen sind wahrscheinlich nicht ohne Absicht gewählt. Der Hahn gilt den Chinesen als ein Vogel mit fünf besonderen Eigenschaften: *wên, wu, yung, jên, hsin*[2]. Er ist Civilist, denn er trägt ein Barett, Militair, denn er hat Sporen, muthig, denn er weicht nicht im Kampf, gütig, da er die Hennen herbeiruft, sein Futter mit zu fressen, und endlich pflichtgetreu in der Erfüllung seines Wächterdienstes, indem er dreimal des Nachts kräht. Der chinesische Name für diesen dreimaligen Hahnenschrei ist *san pien*[3]. — Auf einem Thore sassen zwei schön gearbeitete Pfauen

[1] 潼關. [2] 文武勇仁信. [3] Vergl. Giles, Chinese-English Dictionary sub Nr. 810. 三遍.

an den beiden Giebeln, den Kopf nach innen gewendet, so dass ihre langen Schwänze nach aussen herabhingen.

Als ich die Stadt verliess, wurde ich wiederum am Thor um meine Visitenkarte ersucht. Vor dem Thore fuhr ein Gefährt an mir vorbei, welches mich in Europa wenig interessirt haben würde, mir aber in China, dem Lande der zweiräderigen Karren, sehr auffallen musste: es war dies ein kleiner, von zwei Maulthieren gezogener, vierrädriger Wagen, etwa von der Grösse und der Bauart eines Handwagens. Er hatte keine Deichsel, sondern die Maulthiere liefen frei neben einander, und ihre Stränge waren direct an eisernen Haken am Wagen befestigt. Auch in der Umgegend von T'ung-kuan sind diese Art Wagen, die ausschliesslich als Lastwagen dienen, gegenüber den typischen zweiräderigen in der Minderheit. Späterhin sah ich noch einmal einige derselben im Süden der Provinz Chihli, in der Nähe von Shun-tê-fu.

Mehrere Stunden fuhr ich durch furchtbaren Staub, der durch die Sonnenglut noch unerträglicher wurde. Unterwegs zogen mehrere Soldaten an uns vorüber, über deren militairische Haltung sich ein deutscher Officier entsetzt haben würde. Die Cavalleristen hielten rothe Sonnenschirme in der Hand, die Infanteristen hatten ihre rothen Röcke über die Dreizacks, Spiesse und Hellebarden gehängt, welche sie auf der Schulter trugen. Nach einiger Zeit hörte der Staub plötzlich auf, denn wir kamen in eine Gegend, wo es geregnet hatte und noch das Wasser in den Radspuren stand.

Am Abend rastete ich in Hua-shên-miao, am Fusse des Hua-shan, eines der fünf heiligen Berge Chinas. Schon die Kaiser Yao und Shun sollen auf demselben geopfert haben, was unter ihren Nachfolgern zum stehenden Brauch geworden zu sein scheint. Hua-shên-miao führt seinen Namen nach einem berühmten Tempel, der nach Angabe der Priester aus jener ältesten Zeit stammen soll, indess sind alle Hallen ganz modernen Ursprungs, da der alte Tempel von den Muhammedanern in den sechziger Jahren zerstört wurde. Bruchstücke von alten Inschriftentafeln, welche sich früher in der Haupthalle, Wu-fêng-tien genannt, befanden, sind jetzt in mehreren T'ings, kleinen Pavillons, eingemauert, darunter auch eine kleine Inschrift aus der Han-Zeit in Curialschrift (Li-shu).

Unter den riesigen uralten Bäumen, die den Tempelhof beschatten, steht ein ganz verdorrter, von dem behauptet wird, dass er alle 500 Jahre einmal blühe und Blätter bekomme.

Der District Hua-shan-hsien — die Districtsstadt liegt eine Viertelstunde von Hua-shên-miao entfernt — ist sehr gut bewässert. Die Niederungen sind mit Rohr- und Schilfpflanzungen bedeckt, und es giebt in Hua-shan-hsien und Chi-hsien sehr viele Korbflechtereien. Auch Bambus muss hier gedeihen, denn ich sah mehrmals Wagen voll Bambusstangen. Daraus werden kleine Tische und Stühle und auch eine Art von Sofa verfertigt, dessen Sitz und Lehnen aus Bambussplittern bestehen. Während man sonst auf dem Lande ausser dem Gekrächze der Raben und dem Geschrei der Elstern fast nie eine Vogelstimme hört — alle Singvögel werden eingefangen und gezähmt —, tönt aus dem Röhricht stets ein lautes Gezwitscher hervor.

Auf den Rieselfeldern, welche in kleine, nur wenige Fuss breite Parcellen getheilt waren, wuchsen Lotos und Wasserreis. Erstere werden nicht sowohl wegen der prachtvollen Blüthen, als wegen des fleischigen Stengels gezogen, der von den Chinesen als Gemüse gegessen und sehr geschätzt wird. Für Europäer schmeckt er sehr fade, auch besitzt er die ihm von Homer zugeschriebene Eigenschaft nicht im geringsten Grade. Der Ertrag an Reis in ganz Nordchina ist gar nicht nennenswerth. Die höher gelegenen Felder waren zum grössten Theil mit Opium bebaut, dessen Cultur gerade für Shensi von grosser Bedeutung ist, da es sehr viel nach anderen Provinzen verkauft wird. Durch die vielen weissen und rosa Blüthen sehen die Felder wie grosse Blumenbeete aus.

Früher muss diese Gegend reich an Tempeln gewesen sein, jetzt sind von den meisten nur noch Trümmerhaufen übrig, zwischen denen vielfach noch die eiserne, halb verrostete Glocke liegt. Arme Priester, welche durch das Schlagen einer Glocke die Vorübergehenden um Almosen anflehen, sowie Bettler und Bettlerinnen sind sehr zahlreich.

Ganz verödet und verlassen ist die Departementsstadt Hua-chou. Fast der ganze, von einer sehr ausgedehnten Stadtmauer eingefasste Flächenraum ist bebautes Ackerland, nur hier und da stehen einige Hütten. Ein reger Handelsverkehr herrscht dagegen in der vor dem Westthore liegenden Vorstadt, in welche die ganze Bevölkerung verzogen zu sein scheint. Die eigentliche Stadt soll bei einem Aufstande gänzlich zerstört sein.

In Chih-shui giebt es verschiedene Ziegeleien. Sie verfertigen gute haltbare Ziegel aus einer Art graublauem Thon. Die gewöhnliche Farbe der im Norden Chinas gebrannten Ziegel und Backsteine ist aschgrau.

Am Abend des 28. Mai rastete ich in Chih-shui. Da wir etwas spät in's Quartier kamen und wegen des gerade stattfindenden Marktes alle Gasthöfe besetzt waren, so musste ich mit einem engen Raum ohne Fenster fürlieb nehmen. Ursprünglich war ein Fenster vorhanden gewesen, doch hatte man in einer ganzen Reihe von Zimmern die Fenster später wieder vermauert, vermuthlich mit Rücksicht auf das Fêng-shui.

Die Mehrzahl der Orte, welche ich am folgenden Tage passirte, rühmen sich eines sehr hohen Alters, sind aber im Übrigen durch nichts bemerkenswerth. Wei-nan-hsien existirte schon zu Christi Zeiten, auch heute ist es eine recht belebte Stadt mit vielen Läden. Die grösseren haben zwei Stockwerke. Das obere ist wie das untere mit Holzwerk verkleidet und hat mehrere kleine Fenster. Es ist meist beträchtlich niedriger als das untere.

Meine letzte Station vor Hsi-an-fu war Lin-t'ung-hsien, ein Ort, an den sich, wie an letztere Stadt, eine Menge historischer Erinnerungen knüpfen. Dort fand zu Confucius' Zeiten eine Ausstellung statt, zu welcher die Vasallenfürsten des damaligen Kaisers der Chou-Dynastie die wunderbarsten Gegenstände geschickt haben sollen, unter anderen einen Becher, in dem im Winter der Wein von selbst gewärmt wurde, im Sommer kühlte, ein Zauberschwert, das Dämonen erschlug, und dergl.

Grossen Ruf geniesst noch heute die heisse Quelle von Lin-t'ung, die wegen ihrer angeblichen Heilkraft sehr viel besucht wird. Sie ist nicht

die einzige ihrer Art, auch in der Nähe von Peking giebt es ein heisses Bad Wên-ch'üan[1], ebenso in anderen Provinzen. Die Sage erzählt, dass, als der Kaiser Ch'in-shih-huang-ti, der Erbauer der Grossen Mauer, (221—210 v. Chr.) sich einstmals gegen seine Geliebte, eine Nymphe, ungebührlich benahm, diese ihn anspie, was sofort ein schlimmes Geschwür hervorrief. Später versöhnte sich die Göttin wieder mit dem Kaiser und liess eine heisse Quelle hervorsprudeln, in der jener sich badete, worauf er sogleich von seinem Geschwür befreit wurde. Dadurch wurde zuerst die Heilkraft der Quelle von Lin-t'ung bekannt. Ch'in-shih-huang-ti soll zuerst die Quelle haben ummauern lassen. Von späteren Kaisern wurden daselbst mehrere Hallen errichtet und unter der T'ang-Dynastie ein Palast mit einer grossen Anzahl von Bassins erbaut. Eins derselben war für den speciellen Gebrauch des Kronprinzen bestimmt und führte danach seinen Namen, ein anderes hiess Lotosbassin, weil aus dem Wasser eine marmorne Lotosblume hervorragte. Ein T'ang-Kaiser, sagt man, hatte die Bassins mit allerlei Marmorfiguren, besonders wilde Thiere darstellend, geschmückt. Sie sollen so naturgetreu gewesen sein, dass einst der Kaiser selbst beim Betreten des Bades sich so vor ihnen entsetzte, dass er sie wieder entfernen liess mit Ausnahme der Lotosblume. Jetzt ist auch diese verschwunden. Diese unwahrscheinliche Geschichte dürfte nur zu dem Zweck, das Verschwinden besagter Figuren zu motiviren, erfunden sein. Heute giebt es im Ganzen fünf aus schwarzem Stein gemauerte Bassins von verschiedener Grösse, ausserdem zwei im Freien, zu denen jeder Zutritt hat. Beide wimmelten von Badenden, zugleich wurde auch Zeug darin gewaschen. Die Hitze des Wassers ist sehr beträchtlich; aus dem Abflussgraben sieht man deutlich Dämpfe aufsteigen. Die ganze Anlage macht noch heute einen durchaus vornehmen Eindruck, doch scheinen die einzelnen Hallen neu gebaut zu sein. Mitten in einem kleinen Lotosteich liegt, durch zwei zierliche Brücken mit dem festen Lande verbunden, ein Pavillon mit Glasfenstern nach allen Seiten. Darin pflegen vornehme Gäste Logis zu nehmen und sehr häufig wird er von höheren Provinzialbeamten mit Familie bewohnt. Die übrigen Gebäude liegen auf mehreren Terrassen. Von der oberen führt eine verdeckte Galerie im Bogen herab.

8 Li östlich von Lin-t'ung liegt das Grab des Ch'in-shih-huang-ti[2]. Es ist ein mit einem 4 Li langen, niedrigen Erdwall umgebener, sanft ansteigender Hügel ohne jeden Schmuck[3].

---

[1] Wên-ch'üan ist nicht das einzige heisse Bad bei Peking; es ist daneben besonders noch T'ang-shan zu erwähnen, an welches letztere ein kaiserliches, jetzt gänzlich verfallenes Lustschloss angebaut war. (Anmerkung der Redaction.)

[2] Das Ch'ang-an-chih giebt die Entfernung unrichtig auf 15 Li an. Das 括地志 K'uo-ti-chih behauptet, das Grab liege 10 Li südwestlich. Richtig das 元和郡縣志 Yüan-ho Chün-hsien-chih und 太平寰宇記 T'ai-p'ing Huan-yü-chi.

[3] Nach dem Han-shu 漢書 betrug der Umfang der Begräbnissanlage 5, nach dem Kuan-chung-chi 關中記 6 Li. Wenn das San-fu-ku-shih 三輔

Die Berichte chinesischer Schriftsteller über das Mausoleum Ch'in-shih-huang-ti's sind im höchsten Grade abenteuerlich. Die Schöpfungen dieses Kaisers, wahrscheinlich die imposantesten, welche die chinesische Geschichte aufzuweisen hat, scheinen schon nach kürzester Zeit mit einer Fülle von Mythen umrankt zu sein, wozu der Umstand beigetragen haben mag, dass, von der Grossen Mauer abgesehen, fast alle übrigen Bauwerke, so auch das Mausoleum, in den nach dem Tode des Kaisers ausbrechenden Wirren zerstört wurden. Auch Sse-ma-ch'ien, der älteste Gewährsmann für jene Zeit, welcher die wunderbarsten Dinge über das Mausoleum getreulich colportirt, kann es aus eigener Anschauung nicht mehr gekannt haben. Er erzählt uns, dass der Kaiser gleich nach seinem Regierungsantritt von 700000 Arbeitern am Berge Li-shan ein Mausoleum mit zahlreichen Palästen anlegen liess. Nur der Verfasser des Kuan-chung-chi[1] nimmt an der ungeheuren Zahl von Arbeitern Anstoss, sucht sie aber dadurch zu erklären, dass er behauptet, es habe ein Wasserlauf abgeleitet und riesige Felsblöcke für das Grab von fern her transportirt werden müssen. Einer derselben, der 18 Fuss hoch war und 18 Schritt im Umfange maass und einige Ähnlichkeit mit einer Schildkröte hatte, soll noch jetzt 2 Li südöstlich vom Grabe liegen. Ich konnte ihn bei meinem Besuch des Hügels nirgends entdecken, auch schien seine Existenz im Volke nicht bekannt zu sein. — In der Krypta liess Ch'in-shih-huang-ti reiche Schätze aufspeichern; unter anderen kostbaren Gegenständen werden erwähnt wilde Enten und Gänse aus Silber und Gold und dreissig Gestelle zum Spinnen mit goldenen Seidenraupen. Am Deckengewölbe war der gestirnte Himmel mit Sonne und Mond aus Edelsteinen, auf dem Fussboden die Erde dargestellt. Das Meer und die Flüsse waren durch Quecksilber angedeutet, welches, durch Maschinerie in Bewegung gesetzt, floss. Ewige Lampen, mit dem Thran eines gewissen Fisches[2] gefüllt, erleuchteten den Raum. Am Eingang war eine durch Mechanik losgehende Armbrust angebracht, welche jeden Eindringling durchbohrte.

Der ganze Harem des Kaisers nebst allen Arbeitern, welche die Krypta angelegt hatten, soll mit ihm zugleich lebendig begraben worden sein, indem sie im Gewölbe eingeschlossen wurden[3]. Es geschah dies vermuthlich, um der Möglichkeit einer Beraubung vorzubeugen. Dieselbe erfolgte trotzdem sehr bald von einer anderen Seite. Als Hsiang-yü[4] 206 v. Chr.

故事 nur von 700 Schritt spricht, so ist damit jedenfalls nur der Umfang des eigentlichen Hügels gemeint.

[1] 關中記.

[2] Des 人魚 Jên-yü »Menschenfisches«. Im 漢書 Han-shu ist das Zeichen »Fisch« ausgelassen, wonach die Ampeln mit Menschenfett gefüllt gewesen wären.

[3] Die Sitte, die Frauen des Kaisers mit ihm lebendig zu begraben, hat sich bis in die Neuzeit erhalten. Zum letzten Male soll dies beim Tode des Kaisers Shun-chih, 1661 n. Chr., vorgekommen sein.

[4] 項羽.

Hsien-yang eroberte, liess er auch im Mausoleum Nachgrabungen veranstalten und alles, was er an Kostbarkeiten fand, fortschleppen. Später soll das Mausoleum gänzlich durch Feuer zerstört worden sein. Ein Hirt, dem ein Schaf abhanden gekommen, begab sich, um es zu suchen, mit einem Licht in das offene Gewölbe und steckte dabei unvorsichtiger Weise das Holzwerk in Brand. Noch jetzt werden alle zehn Jahre Commissare von Peking geschickt, um den Manen des mächtigen Kaisers zu opfern.

In der Nähe von Lin-t'ung wird ferner eine Vertiefung gezeigt, in welcher besagter Fürst mehrere hundert Litteraten, die sich seinen Neuerungen widersetzten, lebendig begraben haben soll, indem er sie vermittelst einer verborgenen Fallthür oder sonstigen Vorrichtung in einen Abgrund stürzen liess.

Der Einfluss des Verkehrs mit dem Auslande macht sich in gewisser Weise in Lin-t'ung in den Bildern geltend, mit denen der Tempel der Stadtgottheit von aussen geschmückt ist. Darauf sind nämlich fremde Quais, Brücken Hafenanlagen und Dampfschiffe abgebildet. Zu der europäischen Arzneikunde schien man grosses Zutrauen zu haben: von verschiedenen Seiten wurde ich um ein Mittel gegen den Opiumgenuss angesprochen. Dies war eine der häufigsten Bitten, die man an mich stellte und liessen die Leute sich nur schwer davon überzeugen, dass ich kein solches Medicament mit mir führte. Ich hätte mit Leichtigkeit viele Kisten voll davon loswerden können.

Bei meinem Gange durch die Stadt hatte ich Gelegenheit, das Haspeln der Seide zu beobachten. Das Verfahren ist ein sehr einfaches. Aus einem Haufen Cocons, die in kochendem Wasser liegen, zieht der Arbeiter mit der Hand eine Menge Fäden hervor, die dann, indem sie durch ein feines Öhr laufen, zu einem einzigen Faden zusammengefasst werden. Derselbe wird darauf über eine Spindel und von dieser über ein grosses Rad geführt, welches der betreffende Arbeiter durch Treten in Bewegung setzt. Sobald das Rad voll ist, nimmt er das fertige Gewinde herunter. Die Seidenzucht ist indess mehr in den südlichen Provinzen zu Hause und wird in Shansi, Shensi und Honan nur in geringem Umfange betrieben.

In Lin-t'ung sah ich wiederum einen deportirten Sträfling mit einem Halseisen. Er trug ausserdem noch eiserne Beinfesseln, die durch eine Kette verbunden waren, so dass er nur langsam gehen konnte.

Als ich mich am 30. Mai Hsi-an-fu näherte, war der Himmel mit düsteren Wolken bedeckt, und als ich an die Brücke über den Pa-Fluss[1] kam, begann ein strömender Regen, der es uns fast unmöglich machte, Hsi-an zu erreichen, da wir noch eine steile Anhöhe empor mussten, wo die Maulthiere auf dem schlüpfrigen Boden kaum von der Stelle konnten. Die Pa-Brücke ruht auf 40 Reihen Pfeilern, 4 Pfeiler in einer Reihe, jeder aus zwei Steinblöcken bestehend, und zwar sind dieselben ausserordentlich niedrig. Die ganze Brücke misst 600 Schritt und hat die für eine chinesische Brücke merkwürdige Eigenschaft, dass man bequem hinüberfahren

[1] 霸.

kann, ohne von furchtbaren Stössen durchrüttelt zu werden. Die Balustrade der Brücke schliesst zu beiden Seiten mit einem ziemlich roh gemeisselten steinernen Ochsen und Elefanten ab. Einer derselben ist von seinem Postamente heruntergefallen und liegt daneben im Sande. Auch die meisten Knaufe der Balustrade sind ausgefallen. Eine Brücke dieses Namens existirte schon zur Han-Zeit (206 v. — 220 n. Chr.); man pflegte von Hsi-an-fu aus einen abreisenden Freund bis dahin zu begleiten und ihm daselbst das Reisegeschenk zu geben. Die Ch'an[1]-Brücke, welche näher an Hsi-an-fu liegt, ist nur halb so gross als die Pa-ch'iao[2].

Hsi-an-fu ist als Handelsstadt von eminenter Wichtigkeit. Von dort aus laufen Handelsstrassen durch Kansu in die Mongolei und nach Turkestan, durch Ssech'uan nach Tibet und Siam, nach Honan, nach Hupei, nach Shansi und Chihli. Die Stadtmauer misst 40 Li im Umkreise und ist ausserordentlich stark befestigt, da die Stadt beständig feindlichen Angriffen ausgesetzt gewesen ist und ihr Name »Westliche Ruhe« sehr wenig den Verhältnissen entspricht und wohl mehr des guten Omens willen gewählt ist. Auf der Mauer steht über jeder Bastion ein Wachthaus. Dieselbe hat nur vier Thore, vor jedem liegt eine 3 Li lange, mit einem Erdwall umgebene Vorstadt, die von der eigentlichen Stadt durch den Stadtgraben getrennt ist. Zu der eigentlichen Stadt führt ein kleines Vertheidigungsthor mit zwei Reihen viereckiger Schiesslöcher, dahinter kommt ein grosses Thor mit vier Reihen solcher Schiesslöcher, das wie eine Militärkaserne aussieht, und zuletzt ein bunt bemaltes, decoratives Thor mit mehreren Stockwerken. Die zwei sich rechtwinkelig unter dem Glockenthurme schneidenden Hauptstrassen und die grösseren Nebenstrassen sind mit Steinplatten gepflastert. Alle grösseren Läden haben zwei Etagen; im unteren Stock befindet sich der nach der Strasse zu offene Verkaufsladen, im oberen Wohn- und Vorrathsräume. Die obere Etage ist mit bunt bemaltem Holz umkleidet, in das mehrere kleine Fenster eingelassen sind. Oft bestehen die Fenster auch aus zwei Flügeln aus Holzgitterwerk. Mehrfach sind die oberen Etagen in origineller Weise durch bunte, nach auswärts geneigte, wappenschildartige Ornamente verziert. Die Polizeistationen, welche in Peking sehr unscheinbar und theilweise stark zerfallen aussehen, sind in Hsi-an stattliche Gebäude in gutem Zustande. Durch ganz besondere Eleganz zeichnen sich einige Hui-kuan, d. h. Clubhäuser aus, in denen Einwohner bestimmter Provinzen oder Städte bei zeitweiligem Aufenthalte in Hsi-an-fu abzusteigen pflegen. Ganz besonders gefiel mir das San Chin Hui-kuan[3], dessen Wände ganz mit grossen, grauen Ziegelplatten umkleidet waren. Über dem mit reichen Ornamenten geschmückten, aber nicht glasirten Dach erhoben sich zwei Thürme. Drei geschmackvolle Thüren führten in das Innere. Es machte ganz den Eindruck eines kleinen Palais. Durch alles das erhält

[1] 滻. [2] *Ch'iao* »Brücke«.

[3] Es ist zu bedauern, dass der Herr Verfasser die chinesischen Zeichen für San Chin nicht angegeben hat, so dass sich nicht ersehen lässt, welches Clubhaus gemeint ist. Anmerkung der Redaction.

Hsi-an einen viel grossstädtischeren Anstrich als Peking. Selbst beim Regen, wo sich die ungepflasterten Strassen der Reichshauptstadt in einen grossen Morast verwandeln und jeder Verkehr stockt, herrschte in Hsi-an ein ziemlich reges Strassenleben; die Leute stelzirten auf hohen Holzkothurnen durch den Koth[1]. Als es aufgehört hatte zu regnen, wagte ich kaum meinen Augen zu trauen, die Strassen wurden mit Besen und Schrubbern gereinigt. Längs der Strasse standen grosse Bottiche mit Wasser zum Sprengen.

Einen Gasthof, wo man mir schon zwei hübsch eingerichtete Zimmer zugewiesen hatte, musste ich wieder verlassen, da der Wirth sich anders besann und keinen Europäer aufnehmen wollte. Der Gastwirth vis-à-vis war weniger scrupulös und überliess mir nach einigen Verhandlungen mit meinem Diener sein bestes Zimmer, das nach chinesischen Begriffen recht gut möblirt war. Es hatte sogar einen mit Matratzen und Polster versehenen Kang, auf dem bei Besuchen der Hausherr auf der einen, der Gast auf der anderen Seite des niedrigen, in der Mitte stehenden Tischchens, und zwar links vom Hausherrn, Platz nimmt. Der Wirth war aussergewöhnlich höflich gegen mich und titulirte mich sogar Ta-jên »Grosser Herr«, ein Titel, der eigentlich nur den hohen chinesischen Beamten und auch den fremden Consuln zusteht. Die gewöhnliche Anrede für Europäer ist Lao-yeh »Alter Herr«. Da es auf dem Lande keine Lao-yehs, d. h. Beamte mittleren Ranges, sondern nur Unterbeamte giebt, so werden daselbst auch Europäer für gewöhnlich weniger höflich als Hsien-shêng, »Lehrer«, »Meister«, angeredet, eine Bezeichnung, die für europäische Diener, Schreiber, Kleinkaufleute und auch für Missionare allgemein üblich ist.

Als es am Nachmittage etwas aufgehört hatte zu regnen, fuhr ich in einer Miethskarre nach dem an einem Ende der Stadt gelegenen Exerzierplatze hinaus. Derselbe ist ganz mit Rasen bepflanzt, und es stehen mehrere Gebäude darauf, von wo aus der Provinzialgouverneur und der Bannergeneral den Manövern zuzusehen pflegen. Es wird behauptet, dass hier die frühere Kaiserstadt gestanden habe, als deren einziges Überbleibsel ein eigenthümlich geformter Steinblock, auf welchem Eindrücke von kleinen Händen und Füssen sichtbar sind, gezeigt wird. Die letzteren werden wahrscheinlich eingemeisselt und nicht, wie die Chinesen annehmen, natürlichen Ursprungs sein. Nach der mit grosser Sorgfalt geschriebenen Chronik von Hsi-an-fu lag die Kaiserstadt der T'ang nicht an dieser Stelle, sondern ausserhalb der Nordmauer der heutigen Stadt. Auch dort fuhr ich am folgenden Tage entlang. Von allen den Palästen und Hallen, die vor tausend Jahren dort gestanden haben müssen, war auch nicht ein Stein mehr übrig geblieben. Der ganze Grund und Boden ist urbar gemacht und mit Feldfrüchten bestellt.

Von besonderem Interesse für Europäer ist in Hsi-an-fu die berühmte Nestorianertafel im Tempel Chêng-ching-sse, eine Viertelstunde vor

[1] Man sieht diese Holzkothurnen sonst nur auf japanischen Bildern. Vermuthlich haben die Japaner sie auch von den Chinesen entlehnt. In anderen chinesischen Städten habe ich sie allerdings nie gesehen.

dem Westthor der Stadt, durch welche die Anwesenheit der Nestorianer in China im Jahre 789 n. Chr. bezeugt wird. Der betreffende Tempel liegt demjenigen des Feuergottes, dem Huo-shên-miao, schräg gegenüber. Er ist im muhammedanischen Aufstand gänzlich zerstört worden, und man kann nur noch an den Vertiefungen im Boden erkennen, wo die einzelnen Gebäude gestanden haben. Ein sehr schön gemeisseltes, etwa 1 m hohes Marmorbecken, von etwa 1 m Durchmesser, das aus der Ming-Dynastie stammen soll, liegt frei auf der Erde. Der jetzige Tempel ist ein kleines, unscheinbares Gebäude, in dem zugleich mehrere Priester wohnen. Ich wurde sehr freundlich von ihnen aufgenommen und zu dem Monumente geführt. Da dasselbe im Grase mitten zwischen einer Reihe Grabtafeln aus neuerer Zeit steht, die alle sehr ähnlich aussehen — alle ruhen auf Schildkröten und sind oberhalb durch zwei verschlungene Drachen (die sogenannten Shuang lung) verziert — so war ich, ohne es zu beachten, vorübergegangen. Bei näherem Anblick ist es leicht zu erkennen an dem kleinen, am oberen Ende eingemeisselten Kreuz, unter dem als Überschrift die Worte stehen: »Gedenktafel zur Erinnerung an die Verbreitung der erlauchten Religion Syriens in China« und an den syrischen Zeichen auf den beiden Schmalseiten der Steintafel. Ein Chinese hatte im Jahre 1859 aus Pietät für das alte Monument ein Schutzdach darüber bauen lassen. Da dasselbe eingefallen war, so liess das Tsungli Yamen im Jahre 1891 auf Anregung der fremden Gesandten ein neues bauen. Wie ich von dem mich begleitenden Priester erfuhr, ist auch dieses im April dieses Jahres vom Winde abgeweht, so dass jetzt die Tafel wieder ganz frei steht. Die Schrift war ausserordentlich klar und deutlich, und würde es im höchsten Grade bedauerlich sein, wenn sie im Laufe der Zeit durch den Regen verwitterte.

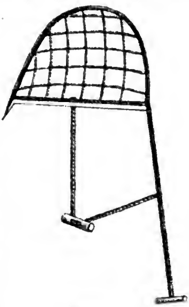
Eines Besuches werth ist auch der sogenannte »Inschriftenwald« Pei-lin oder Pei-tung im Osten der Stadt. Die Anlage stammt aus der Ming-Zeit (1368—1644 n. Chr.) und enthält etwa 300 Inschriften aus den verschiedensten Dynastien und von allen Grössen in mehreren Hallen. Die grösseren stehen in Reihen auf Sockeln, die kleineren sind in die Wände eingemauert. Fast alle sehen ganz schwarz aus vom beständigen Abklatschen, das durch eine grosse Anzahl Clicheure, die beständig daselbst arbeiten, besorgt wird. Ausserhalb des Pei-lin liegt ein Laden, welcher ausschliesslich diese Clichés verkauft. Er pflegt seine Leute auch in die Umgegend von Hsi-an auszuschicken, um Abdrücke von berühmten Inschriften zu nehmen. Die Chinesen kaufen diese Facsimiles sehr gern, wobei sie nicht weniger Gewicht auf das Alter der Inschriften als auf die Kalligraphie legen. Da die ältesten Schriftarten mit Vorliebe nachgeahmt werden, so kann man aus der Schriftart allein nie einen sicheren Schluss auf das Alter der Inschrift ziehen. Mit den meisten Tabletts ist die jetzige und die Ming-Dynastie vertreten, doch finden sich auch solche aus der Ch'in- und T'ang-Zeit nicht wenig. Auch einige Bas-Reliefs sind darunter, unter anderem das Bild einer Palastdame aus der T'ang-Zeit. Aus der Han-Epoche ist nichts vorhanden, dagegen ein grosses Tablett in Siegelschrift, allerdings nur eine Nachbildung einer verloren gegangenen Inschrift des Ch'in-shih-huang-ti. Er-

wähnenswerth ist noch eine grosse Copie der berühmten, rücksichtlich ihrer Echtheit von chinesischen und europäischen Kritikern stark angezweifelten Inschrift des Kaisers Yü, v. Chr. 2205, des Überwinders der Grossen Fluth. Die Chinesen haben das Gebiet der Epigraphik mit grossem Talente bearbeitet und besitzen darüber vorzügliche Werke, theils mit Abbildungen, in denen alle wichtigeren Inschriften kritisch beleuchtet und erklärt sind.

Meine letzte Fahrt in Hsi-an-fu galt dem Tempel Hsiao-yen-t'a-sse[1], welcher 3 Li ausserhalb des Südthores gelegen ist. In ihm erhebt sich eine 200 chinesische Fuss hohe Pagode mit 13 Stockwerken. Angeblich stammt sie aus der T'ang-Zeit, so dass ihr theilweiser Zerfall nicht Wunder nehmen darf. Die Tempelanlage unterscheidet sich wenig von anderen. Etwa 5 Li weiter südlich sieht man eine zweite Pagode liegen innerhalb des Klosters Ta-yen-t'a-sse, welche die erstere noch um ein Beträchtliches überragt.

Der Dialekt, welcher in Hsi-an-fu gesprochen wird, ist stark durch denjenigen von P'u-chou-fu beeinflusst und daher für einen Nicht-Eingeborenen recht schwer zu verstehen. Merkwürdigerweise hat sich die Sprache in der Umgegend der Provinzialhauptstadt, z. B. in dem 50 Li östlich gelegenen Lin-t'ung, ziemlich rein erhalten. Abgesehen davon, dass sie anlautendes *j* durch weiches *ṣ* und anlautendes *n* häufig durch *l* ersetzt, zeigt sie nur wenig Abweichungen vom Peking-Dialekt.

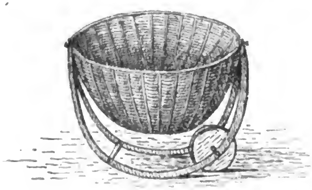
Um von Hsi-an-fu nach Honanfu zu gelangen, musste ich bis T'ungkuan denselben Weg wieder zurücklegen, auf welchem ich gekommen war. Da in Folge des mehrtägigen Regens die Hauptstrasse unpassirbar geworden war, so konnten wir Lin-t'ung nur auf Umwegen und mit mehrstündigem Zeitverlust erreichen.


Sense.

In der Gegend von Ling-kou und Chih-shui, welche ich am 3. Juni passirte, war vom Regen keine Spur mehr zu entdecken, und es herrschte eine drückende Hitze. Die Landbevölkerung war überall dabei, das reife Getreide zu mähen. Die Leute bedienten sich dazu eigenthümlich geformter Sensen, welche von den unsrigen ziemlich verschieden sind. Die Schneide ist sehr schmal und in Holz gefasst. Statt eines Griffes hält der Schnitter eine Rolle in der linken Hand, von welcher zwei Stricke ausgehen. Einer derselben ist an dem langen Stiele der Sense, der andere an der Schneide befestigt. Ausserdem ist direct an der Schneide ein Korbgeflecht angebracht, in welches die abgemähten Halme hineinfallen. Sobald es voll ist, schüttet der Mäher den Inhalt auf einen Haufen. Diese Haufen

[1] Der Herr Verfasser schreibt Hsiao-yen-ta-sse und weiter unten Ta-yen-ta-sse, jedoch steckt in der Silbe *ta* vor *sse* wohl unzweifelhaft das mit aspirirtem *t'* anlautende chinesische Wort *t'a* »Pagode«. Ich habe deshalb diese Verbesserung an beiden Stellen in den Text aufgenommen. Anmerkung der Redaction.

werden in Honan durch kleine, einrädrige Wagen aufgesammelt. Es sind dies einfache Gestelle, bestehend aus einem Holzbogen, an dem unten ein kleines Rad und oben ein Gehänge zur Aufnahme des Getreides angebracht ist. In den nördlicheren Provinzen kennt man solche Sensen und Getreidewagen nicht. Der Landmann schneidet dort das Getreide mit derselben kleinen Sichel, mit der er das Gras mäht, indem er in gleicher Weise mit der linken Hand die Halme festhält.



Gestell zum Einsammeln des Getreides.

Es fiel mir auf, dass ein ungewöhnlich grosser Procentsatz der Bevölkerung dieser Gegend Brillen trug, selbst gewöhnliche Arbeiter und Landleute. Entweder müssen die Leute sehr schlechte Augen haben, oder es besteht eine stark ausgeprägte Vorliebe für Brillen. Sonst werden Brillen ausschliesslich von Gelehrten getragen, denen die grossen, runden Brillengläser ein ausgeprägt schulmeisterliches Ansehen verleihen. Die chinesischen Brillen sind für gewöhnlich aus Bergkrystall, nicht aus Glas verfertigt. Heutzutage werden auch vielfach wegen ihres gefälligeren Aussehens europäische Brillen gekauft.

In den Strassen von Chih-shui und Umgegend findet man sehr originelle Prellsteine. Ihr Knauf wird gebildet durch einen auf einem Löwen hockenden Affen oder durch einen Narren mit der Schellenkappe, welcher auf einem Löwen sitzt und einen Vogel auf der Schulter hat. Ob diesen eigenartigen Ornamenten ein tieferer Sinn zu Grunde liegt, konnte ich leider nicht in Erfahrung bringen.

Am Morgen des 5. Juni traf ich wieder in T'ung-kuan ein. Von der Thorwache wurde ich abermals um meinen Namen gefragt, doch erinnerte man sich meiner. Der Unterpraefect liess unter der Hand im Wirthshause anfragen, ob ich durch Shansi oder durch Honan nach Peking zurückzukehren gedächte, um die betreffenden Ortsmagistrate vorher davon in Kenntniss zu setzen. Ich erfuhr, dass augenblicklich in P'ing-yang-fu in Folge des andauernden Regenmangels eine grosse Erregung im Volke herrsche, das nach Brot verlange und im Begriff stehe, zu Gewaltthätigkeiten überzugehen, so dass auch Chinesen jetzt vermieden, durch jene Gegend zu reisen. — Während der mehrstündigen Rast im Gasthause wurde für die Shansi-Achse wieder die mitgeführte Chihli-Achse eingesetzt, welche auch für Honan und Shantung passt. Bis Honanfu fuhr ich in Begleitung eines Agenten einer chinesischen Seidenfirma, der nach Suchou bei Shanghai wollte. Unsere Karren waren stets zusammen, brachen zu derselben Zeit auf und kehrten in denselben Wirthshäusern ein. Die chinesischen Karrenführer fahren sehr gerne zu zweien oder zu mehreren, sowohl der Gesellschaft halber und um sich gegenseitig zu helfen, als auch der grösseren

Sicherheit wegen. Des Morgens beim Hahnenschrei verlassen alle Karren zu gleicher Zeit in einer langen Reihe den Gasthof und bleiben diejenigen, welche denselben Weg haben, auch Tags über beisammen. Unter den Karrenführern herrscht, wie bei allen chinesischen Gewerben und Innungen, ein sehr starker Corpsgeist. Sie kennen sich zum grossen Theil unter einander und pflegen sich beim Zusammentreffen namentlich nach dem Zustande der Wege zu erkundigen, so dass sie, wenn ein Weg schlecht ist, von vornherein einen anderen einschlagen. Mein Karrenführer traf fast täglich einige Bekannte, mit denen er im Vorüberfahren einige Worte austauschte. Fast stets fragte einer von beiden, wieviel Geld der andere für seine Tour bekäme. Während die Fuhrleute in den Gasthöfen sich fast täglich mit den Kellnern um ein paar Käsch herumstreiten, zeigen sie ihren Genossen gegenüber ein gewisses point d'honneur, indem häufig einer für den andern das Wasser- oder Futtergeld mitbezahlt.

Von T'ung-kuan führt ein sehr steiler Hohlweg im Löss zu dem stark befestigten Thore empor, das die Grenzscheide gegen Honan bildet. Der Weg ist so eng, dass eine geringe Truppenmacht ihn sperren könnte. Die zwei folgenden Tage (6. und 7. Juni) fuhr ich beständig durch enge Schluchten, die, solange die Sonne hineinschien, ganz unerträglich heiss waren. Von Zeit zu Zeit kam im Norden der Gelbe Fluss wieder zum Vorschein. Auf dem jenseitigen Ufer trat eine steil abfallende Lössterrasse, hinter der sich in der Ferne die Berge Shansis erhoben, hart an den Fluss heran, während an unserer Seite das Ufer etwas weiter ausgedehnt, zum grossen Theil versandet und an vielen Stellen bepflanzt war. Die Fahrstrasse und die übrige Landschaft lag auch hier bedeutend höher als das Flussbett.

Mehr des Curiosums halber, als angezogen durch die gelben Fluthen, nahm ich in der Nähe von P'an-tou-chên[1], wo wir übernachteten, ein Bad im Huang-ho. Ich schwamm eine Strecke stromabwärts bis zu einem krystallklaren Nebenflüsschen, in dem ich mich wieder vom Huang-ho-Wasser reinigte. Es ist merkwürdig, dass alle die kleinen Flüsse dieser Gegend, welche ihr Wasser dem Huang-ho zuführen, silberklar sind.

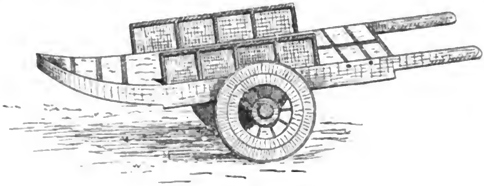
Am 6. Juni Morgens fuhr ich an der Stadt Wên-hsiang-hsien[2] vorbei. Da ihr keine Lössterrasse vorgelagert ist und sie desshalb beständig von Überschwemmungen zu leiden hatte, so hat man neuerdings mehrere grosse steinerne Schutzdämme erbaut. Den ganzen Tag ging unsere Fahrt im Löss bergauf, bergab. Am Abend gelangten wir nach einer viertelstündigen, sehr steilen Abfahrt in das Flussthal, in welchem Ling-pao-hsien[3], unser Nachtquartier, lag. Verschiedene Personen, darunter auch mein Reisegefährte aus Suchou, schliefen aus Furcht vor Insecten des Nachts auf dem Hofe auf Matten. Merkwürdiger Weise wurde ich auf der ganzen Reise niemals in den Wirthshäusern von Insecten heimgesucht, sei es, dass mich das mitgenommene Insectenpulver dagegen schützte, oder dass, wie verschiedentlich behauptet wird, das Ungeziefer sich nur an Chinesen hält.

---

[1] 盤豆鎮. [2] 閿鄉縣. [3] 靈寶.

Bis Shan-chou[1] ist in Honan eine Li fast anderthalbmal so lang als anderswo. 10 dortige Li sind gleich 14 gewöhnlichen. Die Erklärung der Leute, dass Honan gern die Festung T'ung-kuan hätte und man desshalb, um die Entfernung derselben von der nächsten grossen Stadt Shan-chou zu verkürzen, die Li grösser gemacht habe, während es in Wirklichkeit viel näher an Hua-chou in der Provinz Shensi liegt, erscheint mir wenig einleuchtend.

Bei Shan-chou bemerkte ich zuerst die in jener Gegend üblichen kleinen Lastwagen mit massiven Eisenrädern, welche häufig statt von Maul-



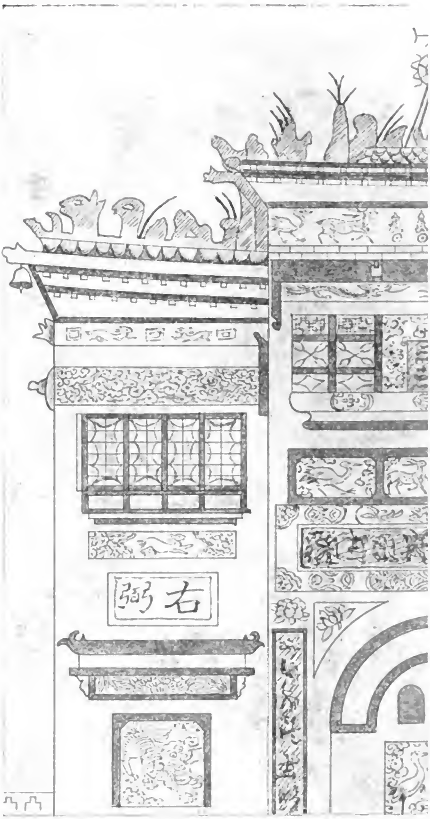
Lastwagen mit Eisenrädern.

thieren von zwei Ochsen an einer unbeweglichen Deichsel gezogen wurden, wobei sie sich mit dem Nacken gegen ein am Ende der Deichsel befindliches Querholz stemmten. Schon von fern hörte man das Klirren der eisernen Räder, die, wie es schien, gegossen waren. — Die Landschaft um Shan-chou herum war stark zerklüftet und voller Schluchten. In mehreren Dörfern waren in den Einsenkungen Gärten angelegt, während die höher gelegenen Lössplateaus als Tennen dienten. In den Lösswänden fanden sich auch viele Höhlenwohnungen, doch waren die meisten verlassen. Den Abend des 8. Juni verbrachte ich in dem kleinen Orte Tsz'ĕ-chung-chên[2], von wo aus man einen Blick über eine interessante Lössgegend hat.

Als ich am folgenden Morgen weiter fuhr, kamen mir nahezu hundert kleine Wagen mit Eisenrädern entgegen. Sie fuhren alle nach einem Salz-Depot, um Salz von dort zu holen. Eine beträchtliche Anzahl von Gefährten brachte Öl von Shang-huang-chou.

Von Chang-mao[3] ab schien der Löss auf eine längere Strecke hin aufzuhören, denn der mit goldgelben Saaten bedeckte Boden zeigte eine braunrothe Farbe. Der Weizen stand viel üppiger, als ich ihn irgendwo gesehen hatte, und auch die Baumwollenpflanzen waren schon einige Zoll hoch. Weizen und Baumwolle sind die Hauptproducte von Honan. Von ersterem gehen grosse Mengen nach dem Norden. Der Weg wurde stellenweise sehr steinig und führte über grosse, schwarze Felsen, die auf Kohlen hindeuteten. Ein Kohlenbergwerk sah ich in einiger Entfernung vom Wege liegen. Die Kohlen kosteten hier 80 Käsh das Picul (1 Cent = 22 Pf.). Die

[1] 陝州. [2] 磁鐘鎮. [3] 張茅.



P'ailou in



ailoe in Changmao.

ganze Gegend war äusserst hügelig und zerklüftet und erhielt durch die vielen auf den Feldern angepflanzten Bäume ein sehr freundliches Aussehen. Die Abhänge und Böschungen waren dicht mit Buschwerk, meist Jujuben bewachsen, so dass man wie zwischen zwei Hecken fuhr. Von der hohen Fahrstrasse bot sich eine schöne Fernsicht auf die fruchtbaren Thäler und eine grüne Hügelkette in der Ferne.

In Chang-mao sowohl als auch in Tsz'ë-chung und Mien-ch'ih-hsien[1] sieht man prächtige, portalartige P'ailous, die mit reichen Ornamenten und Figuren aus Thon geschmückt sind. Inschriftenplatten wechseln harmonisch mit Reliefs ab. Die Hauptmotive der Modellirungen sind Arabesken, Blumengewinde, Vierfüssler und Vögel. Menschliche Figuren stehen vielfach auf kleinen, angedeuteten Balkonen mit durchbrochenen Gitterfenstern. Durchgangsthüren sind in diesen Portalen, welche in dieser Art der Gegend eigenthümlich zu sein scheinen, nicht vorhanden.

Ein chinesischer Kaufmann, dessen Karre sich vorgestern uns angeschlossen hatte und welcher mir einen Besuch gemacht, wobei er alle meine Sachen mit der grössten Neugierde besah und betastete, schien grosses Zutrauen zu mir gefasst zu haben, denn, als wir in Hsia-chih Mittagsrast machten, erschien er in meinem Zimmer und bat mich, ihm zu erlauben, bei mir auf einem Kang Opium zu rauchen, da sonst im Gasthof wenig Raum wäre. Zugleich öffnete er ein grosses Etui, in welchem seine Opiumpfeife und der ganze übrige Apparat lag. Natürlich ging ich nicht auf diese sonderbare Zumuthung ein, sondern erklärte ihm ganz offen, dass ich den süsslichen Opiumgeruch im eigenen Zimmer nicht vertragen könne. Am Nachmittage fuhr ich durch ein Dorf Pei-chi, dessen besonderer Industriezweig die Fabrication der grossen, von den Chinesen als Behälter für Wasser sowie auch für Früchte und Gemüse gebrauchten Steinkrüge ist. Sie standen überall in grossen Mengen auf der Strasse und waren in Reihen von 10—20 Stück in den Erdboden eingelassen und zur Tränkung der Maulthiere mit Wasser gefüllt. Die Häuser des Dorfes waren aus rohen, unbehauenen Bruchsteinen von den verschiedensten Formen und Grössen, die nur durch den Mörtel zusammengehalten wurden, erbaut. Dass sie dadurch viel von der Dauerhaftigkeit einbüssten, welche massive Häuser vor Ziegelbauten auszeichnet, ist ersichtlich.

Wie am vorigen Tage, sah ich auch heute wieder eine Menge Wagen, welche Salz aus einem Depot abholten. In Kuan-yin-t'ang[2] wurde das Salz, jedenfalls aus Lu-t'sun stammend, auf den Strassen feil gehalten. Es lag in breiten Körben, aus denen es mit einer Schaufel ausgemessen wurde. Eine Reihe Lastkarren mit allerlei europäischen Waaren fuhr, von Hank'ou am Yangtse kommend, nach Hs-ian-fu. Den Namen der fremden Firma, welcher auf das über die Waaren ausgebreitete Regentuch gedruckt war, konnte ich beim Vorüberfahren nicht deutlich erkennen. Am Abend hatte ich ein längeres Gespräch mit einer grösseren Anzahl von Leuten, welche sich, um mich zu sehen, im Gasthof versammelt hatten. Sie waren übrigens

---

[1] 澠池. [2] 觀音塘.

nicht aufdringlich und fragten mich, ob ich auch Bücher zu verkaufen habe wie die Europäer, welche früher ihre Stadt passirt hätten, womit natürlich die Bibelverkäufer gemeint waren.

Die Landschaft, durch welche mein Weg am folgenden Tage, dem 9. Juni, führte, war etwas weniger hügelig als Tags zuvor. Nur im Nordosten erhob sich noch eine höhere Bergkette, der Shou-shan. Kurz vor Mien-ch'ih-hsien[1] sah ich linker Hand eine Pagode liegen, neben der ein einsamer Hügel stand. Am Wege war eine Steintafel aufgestellt mit den Worten: »*Ch'in Chao hui mêng ch'u*«[2] »An diesem Orte verbrüderten sich (die Könige von) Ch'in und Chao«. Beides waren Vasallenstaaten im 3. Jahrhundert v. Chr. Nachdem Chao von Ch'in besiegt worden war, bat der König von Chao, Hui-wên-wang (298—266 v. Chr.), um Frieden. Zur Bekräftigung des Friedens erfolgte eine Zusammenkunft der beiden Könige mit Gefolge bei Mien-ch'ih-hsien, an die sich ein grosses Trinkgelage schloss. Zum Zeichen der Verbrüderung sollen von beiden Seiten Waffen in dem Hügel vergraben worden sein, wenigstens besteht diese Tradition im Volke[3].

Bei Mien-ch'ih-hsien konnte ich die Gewinnung des Opiums beobachten. In die Mohnköpfe wurden mit einer Art Pincette mehrere Einschnitte gemacht und der hervorquellende Saft abgeschabt und in ein Schälchen gethan. Diese Procedur kann 3 bis 4 Mal bei jedem Kopfe wiederholt werden. Daraus, dass jeder Kopf nur wenige Tropfen Saft giebt, erklärt sich der hohe Preis des Opiums. Auf einem Felde sammelte eine Frau Opium, während ihr Kind auf der Erde lag und aus Leibeskräften schrie. Als sie meiner gewahr wurde, rief sie, um den kleinen Schreier zum Schweigen zu bringen, mehrmals laut: »Komm Teufel!«, was indess auf das Baby die gewünschte Wirkung zu verfehlen schien, denn es schrie tapfer weiter.

In der Stadt Mien-ch'ih-hsien wurden namentlich Matten und spitze Strohhüte von regulär konischer Form, wie sie in jener Gegend üblich sind, verkauft. Die einzelnen Strohhalme waren nicht in einander geflochten, sondern in der Richtung von der Spitze zum Rande einer neben den anderen gelegt und mit einander verbunden. Da diese Hüte unten für den Kopf viel zu weit sind, so ist innerhalb derselben noch ein besonderes Gestell für diesen eingefügt, und dient der breite, ringsum überstehende Rand zum Schutz gegen die Sonne. Die Dachdecorationen der Häuser des Ortes waren ähnlich wie die in Shensi. Als eine besondere Eigenthümlichkeit sind dagegen die auf vielen Dachfirsten aufgepflanzten Miniatur-Masten mit oder ohne Fähnchen zu erwähnen. Über die Drachenköpfe an den Giebeln waren vielfach alte Töpfe gehängt, womit irgend ein Aberglaube verbunden ist.

[1] Der Herr Verfasser schreibt überall Nien-ch'ih-hsien, was auf Local-Aussprache zu beruhen scheint. Die regelrechte Aussprache ist jedenfalls Mien-ch'ih-hsien. Anmerkung der Redaction.

[2] 秦趙會盟處.

[3] Das Shih-chi, dem die obige Notiz entstammt, berichtet hierüber nichts, sagt auch nicht, dass die Zusammenkunft auf einem Hügel stattfand, doch ist es nicht unwahrscheinlich, dass ein erhöhter Platz für die wichtige Ceremonie ausgewählt wurde.

Schon vor 4 Uhr brach ich am nächsten Morgen von T'ieh-mên auf und hatte um $^3/_4$ 5 Uhr das prächtige Schauspiel eines Sonnenaufgangs. Unweit Chui-shan, dessen feuchte Niederungen ganz mit Wasserreis bepflanzt waren und einer Art schwarzbrauner Libellen als Tummelplatz dienten, fiel mein Blick auf eine auf einem Hügel gelegene, zerfallene Stadt bez. Festung mit starker Ringmauer. Die Leute, welche ich nach dem Namen fragte, nannten sie Chi-li-chai. Vermuthlich ist es eine jener Burgen, welche in einigen Provinzen, z. B. in Fukien, sehr viel vorkommen und bei Aufruhr der friedlichen Bevölkerung als Zufluchtsort, eventuell aber auch bei Kämpfen zweier feindlicher Klans einem derselben als Bollwerk dienen.

Als ich in Hsin-ngan-hsien[1] ankam, fand ich den Ort in grosser Aufregung, denn man erwartete den litterarischen Kanzler, der daselbst das Hsin-ts'ai-Examen abhalten sollte. Vor dem Gasthofe, in dem er logiren wollte, hatte man mit Stangen und einem Stück bunten Zeuges zwei P'ailons errichtet und daran geschrieben »Östliches« und »Westliches Thor des Yamen«. Gerade dem Eingangsthor des Gasthofes gegenüber war eine mit Fledermäusen, den Symbolen des Glücks, bemalte Matte aufgehängt, um die vor allen Yamens befindliche Schattenmauer zu markiren. Bald kam uns der grosse Mann selbst entgegen. Ihm voran fuhren einige zwanzig Wagen mit den Aufsätzen von allen den Orten, wo er schon Examen abgehalten hatte; darauf kamen 10 Mann zu Pferde und die Sänfte des Kanzlers, vor der unmittelbar voraus ein rothseidener Schirm getragen wurde. Den Schluss bildete ein anderer Trupp Reiter, mehrere Wagen und Lastträger mit Gepäck und ganz zuletzt Soldaten mit Standarten und vergoldeten Stangen und Kinder in der bei feierlichen Aufzügen eigenthümlichen Tracht, riesige rothe spitze Hüte auf dem Kopf, mit Pauken und Gongs. Der Gasthof des nächsten Ortes, wo ich rastete, war noch mit Blumen decorirt, und es standen auf den Tischen feine Porzellan-Tassen mit rothlackirten Holzlöffeln, die das Yamen des Ortes für die Bewirthung des hohen Gastes geschickt hatte. Chinesische Beamte pflegen für Dienstreisen keine Vergütung zu empfangen, dagegen liegt es den Localbeamten der Gegenden, die sie passiren, ob, für ihre Bewirthung und standesgemässes Unterkommen zu sorgen.

Hinter Tsz'ĕ-chien[2] wird das Land ganz flach. Die Felder waren bereits alle gemäht, und machte deshalb die Gegend einen recht eintönigen Eindruck. Durch ein Grenzthor, auf dessen einer Seite »Ostgrenze von Hsin-ngan-hsien«, auf der anderen »Westgrenze von Lo-yang-hsien« geschrieben steht, gelangten wir in den Bereich des Districtes, in welchem über fünfhundert Jahre lang die Kaiser der Chou-Dynastie ihren Sitz hatten und wo der berühmte Philosoph Lao-tse gelebt haben soll. Bevor wir die Praefecturstadt Ho-nan-fu[3] erreichten, hatten wir noch einmal einige Lösshohlwege zu passiren. Durch das Süd-Thor fuhren wir in die südliche Vorstadt ein, wo ich, nachdem mein Diener in längerer Unterredung die Bedenken des Wirths beschwichtigt hatte, ein nettes Zimmer in einem Gasthofe fand. Statt des sonst üblichen Kang stand in demselben eine hübsch

[1] 新安. [2] 磁澗. [3] 河南府.

geschnitzte und polirte Bettstelle mit einer Art Matratze aus Bambussplittern, über welche eine Matte gelegt war. Auch die Sitze der Stühle waren aus Bambussplittern gearbeitet, und sass es sich deshalb bedeutend bequemer darauf, als auf den gewöhnlichen, deren Sitz nur aus einem einfachen Brette besteht.

Auch in Honanfu stand ein Examen bevor, aber kein litterarisches, sondern ein militairisches, und zahlreiche Candidaten gingen mit Pfeil und Bogen umher, um sich auf den freien Plätzen zu üben. Bei den militairischen Prüfungen kommt es lediglich auf körperliche Gewandtheit an, auf Lesen und Schreiben wird sehr wenig Gewicht gelegt, und sind daher die meisten Officiere ganz ungebildete Leute, die mit Fug und Recht in der öffentlichen Achtung weit hinter den Civilbeamten gleichen Ranges zurückstehen.

Die Vorliebe der Chinesen für das Althergebrachte zeigt sich darin, dass noch heutzutage, wo fast alle ihre Truppen mit Gewehren bewaffnet sind und ein grosser Procentsatz mit europäischen Waffen ausgebildet ist, das Bogenschiessen eins der wichtigsten Erfordernisse für Officiersaspiranten ist. — Die Candidaten hatten bald von meiner Ankunft Wind bekommen, denn, als ich am folgenden Morgen (11. Juni) nach Lung-mên[1] fahren wollte, war, obgleich mein Diener verbreitet hatte, dass ich schon abgereist sei, dennoch der ganze Hof von Neugierigen angefüllt. Um das 25 Li südlich von der Stadt gelegene »Drachenthor« Lung-mên oder Lung-k'ou zu erreichen, mussten wir den Lo, einen rechten Nebenfluss des Huang-ho, überschreiten. Er ist ziemlich breit, aber an den Ufern flach und versandet. In der Mitte floss er sehr stark, und ging uns das Wasser, welches sich rauschend durch die Radspeichen ergoss, bis fast an die Achse.

In mehreren Dörfern fiel mir die nette Kleidung der Frauen und Mädchen auf. Die Tracht der Landleute, der Frauen sowohl als der Männer, ist für gewöhnlich die denkbar einfachste, nämlich ein blauer Baumwollenkittel nebst Hose aus gleichem Stoff, die an den Fussknöcheln zugebunden wird. Ganz heil ist der Anzug selten, meist sind grosse Stücke eingenäht. Die Kleider der Frauen bei Honanfu waren von denen der Männer durch den Schnitt verschieden und ausserdem Ärmel und Kragen mit breiten, bunten Borten besetzt. Da sie nicht geschminkt waren und einen etwas gebräunten Teint hatten, so sahen sie zum Theil gar nicht übel aus. Die sorgfältigere Kleidung scheint indess nicht ein Zeichen dafür, dass die Gegend besonders wohlhabend wäre, zu sein. In einem Orte sah ich eine grosse Schaar Männer, Frauen und Kinder, die, wie die Chinesen sich ausdrücken, vor dem Nothstande flohen. Sie verliessen Haus und Hof, um in einer anderen Provinz ihren Lebensunterhalt zu suchen.

Das »Drachenthor« wird durch Felsen gebildet, zwischen denen der I-ho[2] hindurchfliesst. Auf einem Felsenvorsprung liegt ein berühmter Tempel aus der T'ang-Zeit, Ping-liang-tung. In ihm befinden sich vier in den Felsen eingehauene Hallen, in deren jeder ein 40—50 Fuss hoher Buddha mit mehreren Begleitern zu beiden Seiten aus der Felswand ausgemeisselt

[1] 龍門. [2] 伊河

ist. Sie sind alle bemalt. Gesicht, Hände und Füsse rosig, die Gewänder gelb, weiss und schwarz. Auch die Sculpturen, Heilige und Selige auf Wolken schwebend, mit denen die Wände und das Deckengewölbe bedeckt sind, sind ähnlich gefärbt. Das Ganze macht einen äusserst imposanten Eindruck und ist jedenfalls eins der interessantesten Denkmäler der T'ang-Dynastie. Die Wanddecorationen würden vollkommen in eine katholische Kirche hineinpassen. Verschiedene der Heiligen sahen mit ihren hohen Hüten genau aus wie Cardinäle. Ausser diesen grossen Hallen giebt es noch eine unzählige Menge kleinerer in ähnlichem Stile und kleine Nischen mit Platten, die in über hundert Felder eingetheilt sind, wo in jedem Carré ein kleiner, betender Buddha sitzt. Auf einigen Steinplatten sind üppige indische Frauengestalten plastisch dargestellt. Aus der Ferne gesehen, machen die zahllosen, in die Felsen gehauenen Nischen den Eindruck von Bienenzellen. Das Wasser einer Quelle rinnt plätschernd über das Gestein und wird in einem Bassin aufgefangen. In diesem steht ein merkwürdiger Stein aufgerichtet, vielleicht eine Versteinerung, der, vom Rande des Bassins aus betrachtet, von jedermann für einen vertrockneten Baumstamm gehalten wird und deshalb seitens der Chinesen besondere Verehrung geniesst.

Da sich auch auf der gegenüberliegenden Seite des Flusses ähnliche Monumente befinden sollten, so liess ich mich auf einer Fähre über den I-ho setzen. Mit grosser Anstrengung erklomm ich den gegenüberliegenden Felsenberg, ohne indess die geringste Spur von Felsenhallen zu entdecken. Erst als ich wieder hinabgestiegen war, fand ich mehrere bei einem kleinen, am Fusse des Berges etwas abseits liegenden Tempel. Die Steinfiguren waren daraus verschwunden, wahrscheinlich zerstört; in dem düsteren Gewölbe des kleinen Tempels war der ursprüngliche, steinerne Buddha durch einen aus Gips ersetzt. Ich liess mir daselbst von der Aufseherin, einem alten Mütterchen, etwas Thee kochen. Mit Hülfe des sogenannten »Windkastens«, d. h. des chinesischen Blasebalgs, welcher aus einem Kasten mit einem Kolben und mehreren Ventilen besteht, brachte sie in wenigen Minuten das trockene Stroh zum Brennen und das Theewasser zum Kochen. Meine Kleidung erregte ihr grösstes Erstaunen und ihre Heiterkeit, und ihr verwundertes »*Ai ya!*« »*Ai ya!*« nahm gar kein Ende. Dass ich keinen Zopf trug, war ihr ganz unfasslich, und fragte sie mich mehrmals, ob ich etwa ein buddhistischer Priester wäre. Und dennoch war sie in ihrer Klause nicht ganz von europäischer Einwirkung unberührt geblieben, denn sie benutzte zum Feueranzünden eine Schachtel schwedischer bez. imitirter japanischer Streichhölzer.

Auf der Rückfahrt besuchte ich den Tempel und das Grab des Kriegsgotts Kuan-ti. Nur sein im Kampfe abgeschlagener Kopf soll dort begraben liegen. Kuan-yü, der später unter dem Namen Kuan-ti zum Kriegsgotte erhoben wurde, verdankt diese Ehre weniger seinen Siegen oder seiner Tüchtigkeit als Feldherr, als seiner treuen Anhänglichkeit an seinen Freund und Fürsten Liu-pei, denn er wurde häufig besiegt. Auch die Darstellungen desselben im Tempel entsprechen wenig unseren Begriffen von einem Kriegs-

gott. Eine Gipsfigur stellt ihn schlafend auf elegantem Divan dar, eine andere erwachend und die dritte im Geschichtsbuche »Frühling und Herbst« lesend. Er zeichnet sich durch seine männliche Schönheit, ganz besonders durch seinen classischen, fünfsträhnigen Bart aus. Das Holzschnitzwerk an Fenstern und Thüren der Haupthalle zeigt Scenen aus seinem Leben.

Nach Honanfu zurückgekehrt, unternahm ich gegen Abend noch in einem Miethskarren eine Fahrt in die eigentliche Stadt. Da ich voraussah, dass mein Erscheinen grosse Sensation hervorrufen würde, denn in Honanfu giebt es keine Missionare, und ist ein Europäer, zumal in europäischer Tracht, eine grosse Seltenheit, so liess ich meinen eigenen Karrenführer als unbetheiligten Dritten neben dem Wagen hergehen und nahm ausserdem einen Diener aus dem Gasthofe mit. Wir waren erst eine kurze Strecke in die Stadt hineingefahren, als einige Strassenjungen anfingen, neben dem Wagen herzulaufen und »Fremder Teufel!« zu rufen. Dieses Wort wirkte elektrisch, einer rief es dem Anderen zu, und im Nu stürzten die Leute aus allen Strassen und Häusern hervor. In wenigen Minuten war eine dichte Volksmenge versammelt, den Wagen von allen Seiten umringend und versuchend hineinzusehen. Zuletzt hielt einer die Zügel fest, doch liess er sich durch gutes Zureden des Kutschers und des Dieners, den die Leute kannten und den ich zu diesem Zweck hauptsächlich mitgenommen hatte, bewegen, die Zügel wieder loszulassen. Da ein Weiterfahren durch das Menschengewühl unmöglich war, so kehrten wir um und fuhren so schnell es ging in den Gasthof zurück, wo der Wirth, um die Neugierigen abzuhalten, das Thor schliessen liess. Die Zugänglichkeit der Chinesen für freundliches Zureden ist ein bemerkenswerther Charakterzug, auf den man in schwieriger Lage rechnen darf. Durch ein treffendes Wort erreicht man meist mehr als durch Leidenschaftlichkeit. Auch der Umstand, dass fast alle Privatstreitigkeiten zwischen Chinesen durch irgend einen Freund oder Bekannten, der sich als Friedensstifter aufwirft, auf gütlichem Wege geschlichtet werden, ist ein beredtes Zeichen für ihre Gutmüthigkeit und Nachgiebigkeit; dass die Menge feindliche Absichten gegen mich hatte, glaube ich nicht, denn ich hörte keine einzige feindliche Äusserung, und schien man mehr belustigt als ungehalten. Trotzdem war die Situation keine angenehme, da ein einziger Übelgesinnter das aufgeregte Volk sehr leicht zu Gewaltthätigkeiten hätte aufreizen können. Die Chinesen in meiner Umgebung schienen die Lage ernster aufzufassen, wenigstens erklärte der Karrenführer des Miethswagens, dass, wenn letzterer vom Volke zerschlagen würde, ich für den Schaden aufkommen müsse.

Am nächsten Morgen wagte ich mich noch einmal in die Stadt hinein, um in einem Laden einige alte Münzen zu kaufen und mir bei der Gelegenheit die Stadt etwas näher anzusehen. Die Läden waren meist einstöckig und ziemlich einfach. Honanfu gilt als wichtiger Handelsplatz für Baumwolle und Opium. Die eigentliche Stadt ist nicht sehr gross, dagegen sind die Vorstädte sehr ausgedehnt. Als ich des Morgens früh ausfuhr, hatte man, da es etwas regnete und wenig Leute sich auf den Strassen aufhielten, keine Notiz von mir genommen, bei meiner Rückkehr entstand

dagegen auf's Neue ein kleiner Auflauf, und drang eine so grosse Menschenmenge mit in den Gasthof ein, dass fast der ganze Hof davon angefüllt war. Sie kamen bis an mein Zimmer heran, und ich konnte sie vom Betreten desselben nur dadurch abhalten, dass ich mich ihnen zeigte und, indem ich auf dem Hofe zwischen ihnen auf- und abging, mich mit ihnen unterhielt. Das grösste Contingent der Neugierigen bildeten die Prüfungscandidaten. Ich hielt ihnen entgegen, dass sie als zukünftige Beamte wenig von Sitte und Anstand zu wissen schienen, indem sie mich auf diese Weise durch ihre Zudringlichkeit belästigten, was sie natürlich nicht wahr haben wollten. Sie erwiderten, dass, wenn ein Chinese in Deutschland reiste, er gewiss ebenso angestaunt werden würde. Das Unangenehme war, dass, wenn ich einen Trupp fortcomplimentirt hatte und schon hoffte, mich in mein Zimmer zurückziehen zu können, sich inzwischen schon wieder ein neuer, der mich noch nicht gesehen, angesammelt hatte. Da sich der Dialekt von Honanfu kaum vom hauptstädtischen unterscheidet, so machte mir die Verständigung gar keine Schwierigkeit. Sonst war mir die Unterhaltung mit Leuten aus dem Volke ganz lieb, und hatte ich sie früher, solange ich noch nicht unter der grenzenlosen Neugier zu leiden hatte, sogar gesucht. Um ein Gespräch anzuknüpfen, pflegte ich häufig eine Cigarette anzuzünden, worauf denn immer mehrere Chinesen, die, da sie selbst nur Pfeifen rauchen, eine Cigarette noch nie erblickt hatten, näher herankamen, um sich das Rauchen derselben genauer anzusehen und einige darauf bezügliche Fragen an mich zu richten. Auch baten sie sich öfter die angerauchte Cigarette aus, um sie zu probiren, und gaben sie mir dann, nachdem sie die Runde gemacht und jeder ein paar Züge daraus gethan hatte, wieder zurück. Wenn ich ihnen eine anbot, so steckten sie sie in ihre engen messingenen Pfeifenköpfe und rauchten sie mit grossem Vergnügen. Einen Hauptgesprächsstoff gab immer meine Kleidung, die sie, indem sie sich nach dem Stoff erkundigten, stets anfühlten; auch vergassen sie nie nach dem Preise jedes einzelnen Stücks zu fragen. Am meisten schienen ihnen die Lederstiefel zu imponiren, doch bewunderten sie eigentlich Alles und erklärten wiederholt, dass sie, die Chinesen, viel zu ungeschickt seien, um solche Sachen zu fabriciren, was, wie ich glaube, keine Höflichkeitsphrase war. Sehr grosses Vergnügen machten den Leuten die vielen Knöpfe und Taschen meines Anzugs, da diese bei der chinesischen Kleidung fehlen, und ich erregte mehrmals grosse Verwunderung durch das blosse Zuknöpfen meines Rockes. Flanell hielt man allgemein für Pelz; dass er aus Baumwolle verfertigt, gerade so wie ihre rohen Baumwollenkittel, wollte den Leuten gar nicht in den Sinn. Im Übrigen erkundigte man sich angelegentlich nach den europäischen Verhältnissen, ob wir auch Ackerbau und Handel trieben, welche Obst- und Getreidesorten wir hätten, was wir ässen, ob wir in befestigten Städten lebten, ob es bei uns Gelehrte und Beamte gäbe, wie Ehen geschlossen würden u. s. w. Fast jeder gab seiner Verwunderung darüber Ausdruck, dass ich in meinem Alter schon einen Bart habe, denn die Chinesen lassen den Bart erst nach dem vierzigsten Jahre stehen, und dass ich noch nicht verheirathet sei. Die Chinesen werden allerspätestens

im Alter von 24 oder 25 Jahren von ihren Eltern oder sonstigen Gewalthabern verheirathet. Zum Schluss sagte dann der eine oder der andere, dass die ganze Welt von ein und denselben Grundprincipien beherrscht würde, wodurch man mir zart andeuten wollte, dass ich kein Barbar und fremder Teufel sei, sondern mit den Chinesen auf gleicher Stufe stände. Daraus, dass ich Chinesisch sprach und auch bisweilen einige chinesische Zeichen aufschrieb, zogen sehr viele die eigenthümliche Folgerung, dass man in Europa auch Chinesisch spräche und die chinesische Schrift benutze.

Von Leuten aus dem Volke wurde mir niemals unfreundlich begegnet, auch in Honan nicht, und ich erhielt auf alle Fragen, auch auf die man in Europa oft mit einem barschen »Was geht Sie das an?« erwidert haben würde, eine freundliche Antwort; man erwartete dafür aber auch, dass ich die üblichen Fragen, woher ich käme und wohin ich ginge, sowie nach meinem Namen, Stand und Alter, der Höhe meiner monatlichen Einnahme und dem Zweck meiner Reise beantwortete.

Nachdem ich mich über eine Stunde lang dem erstaunten Volke gezeigt hatte, liess ich, da keine Aussicht vorhanden war, noch irgend etwas ungehindert zu sehen, meine Sachen packen und fuhr um 9 Uhr früh von Honanfu ab. Als wir die Stadt hinter uns hatten, sagte mein Diener aufathmend: »Gottlob, dass wir aus dieser Räuberhöhle heraus sind«. Er begründete seine Ansicht damit, dass die meisten Honanesen etwas Banditenhaftes an sich hätten, weshalb bei dem grossen T'aip'ing-Aufstande in den fünfziger Jahren die Rebellen sich zum grossen Theil aus Honanesen recrutirt hätten. So viel steht allerdings fest, dass die Honanesen wegen ihres Muthes und ihrer Verwegenheit sehr gern als Soldaten genommen werden, während man andererseits die Shansi-Leute, deren Fähigkeiten besonders auf mercantilem Gebiete liegen, für sehr schlechte Soldaten hält.

Ehe wir am 12. Juni unser Nachtquartier, Yen-shih-hsien[1], erreichten, hielten wir unterwegs bei einem kleinen, an der Chaussée gelegenen Häuschen an, um uns etwas zu erfrischen. Als wir für den genossenen Thee bezahlen wollten, wies der Hauswirth das Geld entschieden zurück, wobei er auf die über der Hausthür befindlichen Zeichen: »*Ching fêng ch'a shui*« »Ich biete ergebenst Thee und Wasser dar« zeigte. Er hatte ein Gelübde gethan, allen Vorüberfahrenden unentgeltlich Thee und Trinkwasser zu reichen, welches er treulich innehielt. Um ihn für diese Freigebigkeit etwas zu entschädigen, kauften wir ihm Aprikosen ab, die er nebenbei feil hielt. — Auf den umliegenden Feldern waren eine Anzahl niedriger Lehmhütten aufgebaut, die den Feldwächtern als Wohnung dienten.

Bei dem Orte Pu-chou, etwa 100 Li östlich von Honanfu, musste ich noch einmal den Lo überschreiten, diesmal aber auf einer Fähre, da der Fluss hier schon sehr breit und trotz seiner vielen Sandbänke für Segelbarken schiffbar ist. Eine grosse Menge dieser Barken nahmen Bruchsteine ein, die bei Pu-chou an den Bergen gehauen wurden. Man hörte weithin das Picken und sah in der Höhe menschliche Gestalten an den Felsen arbeiten.

[1] 偃師.

Die Häuser in Pa-chou waren zum grössten Theil daraus gebaut, einige ganz, andere nur in ihrer unteren Hälfte. Auch Steinkohlen müssen in dieser Gegend gewonnen werden; ich sah sie auf verschiedenen Gehöften in Haufen zum Verkauf liegen und auf Maulthieren transportiren.

Die felsige Gegend nimmt bereits vor Kung-hsien[1] wieder ein Ende und der Löss mit seinen tiefen Hohlwegen und Abgründen beginnt von Neuem. Auf dem Wege nach Kung-hsien, den ich streckenweise zu Fuss zurücklegte, knüpfte ich eine Unterhaltung mit einem Commis aus Honanfu an, der sich zu Fuss nach Hank'ou, seiner Heimatstadt, begab, um daselbst Waaren einzukaufen. Er legte die Strecke, die er schon öfter gemacht, in 14 Tagen zurück, indem er täglich 80 Li marschirte. Über der Schulter trug er einen Quersack mit dem Namen seiner Firma, in dem seine Decke für das Nachtlager und verschiedene Kleidungsstücke aufgerollt lagen, in der Hand einen kurzen Knüttel. Ein Quersack, auf dem der Name eines Geschäftes gemalt steht, und ein polirter Knüttel, durch dessen Ende zum bequemeren Tragen ein Lederriemen gezogen ist, sind die Abzeichen der wandernden Händler. Der Knüttel dient ihnen zur Vertheidigung und, wenn sie streckenweise einen Esel miethen, zum Antreiben desselben. Fast alle Fussgänger, welche man auf den Landstrassen trifft, sind entweder wandernde Händler oder Feldarbeiter; Landstreicher sieht man eigentlich nie. Da indess die Bauern sehr ärmlich gekleidet sind, so kann es einem Europäer wohl begegnen, dass er friedliche Leute für Vagabunden hält. Eine typische Figur, der man auf allen Landstrassen begegnet, ist der Depeschenreiter, welcher die amtliche Correspondenz von einer Stadt zur anderen befördert. Er trägt keine Uniform, man erkennt ihn nur an dem gelben Tuche, welches er als Gürtel um den Leib gewickelt trägt und worein er die Briefe steckt, und an dem Schellenhalsband seines Ponys.

Ein sehr reges Leben herrschte in der östlichen Vorstadt von Kung-hsien. Zahllose Barken mit zwei Masten bedeckten den Lo, welcher dort vorbeifliesst, und wurden mit Steinen, Kohlen und Getreide beladen. Auf Schubkarren wurden grosse Ladungen Fächer aus Flechtwerk transportirt. Da ich befürchten musste, dass ich in K'ai-fêng-fu noch grössere Schwierigkeiten haben würde als in Honanfu, so schickte ich in Sse-shui-hsien[2], woselbst ich übernachtete, meinen Diener mit meiner Karte und Pass zum Districtsmagistrat und liess ihn um eine Unterredung ersuchen. Meine Absicht war, ihn zu bitten, den Chih-hsien (Stadtmagistrat) von K'ai-fêng-fu im Voraus von meinem Kommen zu benachrichtigen und ihm meine Bitte zu übermitteln, mir erforderlichen Falls eine Escorte zu stellen und feindliche Kundgebungen der Bevölkerung zu verhindern. Nachdem mir der Magistrat schon eine Stunde bestimmt hatte, liess er durch einen Unterbeamten sich nach dem Zweck meines Besuchs erkundigen, und als er denselben erfahren, erinnerte er sich plötzlich, dass er zu der festgesetzten Stunde Examen abhalten müsse, so dass er mich doch nicht empfangen könne. Da er nicht von der letzten Station aus, die ich vor Sse-shui-hsien

[1] 鞏縣. [2] 汜水.

passirt, von meiner Ankunft in Kenntniss gesetzt sei, so könne er deswegen auch nicht nach K'ai-fêng-fu schreiben, doch würde er mich durch zwei Soldaten bis zum nächsten District geleiten lassen, was ich indess als zwecklos dankend ablehnte.

Am nächsten Tage hatten wir, da der Wind mit uns war, in hohem Grade vom Staube zu leiden, den die Karre aufwirbelte. Selbst der Karrenführer, der sonst an das Staubschlucken ziemlich gewöhnt war, hielt sich ein Tuch vor den Mund. Ich band mir ein dünnes, seidenes Tuch über Nase und Mund, was allerdings den Nachtheil hatte, dass es sehr erhitzte. — Mein Diener kaufte unterwegs einen Vogel, von den Chinesen kua-chi genannt, den er gleich während der Fahrt auf dem Deichselbrett sitzend schlachtete und rupfte, so dass er ihn, als wir in Chêng-chou[1] ankamen, sofort braten konnte.

Etwa 25 Li hinter Chêng-chou hören die Lössterrassen, die bis dahin den Gelben Fluss mit wenigen Unterbrechungen zu beiden Seiten eingeengt haben, auf und es beginnt das Überschwemmungsgebiet. In der Nähe von Chêng-chou war der Boden noch ziemlich fruchtbar: Baumwolle, Mais und Sorghum standen recht üppig, weiterhin wurde er immer mehr versandet, so dass die Felder immer kahler wurden und zuletzt nur noch Gras wuchs. Die Karren wälzten sich mühsam im Sande fort, der glücklicherweise zu schwer war, um als Staub aufzuwirbeln. Die Landleute benutzten für den Ackerbau vierrädrige Wagen mit grossen massiven Holzrädern. In der Tracht der Bevölkerung fielen mir die grossen Strohhüte durch ihre besondere Façon auf; die Spitze derselben hatte die Form einer Birne oder eines Pfirsichs. Die Häuser in dieser Gegend waren mit Sorghum, Stroh und Schilf gedeckt, nur ihr Unterbau bestand aus Backsteinen, für den Oberbau waren ungebrannte Erdziegel verwendet.

Nachmittags fuhren wir am Kia-lu-ho[2] entlang. Obgleich der Fluss recht schmal und seicht war, scheint er doch zur Schiffahrt benutzt zu werden, denn es lagen auf demselben eine Anzahl grosser, mit einem Verdeck versehener Barken.

Den Magistrat von Chung-mao[3], meiner letzten Station vor K'ai-fêng-fu, liess ich abermals durch meinen Diener um eine Audienz ersuchen. Auch er bedauerte, mich, weil er zu sehr beschäftigt sei, nicht empfangen zu können, doch ging er vollständig auf meinen Wunsch ein, indem er mir versprach, mich durch zwei Mann geleiten zu lassen und diesen einen Brief an den Chih-hsien von K'ai-fêng-fu mitzugeben, auch schickte er mir, nach chinesischem Brauch, eine grosse Menage mit einigen zwanzig Schüsseln Speisen. Ferner erkundigte er sich, ob er mir sonst noch irgend wie für die Weiterreise behülflich sein könne, falls ich etwa einen Wagen miethen wolle oder irgend welche sonstige Bedürfnisse hätte.

Beim Aufbruch am folgenden Morgen war die versprochene Escorte nicht zur Stelle, und fuhren wir ohne dieselbe ab. Unterwegs stiessen wir auf zwei Reisende, die sich ebenfalls nach K'ai-fêng-fu[4] begaben. Sie

[1] 鄭州. [2] 賈魯河. [3] 中牟. [4] 開封府.

hielten sich eigenthümlicherweise immer in unserer Nähe, bald waren sie etwas voraus, bald kamen sie hinter uns her. Einer derselben ritt auf einem Esel, der andere marschirte mit einem grossen Sonnenschirm in der Hand nebenher. Da beide wie alle anderen Chinesen gekleidet waren und sich im Übrigen nicht um uns kümmerten, so ahnte ich nicht, dass es die vom Chih-hsien zu meiner Begleitung abgeschickten Leute seien, als welche sie sich erst in K'ai-fêng-fu zu erkennen gaben.

In dem Gasthofe, in welchem wir Mittagsrast hielten, machte ich die Bekanntschaft eines kleinen Beamten aus K'ai-fêng-fu, bei dem ich mich nach den Sehenswürdigkeiten der Stadt erkundigte.

Als ich ihm meine Besorgniss, vom Volke nicht sehr gut aufgenommen zu werden, mittheilte, meinte er, dass ein einzelner Fremder, der nicht Missionar sei, sehr wohl innerhalb der Stadt logiren könne; das Volk wünsche nur nicht, dass die Fremden in Mengen kämen, um sich dort dauernd niederzulassen.

Auf meine Frage nach der jüdischen Synagoge in K'ai-fêng-fu erklärte mir der Chinese, dass von derselben jetzt nicht die geringste Spur mehr vorhanden sei, so dass es sich nicht lohne, den Ort aufzusuchen. Seit Alters bestand nämlich in K'ai-fêng-fu eine jüdische Gemeinde, welche in früheren Jahrhunderten in grosser Blüthe gestanden zu haben scheint. Als Dr. W. A. P. Martin im Jahre 1866 die Stadt besuchte, war die Synagoge bereits vollständig zerfallen und das Material zum Bauen von Häusern verwandt. Die noch vorhandenen 408 Juden hatten die Religion ihrer Väter längst preisgegeben und waren fast ganz im Chinesenthum aufgegangen.

Je näher wir der Stadt kamen, desto trostloser wurde die Sandwüste. Gras wuchs allerdings noch in Menge, doch sah ich nirgends Vieh darauf weiden. Dörfer und Weiler mit ihren grünen Bäumen und kleinen Parcellen Ackerland erschienen von ferne wie Oasen. Dass der Sandboden an vielen Stellen, sei es durch neue Überschwemmungen, sei es durch Anwehen, im Laufe der Zeit gewachsen war, erkannte man daraus, dass verschiedene Thore ganz unpassirbar geworden waren, indem der Sand den grössten Theil der inneren Wölbung ausgefüllt hatte, sowie daran, dass manche Gebäude bis zur Mitte im Sande steckten.

Da ich nicht ohne Weiteres von der Thorwache in die Stadt hineingelassen worden wäre und der Karrenführer sich entschieden weigerte, seinen Wagen der möglichen Gefahr auszusetzen, vom Pöbel zerschlagen zu werden, so zog ich es vor, in einem der beiden sehr kläglichen Gasthäuser vor dem Thore zu logiren. In dem einen wollte man nichts von mir wissen, d. h. man wies mir, um mich abzuschrecken, eine Art Schweinekoben zum Wohnen an. In dem anderen erhielt ich dagegen, lediglich durch Fürsprache eines der beiden Abgesandten des Magistrats von Chungmao, das beste Zimmer, welches sich allerdings in ziemlich traurigem Zustande befand. Durch Ausgiessen von Wasser hatte sich auf dem ungepflasterten Erdboden eine grosse Pfütze gebildet. Ich liess sie durch meinen Diener ausfegen, was dieser in der Weise that, dass er allen Schmutz in die Mitte der Lache zusammenkehrte und dort liegen liess.

indem er meinte, sie würde so in einiger Zeit austrocknen, eine Ansicht, der ich nicht beipflichten konnte.

Nachdem meine zwei Begleiter ihren Brief an den Districtsmagistrat abgegeben hatten, schickte dieser vier Mann, die im Gasthofe Wache halten sollten. Noch ehe diese ankamen, erschienen fünf Polizisten, die mir sagen liessen, laut Befehls des Provinzialgouverneurs sei Europäern und Koreanern (sic!) das Betreten der Stadt verboten. Um weiteren Belästigungen vorzubeugen, schickte ich meinen Pass durch einen der vier Mann vom Yamen zur Thorwache, doch liess diese zurückantworten, da gerade Sträflinge eine Meuterei versucht hätten, sei die ganze Polizei in Anspruch genommen, die Central-Polizeibehörde hätte daher noch keine Zeit gehabt, meinen Pass anzusehen, ich möchte deshalb, ehe ich in die Stadt ginge, Nachricht von derselben abwarten. Das that ich indess nicht, da ich das Ganze nur für einen Versuch, mich hinzuhalten und vielleicht dadurch zum Abstehen von meinem Vorhaben zu bewegen, hielt. Am anderen Morgen liess mich denn auch die Thorwache ungehindert durchfahren. Einige Schwierigkeit hatte zuvor das Miethen einer Karre gemacht, da kein Fuhrherr seinen Wagen einem Europäer überlassen wollte; zuletzt besorgte mir ein Mann aus der Escorte ein Gefährt, aber mit der Bitte, nicht anderen Leuten gegenüber darüber zu sprechen, um ihn nicht als Fremdenfreund bei seinen Landsleuten in Misscredit zu bringen. Zwei Mann blieben zur Bewachung des Gasthofes zurück, zwei gingen in einiger Entfernung neben meiner Karre her. Unterwegs stiessen noch vier »Braves« zu uns, die, wie es schien, zu diesem Zweck detachirt waren. Nur einer derselben war in Uniform, und keiner trug eine Waffe; nicht einmal einen Stock hatten sie bei sich.

Wir bogen sogleich hinter dem Thore von der Hauptstrasse ab und kamen zunächst durch eine öde, wenig belebte Gegend, in der nur wenige ärmliche Häuser standen. Weithin sah man Grabhügel neben Grabhügel. Die Armen und Unbekannten, welche ohne Verwandte und Angehörige zu hinterlassen in K'ai-fêng-fu sterben, liegen dort begraben. Die einfachen Hügel sind nur mit etwas Tünche übergossen.

Mein nächstes Ziel war ein aus der Sung-Zeit erhaltener Palast, »Lung-ting«; K'ai-fêng-fu war nämlich Reichshauptstadt zu Anfang der Sung-Dynastie, von 960—1127 n. Chr.[1]. Damals hiess die Stadt Pien-liang[2], ein Name, der noch heute im Volksmunde der gebräuchlichere ist. Besagter Palast liegt mitten in einem künstlich angelegten See. Von einer Seite führt eine breite Fahrstrasse darauf zu, an deren Eingang ein hohes Portal mit zwei ungewöhnlich grossen Steinlöwen steht. Auf einer langen Treppe aus schwarzem Stein, auf deren mittleren Platten der kaiserliche Drache gemeisselt ist, steigt man zu einer Plattform empor, von wo man einen herrlichen Blick über den See und die Stadt hat. Man sieht die verschiedenen

[1] Die Sung-Dynastie regierte bis 1279, jedoch wurde unter der Regierung des Kaisers Kao Tsung (1127 sqq.) die Residenz von K'ai-fêng nach Lin-an (dem jetzigen Hangchou) verlegt. Anmerkung der Redaction.

[2] 汴梁.

Stadtthore, im Centrum den Glocken- und Paukenthurm, ausserhalb der Stadt eine Pagode aus der T'ang-Zeit, T'ieh-t'a-sse, und im See selbst eine kleine Insel mit einem Tempelchen.

In der höchstgelegenen Halle, die jetzt als Tempel dient, wird ein grosser, schwarzer, mit Drachen bemeisselter Steinblock gezeigt. Er soll aus der Zeit des ersten Sung-Kaisers, Chao-kuang-yin (960—976 n. Chr.), stammen, welcher darauf seinen Thronsessel stehen hatte. Der Stein ist etwa mannshoch und 2 m lang. Da er jetzt von einem Schreine umschlossen ist, so wurde ich von einem Priester mit einem Lichte hineingeführt.

Im Übrigen ist die Bauart des Palastes von der heute üblichen kaum verschieden, unter anderem ist er mit den kaiserlichen gelbglasirten Ziegeln gedeckt. Der verhältnissmässig gute Zustand, in dem sich die Gebäude befinden, deutet darauf hin, dass sie mehrfach Reparaturen unterworfen gewesen sind.

Von dort fuhr ich auf einer der Hauptverkehrsstrassen entlang am Paukenthurm vorbei. Es herrschte daselbst, wie in Hsi-an-fu, ein sehr reges Leben. Die Verkaufsläden waren nur einstöckig, viele mit einem über die Strasse ragenden Vordach versehen. Durch Ausspannen von Tuch über die sich gegeneinander neigenden Schutzdächer hatte man an mehreren Stellen die nicht sehr breite Strasse gegen die Sonnengluth geschützt, so dass vor den Wirthshäusern die Gäste zum Theil auf der Strasse sassen.

Vor dem Kloster Hsiang-kuo-sse, welches aus der T'ang-Zeit stammen soll, hielt ich an und begab mich mit meinen fünf Begleitern in das den Tempelhof erfüllende Menschengewimmel. Langsam schritt ich zwischen den aufgeschlagenen Verkaufsbuden entlang, ohne von jemand belästigt zu werden. Dass ich bei einem Verkaufstische stehen blieb und eine Tasse kalten Thee trank, schien sogar auf die Neugierigen einen recht günstigen Eindruck zu machen, indem sie daraus ersahen, dass ich wenigstens nicht ein ganz uncivilisirter Barbar war. Das im Sommer in Peking so beliebte Erfrischungsgetränk, saurer Pflaumensaft mit Eis, wurde nirgends feil geboten. Eis soll es überhaupt in der heissen Jahreszeit in K'ai-fêng-fu nicht geben. In einer der Marktbuden wurde eine eigenthümliche Waare verkauft: Schädel der verschiedensten Thiere, Gerippe und Knochen. Diese Gegenstände spielen in der chinesischen Heilkunde, mit welcher sehr viel Hocuspocus verbunden ist, eine wichtige Rolle.

An den Tempelgebäuden ist nicht viel zu sehen; von den verschiedenen Hallen fällt nur ein Rundbau von stattlichen Dimensionen mit mehreren Stockwerken in die Augen, der sich in der Mitte des Tempelhofes erhebt.

Auf der Rückfahrt zum Gasthofe kam ich am Yamen des Provinzialgouverneurs vorbei, das leicht an den riesigen Masten auf dem Vorhofe kenntlich ist. Ich bemerkte dabei auch, dass ein grosser Theil der Stadt unbebaut ist und sich ausserdem eine ganze Anzahl theils mit Schilf bewachsener Teiche innerhalb der Stadtmauer befinden. — Die Durchschnittsgrösse der Männer sowohl als der Frauen auf den Strassen erschien mir für chinesische Verhältnisse aussergewöhnlich gross. Die Mehrzahl der Frauen war sehr stattlich gebaut und sie standen an Grösse Europäerinnen kaum nach.

Unter den Männern findet man in ganz Nordchina sehr häufig athletische Gestalten. Als Transportmittel für den Personenverkehr dienten besonders einrädrige Schiebkarren, die meist mit einem Sonnendach versehen waren. Namentlich Frauen sassen mit untergeschlagenen Beinen darauf und balancirten frei auf dem über dem Rade befindlichen Sitzbrett ohne Seitenwände. Nach den in Honan vorkommenden Schiebkarren mit Windsegel schaute ich vergebens aus.

Als ich in den Gasthof zurückgekehrt war, füllte er sich in wenigen Minuten mit einer grossen Anzahl von Neugierigen. Die vier Mann konnten, da sie nicht einmal einen Stock hatten und wenig Energie entwickelten, gar nichts dagegen ausrichten. Durch jedes Loch in den Papierfenstern und durch jede Spalte blickten Augen in mein Zimmer und erspähten jede meiner Bewegungen. Nur wenn ich einen Schritt gegen die Thür machte, stoben sie aus einander. Wenn einmal, von mir dazu aufgefordert, ein Mann versuchte, die Menge von meiner Thür zu entfernen, so führte dies zu heftigen Auseinandersetzungen. Er wolle sein Verwandter sein, hörte ich jemanden entrüstet einem der vier Mann entgegenhalten, und liesse ihn nicht einmal durch die Thürspalte gucken! Längere Zeit rettete ich mich durch eine List. Ich setzte mich in unmittelbare Nähe des Fensters, an dem aussen mein eines Maulthier, das beim Fressen biss und um sich schlug, angebunden war. Vom anderen Fenster aus konnte mich keiner erblicken, und an das Maulthier wagte sich keiner heran. «Er ist verschwunden», hörte ich die Aussenstehenden sagen, und sicher dachte mancher, dass der fremde Teufel sich unsichtbar gemacht habe oder durch die Wand spaziert sei. Leider wurde der Zauber bald gebrochen, als einige allzu Neugierige in das Zimmer eintraten und mich in meinem Versteck entdeckten.

Am Nachmittage besuchte ich einer Inschrift wegen, die ich indess nicht vorfand, zwei Tempel ausserhalb des Südthors der Stadt. In dem ersten, dem Yüeh-wang-miao, wurde ich vom Vorsteher ausserordentlich liebenswürdig aufgenommen. Trotzdem es sehr heiss war, liess er es sich nicht nehmen, mir zu Ehren seinen schwarzen Talar überzuwerfen und benahm sich auch sonst als ein vollkommener Gentleman, ein Titel, den die Mehrzahl buddhistischer Priester nicht beanspruchen kann. Durch einen Novizen liess er mir Thee und Backwerk vorsetzen, und ich hatte mit ihm ein langes, sehr anregendes Gespräch. Daran betheiligte sich auch ein Besucher des Tempels, ein Kiangsi-Mann, dem, da er in Shanghai gewesen war, Europäer nicht ganz unbekannt schienen. Das Gemach des Oberpriesters und die ganze Tempelanlage waren aussergewöhnlich reinlich und nett gehalten. Dem Äusseren der gerade anwesenden Besucher nach zu schliessen, schien der Tempel hauptsächlich von Personen der besseren Stände frequentirt zu werden. Der Priester in dem zweiten Tempel, Kuang-mi-sse, war von der gewöhnlichen Art. Als besondere Decoration hatte er zwei bunte englische Etiquetten, eine Frauengestalt und einen Sportsman, an die Wand seines Zimmers geklebt. Auch hier fand ich mehrere Besucher aus K'ai-fêng-fu. Einer derselben erzählte mir, dass er zwei Europäern, die vor einigen Jahren nach dort gekommen seien, um Auf-

nahmen am Huang-ho zu machen, als Cicerone gedient habe und führte zum Beweise an, dass einer der Herren ihn jeden Morgen mit »*Moni*« (jedenfalls: good morning) begrüsst habe, was soviel bedeute, wie »*hao pu hao*« »wie geht es Ihnen?«

Ich versuchte mir einige Notizen über den Localdialekt zu machen und zog zu dem Zweck mein Notizbuch hervor. Kaum aber hatte ich die ersten Worte niedergeschrieben, als von allen Seiten Neugierige herbeiströmten, von denen man kaum begriff, wo sie plötzlich alle herkamen, so dass im Nu das ganze Zimmer voll war. Um zu verhindern, dass sie durch ihr Gedränge Alles umrissen — der Priester blickte schon sehr besorgt umher —, sah ich mich genöthigt, die verhängnissvolle Bleifeder wieder einzustecken.

Da ich dem Chih-hsien für die gestellte Escorte gern meinen Dank aussprechen wollte, so fuhr ich auf dem Rückwege direct zu seinem Yamen. Zugleich beabsichtigte ich, dem souverainen Volk von K'ai-fêng-fu gegenüber eine kleine Demonstration zu veranstalten, da dieses es jedenfalls für ganz ausgeschlossen hielt, dass ein Beamter einen Europäer empfangen würde. Er würde dieses wohl auch schwerlich gethan haben, sondern sich irgendwie haben entschuldigen lassen, wenn nicht das Volk durch sein Gebahren mir selbst zu meinem Zwecke verholfen hätte. Kaum war ich nämlich einige Schritte in der Stadt gefahren, als ein Trupp Strassenjungen sich uns zugesellte und dieselben Scenen wie in Ho-nan-fu sich wiederholten. Die »Braves« konnten nichts weiter thun, als von Zeit zu Zeit einem gar zu frechen Subject einen Stoss mit dem Fächer geben, doch wagte zum Glück niemand, den Wagen anzuhalten, in welchem Falle die Soldaten gegen die schreiende und johlende Menge gänzlich machtlos gewesen wären. Als wir in die Nähe des Yamens des Districtsmagistrats kamen, war das Gedränge so gross geworden, dass der Wagen kaum noch von der Stelle konnte und es unmöglich gewesen wäre, in den Gasthof zurückzukehren. Unter diesen Umständen konnte der Magistrat, der natürlich durch seine Leute genaue Kunde von dem Krawall vor seinem Amtsgebäude erhalten hatte, nicht umhin, mich anzunehmen, um mich aus dieser misslichen Lage zu befreien. Als ich in den Hof des Yamens einfuhr, stand derselbe dicht vollgedrängt von Leuten. Nachdem ich im grossen Empfangssaal schnell im Beisein der gesammten Unterbeamten etwas Toilette gemacht hatte, wozu man mir einen Kübel heisses Wasser brachte, erschien der Chih-hsien im Amtsornate und liess mich auf einem Stuhle der auf der linken Seite des Zimmers aufgestellten Stuhlreihe Platz nehmen, während er sich mir gegenüber setzte. Eine Schaar von etwa 50 kleinen Beamten und Dienern in weissen Gewändern mit der Beamtenmütze auf dem Kopf stellten sich hinter ihm auf, wohl ebenso viel standen draussen und guckten durch die Fensterscheiben in den Saal. Der Magistrat erklärte mir, dass die Zusammenrottungen nichts zu bedeuten hätten und nur auf Neugier zurückzuführen seien, und versprach, mir noch einige Mann mehr als Escorte mitzugeben. Als er mich beim Abschiede bis zum Wagen geleitete, trat zuvor ein Diener hinaus und stiess einen langgezogenen Schrei aus, worauf die Menge ehrfurchtsvoll Spalier bildete. Von allen seinen kleinen Beamten umschwärmt, erschien

der Magistrat wie ein kleiner Fürst im Kreise seiner Vasallen; eine alte Bezeichnung für den Chih-hsien ist auch Hundertgraf »Po-li-hou«[1], dabei ist er aber nur ein Beamter siebenter Rangclasse. Der kleinste chinesische Territorialbeamte tritt mit mehr Pomp öffentlich auf als bei uns ein Botschafter, ja selbst ein Souverain. Er verlässt nie sein Yamen, ohne von einem grossen Gefolge begleitet zu sein und durch Gongschläge und Ausruf sein Nahen aller Welt zu verkünden. Nur in der Nähe des Sohnes des Himmels, dem gegenüber jeder Beamte sich doch nur als winzige Creatur fühlt, in Peking, fällt all dieser Pomp fort. Dort dürfen nicht einmal Vicepraesidenten der Ministerien sich in einem Stuhle tragen lassen, und nur den Stadtcommandanten gehen Ausrufer voraus.

Mein Empfang beim Chih-hsien schien auf die aufgeregten Gemüther etwas beruhigend gewirkt zu haben, denn, wenn auch noch einige Rufe ertönten, so ging die Rückfahrt in's Gasthaus doch ohne weiteres Hinderniss von Statten. Der Magistrat liess nochmals durch einen Boten anfragen, wann ich abzureisen gedächte, und schickte in der Nacht sechs Mann, die mich bis zur nächsten Districtsstadt begleiten sollten. Nur der Überbringer des Briefes an den dortigen Magistrat war beritten und trug eine Amtsmütze, die übrigen gingen zu Fuss. Morgens um 2 Uhr brach ich bei Mondenschein von K'ai-fêng-fu auf und war etwa um 6 Uhr bei der Fährstelle in Hei-kang, wo ich zum zweiten Male über den Gelben Fluss setzte. Er hatte so wenig Wasser, dass er nicht breiter als bei T'ung-kuan war, obgleich sein eigentliches Bett über 3 km maass. Man sah an der Uferformation, dass er mehrere Fuss unter der gewöhnlichen Wasserhöhe stand. Wie ich an den auf den Fähren benutzten Stossstangen wahrnahm, war er höchstens 2 m tief. Ausser den Stossstangen führen die Fähren ein grosses, malerisch zerlumptes Segel. Von hier aus fahren Segelbarken bis an die Mündung des Stromes und pflegen bei günstigem Winde stromabwärts 300 Li, bei ungünstigem und stromaufwärts nur etwa 100 Li zu machen. Auf der Südseite des Flusses ist aus Erde und Holz ein Damm von ausserordentlicher Stärke gebaut, oben so breit wie ein kleines Plateau. Er besteht aus zwei Absätzen, von denen der untere vor dem oberen vorspringt. In bestimmten Entfernungen von einander sind Steinbuhnen in den Fluss hineingebaut. Auf dem Plateau steht eine lange Reihe von Wachthäuschen. Am nördlichen Ufer findet sich ein solcher Damm nicht, da die eigentliche Strömung an dem Südufer entlang zu gehen scheint, so dass dieses stets bei wachsendem Wasserstand bedroht ist. Erst 25 Li landeinwärts ist auch am Nordufer ein grosser Erddamm gebaut. Ganz nahe am südlichen Damm breiten sich zwei grosse Seen aus, die vielleicht mit dem Huang-ho in Verbindung stehen oder von Überschwemmungen herrühren. Hunderte von wilden Enten tummelten sich darauf, ohne von den Chinesen, die sie nicht zu jagen schienen, behelligt zu werden. Auf dem Damme selbst waren an der Landungsstelle Mattenbuden aufgeschlagen, unter denen man Erfrischungen und Gebäck feilhielt. Dort pflegen auch diejenigen Leute, welche zu

[1] 百里侯.

spät des Abends ankommen, um noch überzusetzen, zu übernachten. Die Überfahrt ist nicht in das Belieben eines jeden gestellt, sondern ihm muss zuvor von einem staatlich eingesetzten Aufseher die Erlaubniss dazu ertheilt werden, was jedenfalls den Zweck hat, verdächtige Personen fern zu halten. Auch fahren die grossen Barken nicht zu jeder Zeit, sondern warten, bis sie die genügende Anzahl Passagiere haben, so dass man schlimmsten Falls durch diese Verzögerung einen halben Tag verlieren kann. Bei uns ging die Überfahrt sehr schnell von Statten, da die Fährleute grossen Respect vor meiner Escorte, als Yamenleuten, hatten, die dem Volke gegenüber immer mit grosser Unverschämtheit auftreten, besser als andere Leute behandelt zu werden erwarten und nichts bezahlen, höchstens sich selbst noch bezahlen lassen.

Am jenseitigen Ufer war wieder Lössboden, auf weite Strecken mit Hirse bepflanzt. Ich rastete in Yen-chin-hsien[1], ohne irgendwie von der Neugier der Bevölkerung zu leiden zu haben, da der dortige Magistrat mehrere Mann detachirt hatte, die am Thore des Gasthofes Wache hielten und niemand hinein liessen. Vergebens versuchte ich ihn zu bewegen, mich am nächsten Tage nicht weiter escortiren zu lassen, da ich nur für die Stadt K'ai-fêng-fu darum gebeten hätte; er liess mir zurückantworten, dass alle Districtsmagistrate durch Erlass des Provinzialgouverneurs angewiesen seien, mir bis an die Grenze der Provinz sicheres Geleit zu geben. Dabei blieb es denn auch, obgleich ich noch mehrmals den Versuch machte, mich der unnützen Begleitung zu entledigen. Jeder Chih-hsien liess mich bis zur nächsten Districtsstadt geleiten und daselbst den Geleitbrief abgeben, worauf die alte Escorte zurückging und eine neue dafür eintrat. Allmählich schrumpfte sie allerdings zusammen, später waren es nur noch zwei Mann und zuletzt nur einer.

Das Land bis Wei-hui-fu[2], das ich am folgenden Tage (19. Juni) erreichte, ist zum grossen Theile versandet, sowohl in Folge von häufigen Überschwemmungen, als auch, weil in jener Gegend das alte Bett des Huang-ho sich befand, welches er einnahm, als er sich noch bei Tientsin in das Meer ergoss. Er hat nämlich im Laufe der Jahre sein Bett im Unterlaufe neunmal verändert; viele Jahrhunderte lang mündete er auch bei Huai-an-fu in der Provinz Kiang-su, südlich von Shantung, wo er heute seine Wasser dem Meere zuführt. Stellenweise war der Flugsand so zusammengeweht, dass er hohe Hügel bildete. Wo der Boden für Getreide nicht zu gebrauchen war, wuchs meist wenigstens noch Gras; auch hatte man ihn mit Bäumen, namentlich Weiden, bepflanzt, die oft so dicht standen, dass sie kleine Haine bildeten. Ausser den Weiden zog man ferner eine Art von Büschen (*hung-ching-shu*), deren biegsame Zweige zum Korbflechten benutzt werden. Sie standen gerade in Blüthe, was nach Ansicht der Leute auf Regen hindeutete. Etwas seltener waren Safranbüsche, Distelgewächse mit pauschigen goldrothen Blüthen, welche, um als Färbstoff zu dienen, ausgezupft und in Körben gesammelt wurden.

---

[1] 延津. [2] 衛輝府.

Wei-hui-fu, am Wei[1] gelegen, ist eine grosse und volkreiche Handelsstadt. Der Wei, weiter unterhalb Yü-ho genannt, steht mit dem Kaiserkanal in Verbindung, es fahren daher die auf ihm liegenden geräumigen Hausböte bis nach Tientsin hinunter. Sie legen, je nach dem Winde, 100 bis 200 Li pro Tag zurück. Die Strassen der Stadt sind zum grossen Theil gepflastert und machen einen nicht üblen Eindruck. Durch die vielen Laternen und Lichter der zahlreichen Verkaufsläden wurde des Abends fast eine Art Strassenbeleuchtung erzeugt.

Als ich am nächsten Morgen in aller Frühe weiter fuhr, wehte uns ein sehr angenehmer, kühler Wind entgegen. Um den 15 Li nördlich von Wei-hui-fu gelegenen Tempel des Pi-kan zu besuchen, musste ich einen kleinen Abstecher vom eigentlichen Wege machen. Linker Hand begleitete uns ein Höhenzug in der Ferne. In dem Tempel steht eine Anzahl Tabletts mit grösstentheils aus der Ming-Dynastie herrührenden Inschriften. Die weitaus interessanteste ist die auf Pi-kan, den Minister des letzten Shang-Kaisers, Chou-hsin (1154—1122 v. Chr.), bezügliche, welche eine Nachbildung der auf einem verloren gegangenen Opferbecken eingravirten Inschrift sein soll, welches vom Kaiser Wu-wang, (1122—1116 v. Chr.) dem Andenken des Pi-kan geweiht wurde. Hinter dem Tempel führt eine gemauerte Plattform zum Grabhügel des Pi-kan.

Zwischen Schilfpflanzungen, die Manneshöhe um ein Beträchtliches überragten, hindurch langte ich Mittags in Ch'i-hsien[2] an. Nachmittags fuhren wir auf einem überaus steinigen Wege über den Ch'i[3]-Fluss, der durch ein steinernes Wehr eingedämmt wird, und kamen Abends nach I-kou. Dort brach ein kleines Gewitter los, welches sich indess schon nach einer Viertelstunde wieder verzog.

Über T'ang-yin-hsien[4] fuhr ich am 21. Juni nach Chang-tê-fu[5], der letzten grossen Stadt, welche ich in Honan passirte. In der Umgegend derselben wird viel Baumwolle gebaut. Ich sah sie in riesigen Ballen auf den Märkten liegen und auf Schiebkarren fahren. Ein Mann schob, ein Esel oder zwei Mann zogen vorn an Stricken. In allen Dörfern sassen die Frauen vor den Thüren, meist mehrere zusammen, auf der Erde und spannen mit einer sehr einfachen Maschine, die nur aus einem Rade und einer Spindel bestand, Baumwolle. Während die rechte Hand das Rad an einem Griff drehte, zupften und drehten sie mit der linken Hand die Watte, welche sie, um sie bequemer halten zu können, in längliche Streifen zertheilt hatten. Sie spinnen an einem Tage etwa 60—90 g. Das fertige Garn wird auf einen Stock gewickelt, in dessen Mitte ein Querholz senkrecht eingefügt ist (⊥). An allen Böschungen und in allen Gräben zirpten die Cicaden; besonders eine Art derselben, die sogenannten Scissor-grinders »Scheerenschleifer«, machten einen betäubenden Lärm, ein Zeichen, dass der Sommer herangekommen.

In Fêng-lo-chên[6], an der Grenze der beiden Provinzen Honan und Chihli, übernachtete ich. Da zufälligerweise sich ein besseres Restaurant

---

[1] 衛河. [2] 淇縣. [3] 淇. [4] 湯陰. [5] 彰德府. [6] 豐樂鎮.

in unmittelbarer Nähe meines Gasthofes befand, so bestellte ich bei einem Kellner, der in den Gasthof kam, um Aufträge entgegenzunehmen, ein gebratenes Huhn. Zu meinem Erstaunen wurden mir ausser dem Huhn, das übrigens sehr schmackhaft zubereitet war, noch vier Extragänge vorgesetzt. Die Kellner des Restaurants hatten sich nach chinesischer Sitte die Freiheit genommen, mir diese Gänge zu offeriren. Da ich mir natürlich nichts von ihnen schenken lassen wollte, so musste ich mich für die mir erwiesene Aufmerksamkeit durch ein sehr hohes Trinkgeld revanchiren, auf das es auch lediglich abgesehen war.

In der Frühe des nächsten Morgens (22. Juni) fuhren wir durch das Grenzflüsschen, den Chan, hindurch, auf dessen jenseitigem Ufer sich ein weites, ödes Sandfeld ausbreitet. In dem ersten Dorfe, welches wir etwa um 6 Uhr passirten, sassen die Leute in der Hauptstrasse, im Schatten der Bäume, und nahmen ihren Morgenimbiss. Ein jeder hielt in der einen Hand ein Schälchen Hirsesuppe, in der anderen ein grosses Stück Schwarzbrot aus Sorghomehl.

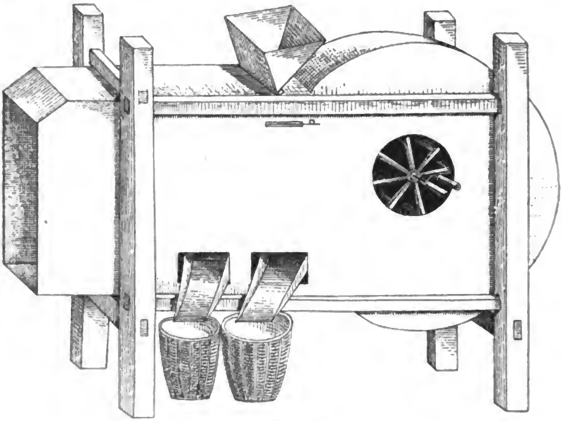
Sehr lebhaft ging es auf dem Markte in Tsz'ĕ-chou[1] zu. Man verkaufte besonders Holz- und Eisenwaaren: Tische, Stühle, Bänke, Körbe, Vorhänge aus Bambus, Spaten, Hacken, Füllkellen u. dergl. Den beliebten Knoblauch hatte man des bequemeren Transports halber strickartig zusammengeflochten. Als ein memento mori blickten aus verschiedenen Läden die papierenen Todtenpferde auf das geschäftige Treiben. Sie werden ebenso wie papierene Wagen, Schiffe, Häuser, Geräthschaften, Diener u. s. w. für den Geist eines Abgeschiedenen verbrannt, damit dieser, selbst nur ein flüchtiger Hauch, sich im Jenseits der nach der Verbrennung verbleibenden luftigen Gebilde bediene. Für angesehene Personen werden oft ganze auf ihr Leben Bezug habende Scenen aus Papier dargestellt. Von einem General wird erzählt, dass für ihn ein kleines Lager voll Soldaten, darunter auch zwei europäische Instructeure, verbrannt wurden, damit der Verstorbene auch im Jenseits fortfahren könne, seine Mannschaften nach europäischer Art auszubilden.

Im öffentlichen Interesse scheint in Tsz'ĕ-chou wenig zu geschehen, denn nicht nur waren mehrere Portale zusammengebrochen, sondern es war auch eine schöne neue Steinbrücke auf der Hauptstrasse zur Hälfte eingestürzt, so dass dadurch der Verkehr unterbrochen war und wir, um wieder auf die Landstrasse zu kommen, einen grossen Umweg machen mussten.

Die Landschaft bei Han-tan[2] und Sha-ho-hsien[3] bot wenig Reize. Weite, nur mit Gras bewachsene Sandflächen wechselten mit fruchtbarem Boden ab. Bei Han-tan wurden grosse Ziegenherden auf die Weide getrieben. Die Ziegen zeichneten sich durch ihre langen, eigenthümlich über einander gewachsenen Hörner aus. An vielen Orten war man damit beschäftigt, den neuen Weizen zu dreschen und zu mahlen. Der Ausdruck »dreschen« ist nicht ganz zutreffend, denn die Chinesen entkernen die Ähren nicht durch Schlagen mit dem Dreschflegel, sondern indem sie die Halme

[1] 磁州. [2] 邯鄲. [3] 沙河.

auf der aus festgestampfter Erde hergestellten Tenne ausbreiten und mit einer Steinwalze darüber weg rollen. Man sondert die Spreu von den Körnern einfach in der Weise, dass man beide zusammen in die Luft wirft, worauf die Körner in der Nähe zu Boden fallen, während die Spreu weiter fortfliegt. Weit seltener bedient man sich dazu einer besonderen Maschine, des sogenannten shan-ch'ê[1], »Fächerwagens«. Es ist ein grosser Holzkasten mit einem Fächerrade im Innern. Das oben in die Maschine geschüttete Getreide wird durch den starken, durch Drehen des Rades vermittels einer Kurbel erzeugten Wind von der Spreu gereinigt. Das Mahlen des Getreides geschieht, wie schon früher erwähnt, fast überall mit Handmühlen. Sie



Spreumaschine.

bestehen aus einem festliegenden Mühlstein, auf dem, durch eine Holzstange bewegt, eine Steinwalze herumrollt oder sich ein zweiter Mühlstein dreht. Sie werden von Menschen oder Thieren, namentlich Eseln, gedreht. Das ausgedroschene Stroh wurde in der Umgegend von Shun-tê-fu[2] in Dimmen zusammengebaut, welche die Form eines grossen Puddings hatten.

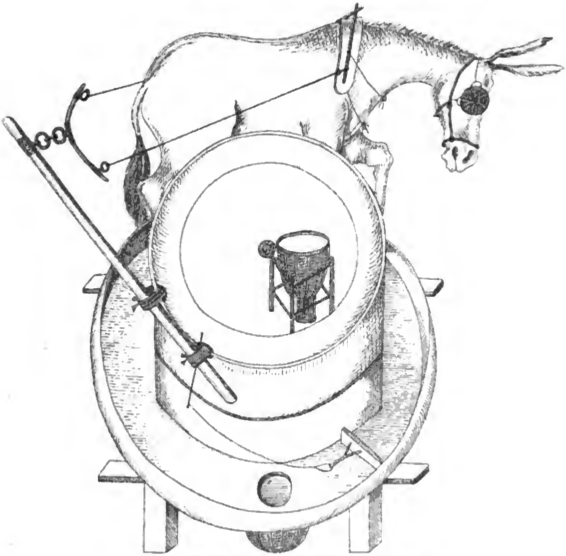
Die Bauart mancher Häuser in den Dörfern war eine von der gewöhnlichen etwas abweichende. Sie hatten kleine, viereckige oder runde, nach der Strasse gekehrte Fenster und flache Dächer, auf denen hier und da Frauen Wäsche zum Trocknen aufhingen.

Dicht vor Shun-tê-fu kamen wir durch grosse Pfirsichpflanzungen. Die Stadt selbst zeichnet sich wie Chêng-ting-fu durch ihre stark befestigten

---

[1] 扇車. [2] 順德府.

Thore aus. Jedes Thor besteht aus drei durch Mauern von einander getrennten Höfen mit vier einzelnen Thoren. Die Fahrstrasse führt im Bogen durch alle vier hindurch. Nahe am Nordthore liegt die katholische Mission, ein schlichtes chinesisches Gebäude mit eisernem Kreuz. Noch spät Abends fuhr ich zum Districtsmagistrat, um persönlich die Aufhebung meiner Escorte zu erwirken, wurde jedoch nicht empfangen, da der betreffende Beamte angeblich dienstlich abwesend war. In Shun-tê-fu scheint Abends eine aussergewöhnlich strenge polizeiliche Controle geübt zu werden, denn auf



Handmühle (getreu nach dem chinesischen Original).

dem Heimwege zum Gasthof wurde mein Wagen von einem Polizisten angehalten. Er leuchtete, um zu sehen, wer darin sass, mit einer Laterne hinein, liess uns dann aber ungehindert weiter fahren. Im Gasthofe theilte mir mein Diener mit, dass der Karrenführer auf das Trinkgeld, welches er zu erhalten erwarte, einige Dollar von ihm geliehen habe. Obgleich er ihm schon das noch ausstehende halbe Reisegeld in Raten ausbezahlt habe — wozu ich ihn übrigens gar nicht ermächtigt hatte —, behaupte jener, kein Geld mehr zu besitzen, um die Reise fortsetzen zu können. Ich nahm hiervon mit dem Bemerken Kenntniss, dass, wenn er dem Karrenführer Geld

leihe, er dies auf eigene Gefahr thue und ich den letzteren, falls er sich weigere weiter zu fahren, schon durch die Localbeamten dazu zwingen lassen würde. Hierauf fuhr er denn auch, ohne weitere Erpressungsversuche zu machen, ruhig weiter. Die ganze Classe der Karrenführer ist auch bei den Chinesen wegen ihrer Geldgier und Eigenwilligkeit übel beleumdet. Ein chinesisches Sprüchwort sagt sehr drastisch:

Ch'é ch'uan tien chiao ya,
Wu tsui yeh kai sha [1].

»Karrenführer, Schiffer, Gastwirthe, Eseltreiber und Commissionäre verdienten, dass ihnen der Kopf abgeschlagen würde, auch wenn sie kein besonderes Verbrechen begangen haben«.

Als ich am nächsten Morgen aufbrach, lagen unter den vor verschiedenen Läden befindlichen Colonnadengängen noch Bettler auf Matten am Boden und schliefen. Zur Feier des ersten Tages des sechsten chinesischen Monats waren in dem Kuanti-Tempel am Nordthor auf dem Altare die Kerzen angezündet. Grosse Schaaren von Matronen kamen uns vom Lande entgegen. Sie machten bei allen Tempeln der Umgegend die Runde, um daselbst Koton zu verrichten und zu opfern. Trotz der glühenden Sonnengluth hatten sie weder eine Kopfbedeckung noch einen Sonnenschirm. Mit Rücksicht auf ihre kleinen Füsse hielten sie meist in der einen Hand einen langen Krückstock als Stütze. In einem Handkörbchen trugen sie ihr Opferpapier und einen Imbiss, in der Regel ein paar frische Gurken, die sie roh assen. Auch vor allen Schreinen am Wege, ganz gleichgültig, welcher Gottheit er geweiht sein mochte, verneigten sie sich dreimal, wobei sie dreimal die zusammengelegten Arme hoben und senkten. Nur bei derartigen besonderen Anlässen strömt das chinesische Volk zu den Tempeln; für gewöhnlich findet man sie leer und von niemand besucht.

Ausserhalb der Stadt fuhr ich durch eine über die Strasse gebaute Säulenhalle, gebildet aus vier Säulenreihen aus Stein. Das Dach war natürlich eingefallen und nicht wieder reparirt. Der eigentliche Zweck dieses, einer Tempelanlage gegenüberliegenden Bauwerks ist mir nicht ganz klar. Ich habe nirgends sonst ein ähnliches gesehen.

Vor Pai-hsiang-hsien [2], meiner Raststation, sah ich vier den Ming-Gräbern nachgebildete Begräbnissstätten vornehmer Familien. Die auf den Haupt-Grabhügel zuführende Allee war zu beiden Seiten von den obligaten Steinfiguren flankirt, von denen sich immer zwei gleichartige gegenüberstanden. Die kleinen Löwen auf den am Eingang stehenden Säulen sahen genau wie Frösche aus, auch die übrigen Figuren: Widder, gesattelte Pferde u. s. w. waren sehr plump gemeisselt.

Die Nacht, welche ich in Pai-hsiang-hsien verbrachte, war ganz unerträglich durch die tropische Hitze. Selbst die Chinesen sassen auf dem

---

[1] 車船店脚牙
無罪也該殺.

[2] 栢鄉.

Hofe umher, ohne Schlaf finden zu können. Ich versuchte lange Zeit vergebens, mich durch ein nasses Handtuch etwas abzukühlen, erst nach mehreren Stunden gelang es mir, einzuschlafen. Glücklicherweise erhob sich am nächsten Morgen ein angenehm kühler Nordwind.

Durch eine etwas öde Gegend, in der die Dörfer recht spärlich waren, gelangte ich am 26. Juni Mittags nach Chêng-ting-fu, von wo ich auf demselben Wege, auf welchem ich gekommen, wieder nach Peking zurückkehrte. Obgleich der Boden bei Chêng-ting ziemlich sandig war, gediehen doch Bohnen und Sorghum zusehends recht gut und hatten schon eine beträchtliche Höhe erreicht.

Das allmähliche Vordringen europäischer Waaren in China wurde mir in Chêng-ting-fu durch einen Hausirer veranschaulicht. Derselbe bot neben kleinen schwarzen Feuersteinen und Zunder Triester Schwefelhölzer zum Verkauf. Ganz ausgespielt hat der Feuerstein seine Rolle noch nicht, namentlich bei kleinen Leuten ist er noch ausschliesslich im Gebrauch. Die österreichischen Zündhölzer in kleinen runden Schachteln mit Sandreibfläche erfreuen sich bei den Chinesen besonderer Beliebtheit, sowohl wegen ihrer bunten Köpfe als auch, weil sie besser anbrennen, als die meist sehr schlecht imitirten schwedischen Streichhölzer. — Da durch das beständige Hin- und Herschütteln im Wagen mein von Peking mitgebrachter Sonnenschirm ganz zerrieben worden war, so dass ich ihn, damit die Sonne nicht durchschien, sehr geschickt drehen und wenden musste und mich deshalb sogar etwas vor den Chinesen genirte, so kaufte ich mir in einem Laden in Chêng-ting-fu einen neuen. Neu war er gerade nicht mehr, sondern ein schon stark verblichener Ladenhüter von grossen Dimensionen, der einzige seiner Art, der in der ganzen Stadt zu haben war. Er kostete allerdings auch nur halb so viel, als ein europäischer Kaufmann in China dafür gefordert haben würde. Schwarzseidene Regenschirme, welche die Chinesen mehr benutzen, waren in grosser Auswahl vorhanden. Ich kaufte ausserdem noch einige Stück Seife. Sie waren so klein, dass sie mehr zum Schmuck als zum Waschen bestimmt zu sein schienen.

Von Chêng-ting-fu ab fuhr ich wieder mit drei anderen Karren zusammen. In einer derselben sass ein Commis einer Suchou-Seidenfirma. Er führte seine Geschäftsflagge und hatte zum Schutz gegen Räuber einen Säbel und einen Carabiner bei sich, die er an den beiden Seitenwänden seiner Karre angebunden hatte, so dass der Lauf des Gewehres nach aussen gerichtet war. In der Mündung desselben steckte ein rother Haarbüschel, der vielleicht den Feuerstrahl markiren sollte. In Folge der drückenden Hitze hielt unsere Wagencolonne fast unter allen grossen schattigen Bäumen am Wege an, und stiegen wir insgesammt aus, um uns einige Minuten im kühlen Schatten zu lagern. Ich fand, dass meine chinesischen Mitreisenden die Hitze kaum weniger schwer empfanden als ich selbst. Am Abend blitzte und donnerte es stark und fiel auch ein wenig Regen, der indess die Temperatur kaum wesentlich veränderte.

In Ting-chou kam ein Verkäufer von Augensalben und rothen Stiften, die zur Beseitigung von Hautunreinigkeiten dienen sollen, zu mir in's Gast-

haus. Die Augenmittel von Ting-chou haben grossen Ruf. Da ich nichts von seinen Medicamenten kaufte, drehte er den Spiess um und fragte mich, ob ich ihm nicht einige Mittel zur Heilung von allerhand Geschwüren verschreiben könnte.

Auf der nach Ting-chou führenden Chaussee waren die Weidenschösslinge, welche ich bei meiner Ausreise in die Erde gesteckt sah, zum grössten Theil eingewachsen und hatten schon Zweige bekommen. In verschiedenen Dörfern sassen die Jungen in den Weidenbäumen, in einem sogar ein Mädchen von etwa 10 Jahren, das trotz seiner verkrüppelten Füsse hinaufgeklettert war, und hackten Zweige. Wozu diese dienen sollten, bemerkte ich in Tang-shan-chiao. Dort waren vor allen Häusern Thongefässe aufgestellt und Weidenzweige hineingesteckt. Auf die Gefässe hatte man gelbe Zettel mit Aufschriften wie: »Die 9 Ströme und die 8 Flüsse«, »Die 5 Seen und die 4 Meere[1]« geklebt. Zweck davon war, den Regengott, dem die Weide heilig, dadurch zum Regnen zu bewegen. An einem anderen Orte hatte man zu einem energischeren Mittel gegriffen. Um den Regengott die unerträgliche Hitze selbst fühlen zu lassen und dadurch zur Einsicht zu bringen, hatte man seine blaue Statue aus seinem kühlen Tempel herausgeholt und mitten in die Sonne gesetzt, während die Tempelaufseher für sich selbst daneben eine Mattenbude aufgeschlagen hatten. Ich fragte sie, ob sie den Drachenkönig etwa ein wenig erwärmen wollten, um ihn zum Regnen zu veranlassen, was sie grinsend bejahten. Dies Mittel blieb nicht ganz ohne Wirkung, denn in der folgenden Nacht blitzte es sehr stark und regnete ein wenig. Die Freude darüber bei der Landbevölkerung war gross, am nächsten Morgen sah ich die jubelnde Dorfjugend mit Weidenkränzen im Haar wie toll umherspringen. Als ich mich An-su-hsien näherte, tönte mir von allen Dörfern das Dröhnen der Pauken entgegen. Von allen Ortschaften brachte man die Götterbilder, nicht nur das des Regengottes, sondern auch die der übrigen Gottheiten des Himmels: der Sonne und des Mondes, des Blitzes und Donners, sowie auch einige Tabletts mit den Namen der Gottheiten in feierlicher Procession in die Districtshauptstadt, damit dort der Districtsmagistrat vor denselben opfere. Voran zogen Jung und Alt, alle mit Weiden bekränzt, dann kamen, von Kindern an Stangen getragen, die Gongs und die Kesselpauken, darauf die übrige Musik: Flöten, Hörner, Clarinetten, Schalmeien und zuletzt, von etwa zwanzig Mann getragen, auf einem Throne sitzend das grünbekränzte Götterbild. An den Lehnen des Thronsessels waren lange Hölzer mit Glocken befestigt, die bei der hüpfenden Bewegung der Träger hin- und herschwangen. Es schien Gebrauch zu sein, die Glocken nie verstummen zu lassen, denn auch wenn einen Augenblick ein Halt eintrat, hüpften die Träger dennoch auf der Stelle, so dass die Hölzer auf- und niederflogen. Länger konnte der Drachenkönig dem Flehen seiner Gläubigen nicht widerstehen, in der nächsten Nacht vom 29. auf den 30. Juni kam ein strömender Regen mit solcher Gewalt, dass am nächsten Tage die Wege schon fast unpassirbar

[1] 九江八河, 五湖四海.

waren. Wir mussten, bevor wir am nächsten Morgen aufbrachen, erst das Aufhören des Regens abwarten. Ein Chinese, dessen Bekanntschaft ich im Gasthofe zu Pei-ho machte, da er mein Zimmernachbar war, unterbrach seine Reise wegen des Regens, vermuthlich, weil seine Amme, die er bei sich hatte, zu ängstlich war. Es war dies ein junger Mann von etwa 20 Jahren aus Shantung, der in Begleitung dreier Diener und seiner Amme zur Audienz beim Kaiser nach Peking fuhr. Die Amme spielt in vornehmen chinesischen Familien eine grosse Rolle, der junge Herr steht zu ihr in einer Art Pietätsverhältniss und hat ihren Weisungen ebenso wie denen der Eltern und des Lehrers unweigerlich Folge zu leisten. Die Amme des jungen Beamten schien indess ganz gutmüthig zu sein, denn sie gestattete ihrem Schutzbefohlenen, sich einige recht leichtsinnige Lieder von den Sängerinnen vorsingen zu lassen.

Da die Fahrstrasse an den meisten Stellen tiefer als die Felder lag und keine Abflussgräben hatte, so war das Wasser von den Äckern auf die Strasse herabgesickert und hatte diese auf weite Strecken in einen Morast verwandelt. Dem düsteren, schwarz gestrichenen katholischen Missionsgebäude bei Hou-pei-tien gerade gegenüber hatte das Wasser einen förmlichen Teich auf der Chaussée gebildet und stieg bei der Durchfahrt bis an die Wagenachse. Nackte Männer wateten vom einen Ende des Teiches zum anderen und führten für einige Käsch die störrischen Maulthiere am Zügel durch das Wasser. In den Dörfern badeten die Kinder in den über Nacht entstandenen schmutzigen Sümpfen. Die Felder, welche wegen der Dürre bislang brach gelegen hatten, wurden jetzt überall schleunigst bestellt. Die Brücke über den Fluss bei Pei-ho war bereits abgebrochen, und wir mussten deshalb auf Fähren übersetzen. Die Maulthiere wateten bis an den Hals im Wasser durch den reissenden Strom hindurch.

Bei Sung-lien-tien wurden vier schwere Verbrecher mit wirrem Haar und langen struppigen Bärten auf zwei Karren an uns vorüber transportirt. Während der Gefangenschaft dürfen Sträflinge nicht rasirt werden. Sie hatten eiserne Reifen um Hals, Arme und Beine. Drei derselben waren daran mit Ketten an einander geschmiedet. Einen anderen Sträfling sah ich am folgenden Tage in Liang-hsiang an einem eisernen Halsband mit Kette, die Hände gefesselt, durch die Strassen führen. Drei Mann in Civil, mit Regenschirmen und Fächern bewaffnet, gingen hinter ihm her.

Als wir die Liu-li-ho-Brücke passirten, brach einer der vor uns her fahrenden Karren durch die furchtbaren Stösse auf dem holperigen Steinpflaster die Achse. Die Folge war, dass alle folgenden Karren sofort von der Brücke hinunter und unterhalb derselben durch den Morast fuhren. Bald darauf blieb mein Wagen im Koth stecken, und es gelang dem Kutscher nur mit grosser Mühe, ihn wieder flott zu machen. Das Ziehen durch den stellenweise fusshohen Dreck war für die Maulthiere so beschwerlich, dass sie alle 10 Schritt einen Augenblick anhalten mussten, um zu verschnaufen und neue Kraft zu sammeln. Den grössten Nutzen von dem Regen hatten die Eseltreiber. Ihre Thiere wurden überall von Reisenden gemiethet, die unter anderen Umständen zum grössten Theil zu Fuss gegangen wären. Auf

den verhältnissmässig trockenen Fusspfaden bewegten sie sich mit Leichtigkeit vorwärts.

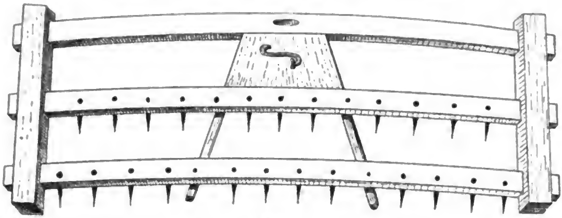
Dicht vor Ch'ang-hsing-tien, meinem letzten Nachtquartier vor Peking, wurde unsere Weiterfahrt durch eine grosse Lastkarre gehemmt, die sich auf der Chaussée mitten in einem Sumpfe festgefahren hatte. Ich forderte meinen Karrenführer auf, in unserem eigenen Interesse seine beiden Thiere vorzuspannen. Er entgegnete, dass er wohl für einen Freund und Bekannten, aber nicht für einen ganz fremden Menschen seine Maulthiere hergeben könne. Auch mein Diener erklärte, dass das ganz gegen die chinesische Sitte sei. Ein anderer Fuhrmann, der mit dem festgefahrenen bekannt zu sein schien, spannte zuletzt seine Maulthiere vor und liess sie auf dem höher gelegenen Fusswege mitziehen. Aber auch so rührte sich die Karre nicht vom Fleck, obgleich die Fuhrleute von ihren Peitschen ausgiebigen Gebrauch machten. Das einzige Resultat war, dass die vorgespannten Maulthiere beim Anziehen ausglitten und auf die Chaussee in das Wasser hinunterfielen, wo sie, da sie sich in ihrem Geschirr verwickelten, fast ertrunken wären, wenn nicht sofort die Karrenführer nachgesprungen wären und ihnen den Kopf über Wasser gehalten hätten. Nachdem wir über eine Stunde gewartet hatten, gelang es meinem Karrenführer, im Bogen um die im Koth steckende Karre herumzufahren. Bei der Gelegenheit war das »Häschen« über und über mit Dreck bespritzt. Da der Karrenführer seine Bürste verloren hatte, so kratzte er es, als es trocken geworden war, mit den Fingern rein.

In meinem Gasthofe in Ch'ang-hsing-tien befand sich eine Schule. Als wir gegen 7 Uhr Abends ankamen, gingen die Kinder gerade nach Haus und waren am nächsten Morgen um 6 Uhr, als wir abfuhren, schon wieder versammelt. Das Loos eines chinesischen Schulknaben ist kein beneidenswerthes. Einen Tag wie den anderen hat er vom frühen Morgen bis Sonnenuntergang in der Schule zu sitzen. Spazierengehen und Turnen kennt er nicht. Nur zu Neujahr und bei Familienfesten hat er Ferien.

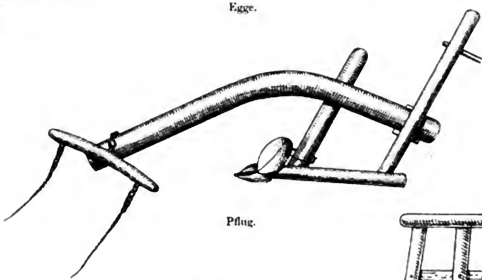
In der Nacht brach wieder ein starkes Gewitter los. Der Hun-ho war zu einem starken Strome angeschwollen und floss rauschend um die Pfeiler der Lu-kou-ch'iao-Brücke. Da die Wege ziemlich hoch lagen, so erreichte ich Peking am 2. Juli gegen Mittag ohne weiteren Zwischenfall. Hätte ich noch etwas gezögert, so würde ich zu Wagen nicht mehr haben nach Peking gelangen können, denn es begann jetzt die Regenzeit, die in kürzester Frist alle Verkehrswege für Karren unfahrbar machte.

Einige weitere Abbildungen.
(Bemerkung der Redaction.)

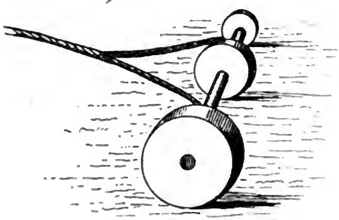
(Die aus mehrfachen Gründen empfehlenswerthe Einrichtung, die von dem Herrn Verfasser eingesandten Abbildungen an den betreffenden Stellen in den Text der Reisebeschreibung selbst aufzunehmen, wurde leider erst getroffen, nachdem der Druck der beiden ersten Bogen vollendet war. Es folgen daher nachstehend noch diejenigen Abbildungen, welche an frühere Stellen des Aufsatzes gehören. Es sind dies: 1. Eine Egge. 2. Ein Pflug. 3. Eine Säemaschine. 4. Walze mit drei Steinrollen. 5. Ein Ackerschlitten.



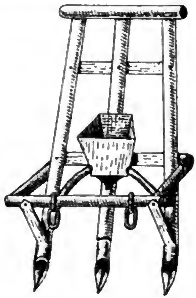
Egge.



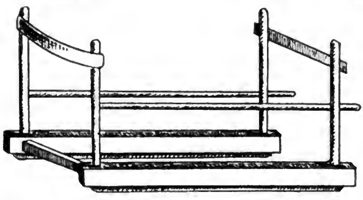
Pflug.



Steinrolle.

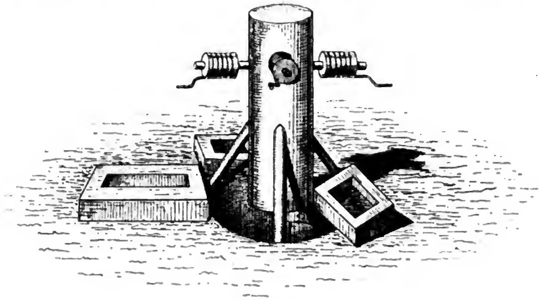


Säemaschine.



Ackerschlitten.

Obige fünf Abbildungen gehören sämmtlich zu S. 15. Endlich: 6. Ein Feldbrunnen (vergl. S. 22), wozu noch folgende Erläuterung des Herrn Verfassers gehört:



Feldbrunnen.

»Feldbrunnen mit vier Kurbeln. Ein Holzpfahl steht gestützt über dem Brunnenloche. Das Wasser wird an Eimern in die Höhe gewunden«.

Die von dem Herrn Verfasser eingesandten Abbildungen waren sehr viel zahlreicher, da indessen aus den dazu gehörigen Erläuterungen hervorging, dass die meisten derselben mannigfacher Verbesserungen und zum Theil durchgreifender Änderungen bedürfen würden, um ein treues Abbild der dargestellten Gegenstände zu geben, so haben wir uns mit Bedauern genöthigt gesehen, nur die jetzt vorliegende kleine Auswahl zu treffen. Wir lassen nunmehr den Herrn Verfasser wieder selbst reden.)

Reiseroute.

1.	Mai.	Peking — Tou-tien	100	Li
2.	»	Tou-tien — Pei-ho	130	»
3.	»	Pei-ho — Pao-ting-fu	110	»
4.	»	Pao-ting-fu — Ch'ing-fêng-tien	120	»
5.	»	Ch'ing-fêng-tien — Fu-chêng-i	130	»
6.	»	Fu-chêng-i — Huo-lu-hsien	130	»
7.	»	Huo-lu-hsien — Pan-chiao	85	»
8.	»	Pan-chiao — Hsi-chiao-pu	100	»
9.	»	Hsi-chiao-pu — Hsing-hsiang	60	»
10.	»	Hsing-hsiang — Ching-ping	95	»
11.	»	Ching-ping — Chien-ming	90	»
12.	»	Chien-ming — T'ai-yüan-fu	50	»
14.	»	T'ai-yüan-fu — Kao-hua	100	»
15.	»	Kao-hua — P'ing-yao-hsien	110	»
16.	»	P'ing-yao-hsien — Chieh-hsiu	85	»
17.	»	Chieh-hsiu — Ling-shih-hsien	85	»
18.	»	Ling-shih-hsien — Huo-chou	90	»

19. Mai.	Huo-chou — Hung-tung	85 Li
20. „	Hung-tung — P'ing-yang-fu	60 „
22. „	P'ing-yang-fu — Kao-hsien-chên	100 „
23. „	Kao-hsien-chên — Wên-hsi-hsien	110 „
24. „	Wên-hsi-hsien — Yün-ch'êng	110 „
25. „	Yün-ch'êng — Yü-hsiang-hsien	90 „
26. „	Yü-hsiang-hsien — Han-yang-chên	98 „
27. „	Han-yang-chên — Hua-shên-miao	90 „
28. „	Hua-shên-miao — Chih-shui	100 „
29. „	Chih-shui — Lin-t'ung	95 „
30. „	Lin-t'ung — Hsi-an-fu	50 „
2. Juni.	Hsi-an-fu (Si-ngan-fu) — Lin-t'ung	50 „
3. „	Lin-t'ung — Chih-shui	95 „
4. „	Chih-shui — Hua-shên-miao	100 „
5. „	Hua-shên-miao — Pan-tou-chên	90 „
6. „	Pan-tou-chên — Ling-pao-hsien	110 „
7. „	Ling-pao-hsien — Tse-chung	100 „
8. „	Tse-chung — Ying-hao	90 „
9. „	Ying-hao — T'ieh-mên	90 „
10. „	T'ieh-mên — Honanfu	90 „
12. „	Honanfu — Yen-shih-hsien	70 „
13. „	Yen-shih-hsien — Sse-shui-hsien	120 „
14. „	Sse-shui-hsien — Chêng-chou	110 „
15. „	Chêng-chou — Chung-mao-hsien	70 „
16. „	Chung-mao-hsien — K'ai-fêng-fu	70 „
18. „	K'ai-fêng-fu — Yen-chin-hsien	100 „
19. „	Yen-chin-hsien — Wei-hui-fu	70 „
20. „	Wei-hui-fu — I-kou	120 „
21. „	I-kou — Fêng-lo-chên	120 „
22. „	Fêng-lo-chên — Han-tan-hsien	120 „
23. „	Han-tan-hsien — Shun-tê-fu	120 „
24. „	Shun-tê-fu — Pai-hsiang-hsien	130 „
25. „	Pai-hsiang-hsien — Luan-chêng	110 „
26. „	Luan-chêng — Fu-chêng-i	100 „
27. „	Fu-chêng-i — Ch'ing-fêng-tien	130 „
28. „	Ch'ing-fêng-tien — Pao-ting-fu	120 „
29. „	Pao-ting-fu — Pei-ho	110 „
30. „	Pei-ho — Cho-chou	90 „
1. Juli.	Cho-chou — Ch'ang-hsin-tien	90 „
2. „	Ch'ang-hsin-tien — Peking	50 „

Ortsnamen auf Reiseroute.

Peking
*Feich'êng
Ch'ang-hsin-tien

*Liang-hsiang
Tou-fu-tien oder Tou-tien

Liu-li-ho
Cho-chou
Sung-lin-tien

Hou pei-tien
*Ting-hsing
Pei-ho
*An-su
Pao-ting-fu
Fang-shun-ch'iao
*Wang-tu
Ch'ing-fêng-tien
Ting-chou
Ming-yüeh-tien
Fu-chêng-i
Chêng-ting-fu
*Huo-lu
Yü-shui-tien
*Ching-hsing
Pan-chiao
Hsi-chiao-tien
P'ing-ting-chou
*Shou-yang
T'ai-an-i
Shih-tieh
Ma-lien-tien
T'ai-yüan-fu
Hsiao-tien
*Hsü-kou
Chia-ling-tien
*Ch'i-hsien
*P'ing-yao
*Chieh-hsiu
Liang-tu-chên
*Ling-shih-hsien
Jên-i
Huo-chou
*Chao-ch'êng
*Hung-tung
P'ing-yang-fu
Kao-hsien-chên
*Wên-hsi
Pei-tu
*Lu-t'sun
Chieh-chou
*Yü-hsiang
Han-yang
T'ung-kuan
*Hua-yin
Hua-chou
Chih-shui
*Wei-nan
Ling-kou
*Lin-t'ung
Hsi-an-fu (Si-ngan-fu)
P'an-tou
*Wên-hsiang
*Ling-pao
Shan-chou
Tsz'ĕ-chung
Chang-mao
Chia-shih
Kuan-yin-tang
Ying-hou
*Mien-ch'ih
T'ieh-mên
*Hsin-an
Tsz'ĕ-chien
Ho-nan-fu
Pai-ma-ssĕ
*Yen-shih
Pu-chou
*Kung-hsien
*Ssĕ-shui
*Yung-yang
Chêng-chou
Chung-mao
K'ai-fêng-fu
Hei-kang
*Yen-chin
Wei-hui-fu
Pi-kan-mu
*Ch'i-hsien
T'ang-yang
Chang-tê-fu
Fêng-lo
Tsz'ĕ-chou
*Han-tan
Ta-lien
*Sha-ho
Shun-tê-fu
Nei-chiu
*Pai-hsiang
Chao-chou
*Luan-chêng
Shih-li-p'u

Anhang.

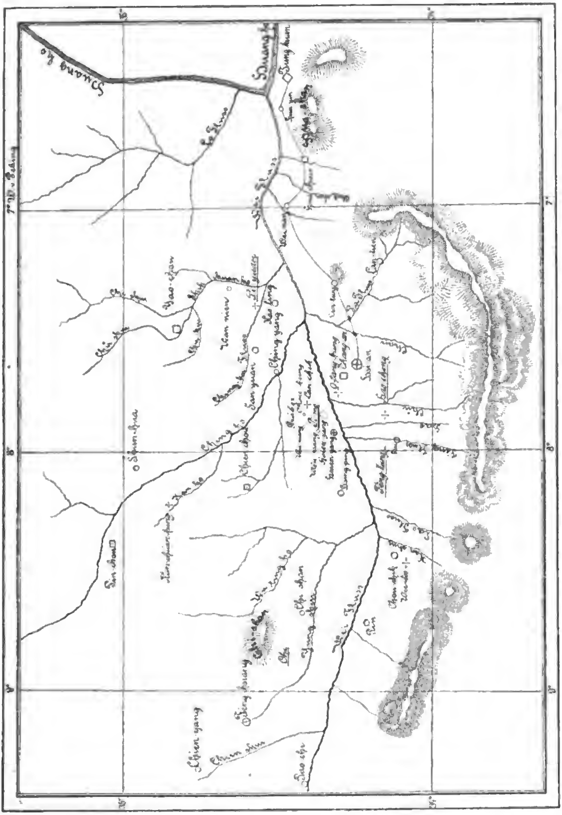
I. Ch'ang-an im Alterthume.

Das Fürstenhaus der Chou war bereits Jahrhunderte lang in der Provinz Shensi ansässig, bevor es seine Residenz in die Nähe des heutigen Hsi-an-fu verlegte. Ein Vorfahr des ersten Chou-Kaisers Wu-wang, T'an-fu[1], später T'ai-wang[2], »der prinzliche Ahn« titulirt, war Fürst von Pin[3], dem heutigen Pin-chou[4]. Da er beständig von den nördlichen Barbaren, den

---

[1] 亶父. [2] 太王. [3] 豳. [4] 邠州.

Ti[1], bedrängt wurde und durch alle seine Tributsendungen, bestehend aus Fellen, Seidenstoffen, Edelsteinen, Hunden und Pferden, den Frieden nicht

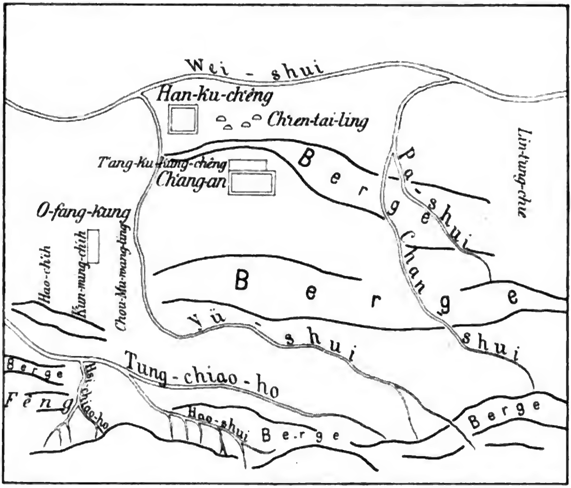


Hsi-an-fu und Umgegend (nach dem Ch'un-ch'iu-ti-li-k'ao-shih-fu und dem Ch'ang-an-chih).

erkaufen konnte, so wanderte er im Jahre 1327 v. Chr. mit seinen Mannen aus und liess sich am Berge Ch'i-shan[2] in der heutigen Praefectur Fêng-

[1] 狄. [2] 岐山.

hsiang-fu[1] nieder. Anfangs zählte die neue Niederlassung nur 3000 Familien, doch strömte bald immer mehr Volk dort zusammen. Das neue Fürstenthum erhielt den Namen Chou[2]. Der Vater des Kaisers Wu, der Herzog Chang von Chou, dem später der Ehrentitel Wên-wang verliehen wurde, verlegte seine Residenz weiter nach Osten in die Nähe von Hsi-an-fu, an das westliche Ufer des Fêng[3], eines rechten Nebenflusses des Wei. Von seinem dortigen Palast, der vermuthlich noch sehr primitiv gewesen ist,



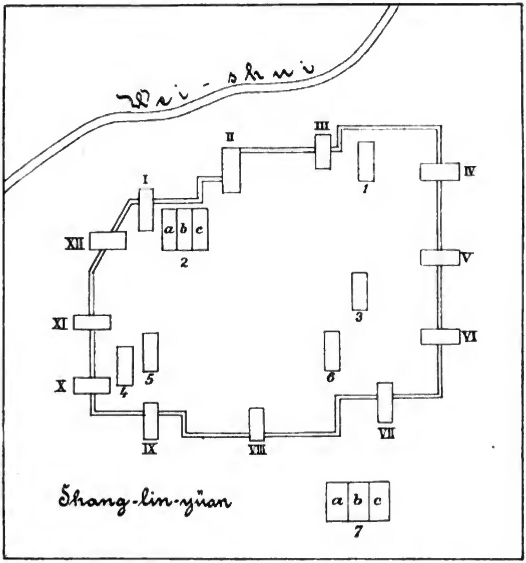
Umgegend von Ch'ang-an (nach Ch'ang-an-chih-t'u).

weiss man nur, dass der spätere Kaiser K'ang[4] (1078—1053 v. Chr.) daselbst die Vasallenfürsten in Audienz empfing[5].

Nachdem Wu im Jahre 1122 v. Chr. mit Hülfe des Reichsadels den letzten Kaiser der Yin-Dynastie vernichtet und selbst die Kaiserwürde angenommen hatte, liess er, wie eine Ode des aus der älteren Chou-Periode stammenden Shih-king besagt, durch Prüfung der Zeichnungen auf dem Rücken einer Schildkröte einen für einen Königssitz günstigen Ort vorausbestimmen. Als solcher wurde Hao-ching[6] ausgewählt, ein Ort, der 25 Li

[1] 鳳翔. [2] 周. [3] 灃 oder 豐. Shiking Part. III B. 1 (10).
[4] 康王. [5] Der Palast soll im heutigen District 鄠縣 Hu-hsien gelegen haben. [6] 鎬京.

von Fêng[1], der Residenz des Wên-wang, an der östlichen Seite des gleichnamigen Flusses und 30 Li südlich von Ch'ang-an gelegen haben soll. Die



Grundriss von Ch'ang-an zur Han-Zeit (nach Ch'ang-an-chih-t'u).

1. Thore. I Hêng-mên 橫門. II Lo-ch'êng-mên 洛城門. III Li-ch'êng-mên 利城門. IV Hsüan-p'ing-mên 宣平門. V Ch'ing-ming-mên 清明門. VI Pa-ch'êng-mên 霸城門. VII Fu-ang-mên 覆盎門. VIII An-mên 安門. IX Hsi-an-mên 西安門. X Chang-ch'êng-mên 章城門. XI Chih-ch'êng-mên 直城門. XII Yung-mên 雍門.

2. Paläste. 1 Ch'ang-hsin-kung 長信宮. 2 *a* Pei-kung 北宮. *b* Kuei-kung 桂宮. *c* Ming-kuang-kung 明光宮. 3 Ch'ang-lo-kung 長樂宮. 4 Po-liang-t'ai 柏梁臺. 5 Wei-yang-kung 未央宮. 6 Kao-ti-miao 高帝廟. 7 *a* Pi-yung 辟雍. *b* Ming-t'ang 明堂. *c* Ling-t'ai 靈臺.

[1] 豐 oder 酆.

Stadt scheint vom Hao[1], einem rechten Nebenfluss des Fêng, ihren Namen erhalten zu haben. An ihrer Stelle soll später, 120 v. Chr., vom Han-Kaiser Wu-ti ein künstlicher See, der K'un-ming-ch'ih[2], angelegt worden sein, der im Laufe der Zeit austrocknete und jetzt als Ackerland benutzt wird. Ein See Namens Hao[3], der sein Wasser dem gleichnamigen Flusse zuführte, lag nordöstlich von der Stadt, existirt aber heutzutage auch nicht mehr.

Die Stadt Hao-ching hatte 12 Thore; die Zahl 12 ist jedenfalls absichtlich gewählt, denn sie spielt in der chinesischen Wahrsagekunst, die auf die ältesten Kaiser zurückgeführt wird, eine wichtige Rolle. Der chinesische Tag ist in 12 Doppelstunden und der Kompass in 12 Richtungen eingetheilt. Von Baulichkeiten innerhalb der Stadt werden von älteren Schriftstellern ausser Tempeln und dem Altar für die Geister des Erdbodens erwähnt die Ling-t'ai, die Ming-t'ang und der Pi-yung.

Die Ling-t'ai scheint eine Art Wetterwarte gewesen zu sein. Man stellte darauf meteorologische Beobachtungen an und suchte nach den Luftströmungen und sonstigen atmosphaerischen Phaenomenen dem Reiche bevorstehendes Glück und Unglück vorherzusagen. Über diesen Aberglauben ist man heute noch nicht in China hinausgekommen. Jährlich zu Neujahr erscheint in der officiellen Peking-Zeitung ein Bericht des Astronomischen Amtes, des Inhalts, dass der Wind aus einer bestimmten Richtung wehe, was für das folgende Jahr das oder jenes zu bedeuten habe. Es ist zweifelhaft, ob diese Wetterwarte nur eine Terrasse oder ein hohes Gebäude war; sie war 20 Fuss hoch und maass 120 Schritt im Umkreis.

Die Ming-t'ang (»Glänzende Halle«) muss ein Palast gewesen sein, in welchem der Kaiser Regierungsgeschäften oblag. Dort soll während der Minderjährigkeit des Kaisers Ch'êng-wang[4] (1115—1079) der Graf von Lu, Chou-kung, als Prinzregent die Grossen des Reichs in Audienz empfangen haben, an der der junge Kaiser, hinter einem Seidenvorhang stehend, Theil nahm. Zugleich wurde in dem Palaste Shang-ti der Gott des Himmels verehrt und mit ihm zusammen auch dem Geiste des Wên-wang, des virtuellen Begründers der Dynastie, geopfert, der dadurch dem Shang-ti als ebenbürtig an die Seite gestellt werden sollte. Falls eine Notiz des Lü-shih-ch'un-ch'iu aus dem 3. Jahrhundert v. Chr. zutreffend ist, war die Ming-t'ang-Halle ein ganz einfaches Gebäude mit Strohdach, bei dem Rohr und Binsen die Stelle der Balken vertraten und zu dem drei Stufen aus Erde hinaufführten. Man wollte durch diese primitive Art des Baues dem Volke ein Beispiel der Sparsamkeit geben. Es soll unten viereckig, oben rund gewesen sein, was vielleicht bedeutet, dass es ein Rundbau auf einer viereckigen Plattform war bez. dass es eine Kuppel hatte.

In einem künstlich angelegten Teiche lag der Pi-yung, eine Halle, in welcher der Kaiser Bankette zu geben pflegte. Das Shih-king spricht auch von musikalischen Aufführungen mit Trommeln und Glocken, welche da-

[1] 滈. [2] 昆明池. [3] 鎬池. [4] 成王.

selbst stattfanden[2]. Die Examenhalle Pi-yung-kung in Peking hat mit dem Pi-yung der Chou-Zeit das gemeinsam, dass sie rings von einem Wasserbassin umgeben ist, über das mehrere marmorne Brücken führen. Von anderen Anlagen wäre vielleicht der Kaiserliche Wildpark noch zu erwähnen, der nach Aussage des Philosophen Mencius (372—289 v. Chr.) 70 Li im Umfange maass und voll von Hasen und Fasanen war.

Hao-ching blieb Reichshauptstadt bis zum Jahre 770 v. Chr., in welchem der Kaiser Yu-wang[3] in Folge seiner Liebe zu der schönen Pao-sse[4] Thron und Leben verlor. Da nie ein Lächeln auf ihre Lippen kommen wollte, verfiel der Kaiser auf den unglücklichen Gedanken, plötzlich ohne Grund die Signalfeuer auf den Bergen anzünden und die Kriegstrommeln wirbeln zu lassen, worauf der Reichsadel von allen Seiten herbeiströmte, und als er sah, dass man ihn nur zum Besten gehabt, verstimmt wieder abzog. Auf die Kaiserin verfehlte dieser Scherz seine Wirkung nicht, hatte aber die sehr üble Folge, dass, als später der Kaiser die Vasallenfürsten in ähnlicher Weise zum Kampf gegen die Ch'üan-jung aufbot, niemand erschien, der Kaiser selbst im Kampfe fiel, und seine Hauptstadt von den Feinden erobert und zerstört wurde. Sein Nachfolger verlegte deshalb seine Residenz nach Lo-yang in Honan und belehnte den Herzog von Ch'in, welcher ihn bei der Niederwerfung der Barbaren thatkräftig unterstützt hatte, mit dem Gebiet bei Hao-ching.

Als im Jahre 221 v. Chr. Ch'in-shih-huang-ti als erster Kaiser aus dem Hause der Ch'in den Thron bestiegen hatte, fand er, dass der Palast seiner Ahnen in Hsien-yang[1], nördlich von Hsi-an-fu, zu klein sei und liess deshalb im Kaiserlichen Park, 20 Li westlich von Hsi-an — nach einigen Quellen 14 Li nordwestlich — ein Schloss, das berühmte O-fang-kung[2] erbauen, welches an Grösse, Glanz und Pracht alles bisher dagewesene übertraf. Der Ort ist noch heute im Volke bekannt. Die Schilderungen der Bauten dieses Kaisers sind selbst bei zeitgenössischen Schriftstellern so abenteuerlich, besonders was Zahlen anbetrifft, dass man sie nur mit einiger Reserve aufnehmen darf und vieles nur als Phantasiegebilde betrachten kann. Beim O-fang-kung erklärt sich dies zum Theil daraus, dass er überhaupt nur einige Jahre bestand. 700 000 Sträflinge und Eunuchen sollen bei Anlegung dieses Palastes und anderer am Li-shan mitgewirkt haben. Um das nöthige Baumaterial herbeizuschaffen, mussten sie bis in die Provinzen Hunan und Ssech'uan gehen. Das Gebälk des O-fang-kung war aus wohlriechendem Holz. In der Haupthalle soll im oberen Stock für 10 000 Personen Raum gewesen sein, im unteren konnten 50 Fuss hohe Fahnen aufgestellt werden. Um dieselbe herum liefen Galerien, ein als Weg dienen-

[1] 於論鼓鐘
於樂辟廱

Shiking Part III B. 1 (8). Nach einigen chinesischen Quellen wäre der Pi-yung eine Art Gymnasium für die königlichen Prinzen gewesen.

[2] 幽王. [3] 褒姒. [4] 咸陽. [5] 阿房宮.

der Hochbau führte von derselben direct zum Kamme des südlich gelegenen Gebirges, ein ähnlicher Brückenbau nördlich über den Wei-Fluss hinüber nach Hsien-yang.

Eins der Hauptthore des O-fang-kung war das berühmte Tsz'ĕ-shih-mên oder »Magnetsteinthor«[1], welches ganz aus Magnetstein gebaut gewesen sein soll. Jeder Krieger im Eisenpanzer, welcher dasselbe zu passiren suchte, wurde von demselben angezogen, ja es genügte schon, heimlich eine Waffe bei sich zu tragen, um auf der Stelle festgebannt zu werden. Das Waffentragen scheint Ch'in-shih-huang-ti sehr ungern gesehen zu haben, denn als er seine Feinde besiegt und das Reich geeint hatte, forderte er alle Waffen heraus und liess daraus Glocken und zwölf Männerstatuen giessen, die in seinem neuen Palaste aufgestellt wurden. Es sollen Darstellungen der Kin-Ti[2]-Barbaren gewesen sein; jede Statue war 1000 chin. Pfund schwer und hatte auf der Brust eine kurze, auf die Regierung des Kaisers bezügliche Inschrift. Später stellte ein Han-Kaiser diese Statuen in seinem Palaste Ch'ang-lo-kung auf. Dort ereilte sie 192 n. Chr. ihr Schicksal, der Usurpator Tung-cho[3] liess sie bis auf zwei zerschlagen und Käsch daraus prägen. Die beiden übrig gebliebenen versuchte der Kaiser Wei Ming-ti[4] (227—239 n. Chr.) nach Loyang zu überführen, sie kamen aber nur bis zur Stadt Pa-ch'êng, wo man sie, weil sie zu schwer zu transportiren waren, stehen liess. Was dann daraus geworden ist, ist nicht bekannt.

Der O-fang-kung war, wie bereits erwähnt, nur von kurzer Dauer. Mit dem Tode des Ch'in-shih-huang-ti brach auch seine Dynastie zusammen. In den sich nach seinem Tode zwischen den einzelnen Fürsten entspinnenden Kämpfen wurde 206 v. Chr. Hsien-yang von Hsiang-yü zerstört und der O-fang-kung in Brand gesteckt. Drei Monate soll das Feuer gewüthet haben.

Ausser dem O-fang-kung liess Ch'in-shih-huang-ti innerhalb seines Stammesfürstenthums von Hsien-yang ab westlich bis Ch'i-shan-hsien[5] 270 und ausserhalb desselben 400 andere Paläste erbauen. Entweder sind diese Angaben sehr übertrieben, obwohl sie von Sse-ma-ch'ien herrühren, oder aber wir haben unter Palast »kung«[6] jede einzelne, innerhalb eines Palastes sich befindende Halle zu verstehen, die bisweilen auch als »kung« bezeichnet werden. Solcher Thronhallen hat aber ein grosser Palast gegen 30 und mehr. Alle diese Paläste standen mit einander durch erhöhte Fahrstrassen und Fusspfade in Verbindung. Ihr Gebälk war mit gestickten Seidenstoffen überkleidet und der Fussboden zinnoberroth gefärbt. »Vorhänge und Draperien, Glocken und Pauken und schöne Frauen« belebten das Innere der Paläste. Besonderer Erwähnung verdient darunter der Lan-ch'ih-kung[7], 24 Li SO von Hsien-yang. Durch Ableitung des Wei wurde ein grosser,

---

[1] 磁石門. [2] 金狄. [3] 董卓. [4] 魏明帝. [5] 岐山. [6] 宮. [7] 蘭池宮. Von verschiedenen Schriftstellern wird bestritten, dass dieser Palast von Ch'in-shih-huang-ti erbaut worden sei, indem sie ihn für ein Bauwerk der Han-Dynastie erklären.

künstlicher See gebildet und darin eine Insel, welche P'êng-lai-shan[1], eine der drei Inseln der Seligen, darstellen sollte, angelegt. Dort liess der Kaiser ausserdem einen, wie es heisst, 1000 Fuss langen Walfisch aus Stein aushauen.

3 Li nördlich von Ch'ang-an baute Ch'in-shih-huang-ti eine Brücke über den Wei nach Hsien-yang zu[2]. Da man beim Bau auf Schwierigkeiten stiess, so liess der Kaiser Steinfiguren starker Männer, vielleicht eine Art Karyatiden, meisseln und ihnen opfern, worauf sofort die Schwierigkeiten gehoben waren. Einige Steinbilder sollen Ende vorigen Jahrhunderts noch vorhanden gewesen sein. Die Brücke war 60 Fuss breit und 380 Schritt lang und ruhte auf 68 Bogen. Im Jahre 190 n. Chr. wurde sie von Tung-cho, und 417 von Liu-yü 劉裕 auf ihren Feldzügen gegen Ch'ang-an zerstört, aber jedesmal wieder aufgebaut. Seit 618 liess man sie zerfallen und baute an einer anderen Stelle eine neue Brücke, die heute noch existiren soll.

Sieben Jahre nach seiner Thronbesteigung (also 200 v. Chr.) liess der erste Han-Kaiser Kao-tsu in Ch'ang-an, an einem Orte, wo ein Lustschloss der Ch'in sich befand, eine Palaststadt anlegen, die er alsbald bezog. Damit wurde zugleich der Grund zu der eigentlichen Stadt Ch'ang-an[3] gelegt. Anfangs war sie sehr klein und eng, erst Hui-ti, der Nachfolger Kao-tsu's, gab ihr grössere Ausdehnung. Im Jahre 192 v. Chr. siedelte er alle Männer und Frauen, welche 600 Li im Umkreise wohnten, zusammen 146000 Personen, daselbst an, zwei Jahre darauf fügte er ihnen noch 145000 zu[4]. Die Stadt maass 65 Li im Umkreise. Ihre Mauer, aus der Erde des einige Li südwestlich von der Stadt gelegenen Lung-shou-shan[5] (d. h. »Drachenkopfberges«) gebaut, war 35 Fuss hoch, unten 15 und oben 9 Fuss breit. Sie hatte 12 Thore, 8 Haupt- und 9 Querstrassen, 9 Marktplätze und 16 Brücken.

Um die Stadtmauer herum lief ausserhalb ein 30 Fuss breiter und 20 Fuss tiefer Stadtgraben mit Steinbrücken. Die Form der Stadt war eine unregelmässige, der nördliche Theil soll dem Sternbild Pei-tou[6], Ursa major, der südliche dem Sternbild Nan-tou[7] ähnlich gewesen sein, weshalb die Stadt im Volksmunde auch wohl Tou-ch'êng[8] hiess. Bis zur Sui-Dynastie blieb das alte Ch'ang-an bestehen; der Kaiser Wên-ti verliess es im Jahre 582 n. Chr. und verlegte seine Residenz nach dem modernen Hsi-an-fu, worauf die Stadt allmählich zerfiel, so dass zuletzt nur noch ein Erdwall

---

[1] 蓬萊山.

[2] Wei-ch'iao 渭橋 oder Hêng-ch'iao 橫橋 genannt. [3] 長安.

[4] Diese Zahlen stimmen nicht zu einer anderen Angabe, wonach der District Ch'ang-an-hsien, also die Stadt nebst umliegenden Dörfern, zur Zeit ihrer höchsten Blüthe, 2 n. Chr., nur 246200 Einwohner hatte. Die Präfectur, damals Ching-chao-yin (京兆尹) genannt, zählte zu gleicher Zeit 682468 Einwohner. 742 n. Chr. hatte sie sich auf 1960188 vermehrt, also fast verdreifacht, wonach auch die Einwohnerschaft der Stadt Ch'ang-an selbst zur T'ang-Zeit zwischen 6—700000 betragen haben mag.

[5] 龍首山. [6] 北斗. [7] 南斗. [8] 斗城.

als Rest der früheren Stadtmauer übrig blieb. Ich sah denselben, als ich den Ort am 1. Juni aufsuchte. Einschnitte in dem Erdwall bezeichnen die Stellen, wo die 12 Thore lagen. Die alte Han-Stadt ist heutzutage in Hsi-an-fu allgemein unter dem Namen Yang-chia-ch'êng[1] »Stadt der Familie Yang« bekannt, ein Name, der wahrscheinlich daher stammt, dass diese Familie den grössten Theil des Ackerlandes innerhalb der alten Stadtmauer besitzt. Vom heutigen Hsi-an-fu liegt sie 8 Li[2] nordwestlich. Abgesehen von mehreren Weilern ist das ganze Terrain bebautes Ackerland, von allen Bauten ist auch nicht ein Stein übrig geblieben. Auch der Stadtgraben scheint mit der Zeit ausgefüllt worden zu sein.

Der erste Palast, welcher im Jahre 200 v. Chr. von Hsiao-ho[3], einem Minister Kao-tsu's, in der Südwestecke der Stadt erbaut wurde, war der Wei-yang-kung[4]. Anfangs war der Kaiser darüber ungehalten, dass sein Minister trotz der kritischen politischen Lage einen Palast in so grossartigem Stile habe erbauen lassen, wurde aber von diesem durch die Bemerkung beschwichtigt, dass nur ein solcher Palast eines Kaisers würdig sei. Die Angaben über die Grösse desselben schwanken, sie wird von 22 Li im Umkreis bis auf 31 Li angegeben. Er erhob sich auf einer Anhöhe, welche ebenfalls künstlich durch Aufschüttung von Erde vom Lung-shou-shan hergestellt war und die Stadtmauer an Höhe überragte. Auf dieser Anhöhe fand ich eine stark verwitterte Inschriftentafel des Kaisers K'ang-hi (1662 bis 1722 n. Chr.), welche bezeugt, dass an dieser Stelle einst der Wei-yang-kung gestanden hat. In einiger Entfernung davon war ein kleiner Tempel errichtet, dem man in Erinnerung an den Wei-yang-kung den Namen Wei-yang-sse gegeben hatte.

Unter den Gebäuden des Wei-yang-kung zeichnete sich der Palast der Kaiserin Chao-yang[5] durch seine besondere Eleganz aus. Dort lebte einst die berühmte Courtisane Chao-fei-yen[6] d. h. Chao, die fliegende Schwalbe, so genannt wegen ihres wunderbaren Tanzens, welche im Jahre 16 v. Chr. vom Kaiser Ch'êng-ti zur Kaiserin erhoben wurde. Die inneren Gemächer dieses Palastes waren zinnoberroth bemalt, die Decken roth lackirt. Die einzelnen Theile der Wände wurden durch vergoldete Klammern aus Kupfer zusammengehalten[7], die Treppen waren aus Marmor. Auf den Balken waren sich schlängelnde Drachen und Schlangen geschnitzt und zwar ihre

---

[1] 楊家城.

[2] Einige chinesische Quellen geben die Entfernung auf 12 oder 13 Li an. Ich fuhr vom Westthore von Hsi-an-fu ab bis zur alten Stadtmauer nur 8 Li, bis zum Wei-yang-kung 14—15 Li. Letztere Entfernung wird von den chinesischen Schriftstellern correct angegeben.

[3] 蕭何. [4] 未央宮. [5] 昭陽殿 Chao-yang-tien oder 昭陽舍 Chao-yang-shê genannt. [6] 趙飛燕.

[7] Dieses scheint mir der Sinn des schwer verständlichen Satzes: 砌皆銅沓黃金塗 im 漢書 zu sein.

Schuppenhaut so naturgetreu nachgebildet, dass niemand sie ohne Entsetzen ansehen konnte. Mit goldenen Ampeln, eingelassenen Edelsteinen, Perlen und Federn des Königsfischers waren die Wände geschmückt. Alle Vorhänge waren aus Perlen, alle Fenster und Thürflügel aus Glas, welches zu jener Zeit an Kostbarkeit mit Edelsteinen gleich hoch geschätzt wurde. Als besonderer Vorzug desselben wird gerühmt, dass es so durchsichtig sei, dass auch das feinste Haar nicht dahinter verborgen bleibe.

In den drei nördlich vom Hauptgebäude liegenden Hallen: T'ien-lu-ko, Shih-ch'ü-ko und Ch'i-lin-ko[1], welche ebenfalls Hsiao-ho ihre Entstehung verdanken, wurden die geheimen Staatsarchive aufbewahrt. In der Shih-ch'ü-ko hielt 51 v. Chr. die zur Revision der klassischen Bücher eingesetzte Commission ihre Sitzungen. Diese Halle nebst der Ch'i-lin-ko war mit den Bildern von 12 früheren, ausgezeichneten Beamten geschmückt, die der Kaiser eigens hatte malen lassen. Die Ch'i-lin-Halle soll ihren Namen von den darin gemalten Ch'i-lin's (Einhörnern) geführt haben.

Zu beiden Seiten des sogenannten Chin-ma-mên[2] standen zwei kupferne Pferde, welche dem Kaiser Wu-ti geschenkt worden waren.

In nächster Nähe des Wei-yang-kung, etwas nördlich davon, wie die einen, mehr westlich, wie die anderen behaupten, erhob sich die Po-liang-t'ai[3]. Man wird darunter wohl eine aus duftendem Cedernholz gebaute Halle zu verstehen haben und nicht eine aus 5 Reihen aus Kupfer gegossener Cedern bestehende, was auch behauptet wird. In dieser Halle soll der Kaiser Wu-ti mit den Grossen seines Reichs einen litterarischen Wettstreit abgehalten haben. Wer die beste siebenzeilige Strophe machte, sollte als Sieger vor allen anderen den Vorsitz haben[4]. Im Jahre 104 v. Chr. wurde die Po-liang-t'ai durch eine Feuersbrunst zerstört.

Innerhalb des Wei-yang-kung pflegten bereits die Han-Kaiser im Frühling die Ceremonie des Pflügens zu verrichten[5].

Einige Monate, nachdem die Po-liang-t'ai durch eine Feuersbrunst niedergebrannt war, liess Wu-ti, auf den Rath einer Priesterin bez. Zauberin, um dadurch die Macht des Feuergottes zu bannen, einen neuen grossen Palast bauen, den Chien-chang-kung[6], welcher ebenfalls über 20 Li im Umfange maass. Derselbe lag nicht innerhalb der alten Han-Stadt, sondern etwas westlich davon, vom heutigen Hsi-an-fu aus 20 Li NW. Als einzige Reste desselben sollen während der Sung-Zeit noch 10 über 30 Fuss hohe Erdschüttungen vorhanden gewesen sein, auf denen als Fundament

---

[1] 天祿閣, 石渠閣, 麒麟閣.

[2] 金馬門. [3] 柏梁臺.

[4] Der Vers des Kaisers selbst lautete: »Sonne, Mond und Sterne stehen in Harmonie zu den vier Jahreszeiten«, ein General sagte: »Unter den Barbaren Eintracht und Frieden aufrecht zu erhalten, ist wahrlich keine leichte Sache«, der Oberhofmeister meinte: »Ein herzhafter Kuss von den Lippen einer Hofdame schmeckt süss wie Confect« 嚙妃女脣甘如飴.

[5] 漢書. [6] 建章宮.

sich einst die einzelnen Hallen erhoben. Mit dem Wei-yang-kung und dem Kwei-kung[1] war er durch eine Fahrstrasse verbunden. Die Verbindung war durch einen jener, bereits beim O-fang-kung erwähnten, brückenartigen Hochbaue hergestellt, der über die Stadtmauer und den Stadtgraben hinwegführte und auf welchem die kaiserlichen Wagen bequem von einem Palast zum anderen fahren konnten. Es standen auf diese Weise die Kuang-ming-tien[2]-Halle im Kwei-kung und die Shên-ming-t'ai[3] im Chien-chang-kung direct in Verbindung. Die Shên-ming-t'ai, deren Höhe 500 Fuss betrug, war ausserdem durch eine Galerie, auf der die kaiserlichen Wagen hin und herfuhren, mit einem anderen, ebenfalls 500 Fuss hohen Gebäude, dem Ching-kan-lou[4] verknüpft. Wie der Name andeutet, war die Shên-ming-t'ai eine Art Tempel, in dem Naturgottheiten verehrt wurden. Entsprechend der Neuntheilung des taoistischen Himmels befanden sich in ihrem oberen Stock 9 Räume, in denen stets 100 taoistische Priester lebten. Oben auf dem Tempel liess der Kaiser Wu-ti ein bronzenes Götterbild aufstellen, das in der ausgestreckten Hand eine Schale hielt[5]. Auf dieser stand ein aus einem kostbaren Stein gearbeiteter Becher, in dem der Kaiser den Thau auffangen liess, den er mit Edelsteinstaub vermischt als Lebenselixir trank. Er hoffte dadurch unsterblich und selbst einer jener Götter zu werden, denen er auf der Shên-ming-t'ai opferte. Trotz seiner grossen geistigen Fähigkeiten liess sich Wu-ti von dem schon damals von den Taoisten in ausgedehntem Maasse getriebenen Mysticismus und Charlatanismus gänzlich bestricken. Seine Alchimisten wussten aus Zinnober Gold und aus Schnee Silber zu machen und die verschiedensten Lebenselixire zu brauen. Die Grösse der Hand, welche besagtes kupferne Becken hielt, wird auf 7 Handspannen im Umfang angegeben. Später versuchte der Wei-Kaiser Wên-ti (220—226 n. Chr.) das Standbild zu entfernen, dabei brach indess das Kupferbecken mit donnerähnlichem Krach entzwei. Auf zwei 250 Fuss hohen, etwa 200 Schritt von einander entfernt liegenden Thoren[6] des Chien-chang-kung sassen je ein kupferner Phoenix. Eins derselben, das sogenannte »Phoenixthor« bestand noch, als bereits alle anderen Bauten aus der Ch'in- und Han-Zeit längst zerfallen waren.[6] Der Phoenix des anderen wurde im Jahre 30 v. Chr. vom Rebellen Ch'ih-mei[7] zerschlagen. In einem alten Liede heisst es, dass, sobald diese beiden Phoenixe einmal ihre Stimme ertönen

---

[1] 桂宮. [2] 光明殿. [3] 神明臺. [4] 井幹樓.

[5] So das San-fu-huang-t'u gestützt auf das 廟記. Nach dem Ch'ang-an-chih, dessen Gewährsmänner 張衡 (78—139 n. Chr.) und 顏師古 sind, war keine eigentliche Statue vorhanden, sondern das Becken ruhte in einer Hand auf einer frei stehenden 200 Fuss hohen Kupfersäule. Das Vorhandensein einer derartigen Säule erscheint wenig wahrscheinlich. — Das 漢儀注 Han-i-chu nimmt an, dass dieses Becken sich auf der Tung-tien-t'ai im Palaste Kan-ch'üan-kung, einige Autoren, dass es sich auf der Po-liang-t'ai befunden habe. Vergl. v. Fries, Abriss der Geschichte Chinas S. 88.

[6] 圓闕 und 鳳凰闕 oder 別風闕. [7] 赤眉.

liessen, sofort das Getreide hervorwuchs, und reif war, wenn sie zum zweiten Male schrieen[1].

Ein kupferner, vergoldeter Phoenix sass auch auf der sogenannten »Edelsteinhalle« Yü-t'ang[2]. Derselbe war 5 Fuss hoch; er scheint als Wetterfahne gedient zu haben, denn er sass auf einer Angel und drehte sich nach dem Winde, so dass es aussah, als ob er flatterte. Ein ebendaselbst befindliches Thor, das »Jade-Thor« Pi-mên[3], führte seinen Namen davon, dass an demselben alle Balkenköpfe mit Jade bekleidet waren.

Ein Pavillon lag mitten in einem künstlichen See, im Norden der Palaststadt. In diesem See befanden sich auch drei Inseln, welche die drei Inseln der Seligen darstellen sollten. Um die wirklichen Inseln der Seligen zu suchen, liess der Kaiser Wu-ti von seinem Hauptalchimisten Li-shao-chün[4], der im Besitz der Unsterblichkeit zu sein vorgab, eine Wallfahrt dahin unternehmen und war nicht wenig erstaunt, als dieser unterwegs starb. Noch grösser aber war seine Verwunderung, als er beim Öffnen des Sarges nur die Kleider des Alchimisten darin fand. Natürlich bildete er sich nun ein, der Magier sei gen Himmel gefahren und ergab sich in Folge dessen nur um so mehr der Alchimie[5]. — Am Nordufer dieses Sees war ein 30 Fuss langer und 5 Fuss hoher Fisch aus Stein gemeisselt[6], am Westufer lagen drei 6 Fuss lange steinerne Schildkröten.

Dicht neben dem Chien-chang-kung lag ein Zeughaus bez. Schatzkammer, Ch'i-hua-tien[7] genannt. Ausser Waffen, Geräthschaften und Trachten der östlichen Barbaren wurden darin Juwelen und werthvolle Gegenstände, so z. B. ein Tuch, welches sich nur mit Feuer waschen liess — wohl aus Asbest —, und ein Schwert, welches Edelsteine zerschnitt, aufbewahrt. Ausserdem standen darin grosse Figuren, Vögel, Löwen, Pferde und sonstige Thiere.

Der Kwei-kung[8], einige Li nördlich vom Wei-yang-kung gelegen, wurde 101 v. Chr. von Wu-ti erbaut. Er stand nicht nur mit dem Chien-chang-kung, wie oben erwähnt, sondern auch mit dem Wei-yang-kung durch einen Hochbau, der als Fahrstrasse diente, in Verbindung. Auf einem seiner Thore, dem Lung-lou-mên[9], ruhte ein drachenartiges Thier aus Kupfer, welches einige Ähnlichkeit sowohl mit einem Kranich als auch mit einem Fei-lien[10] hatte, vermuthlich irgend ein phantastisches Ungeheuer mit

---

[1] San-fu-huang-t'u. — Das Ch'ang-an-chih, Cap. 3, spricht nur von einem Phoenixthor.

[2] 玉堂. [3] 壁門. [4] 李少君.

[5] Vergl. v. Fries, Abriss der Geschichte Chinas S. 86.

[6] Diese Masse sind nicht unnatürlich. Der Wallfisch des Ch'in-shih-huang-ti im Lan-ch'ih-kung wird wohl auch nicht viel grösser gewesen sein.

[7] 奇華殿. [8] 桂宮. [9] 龍樓門.

[10] 飛廉, ein Thier mit dem Leibe und den Hörnern eines Hirsches, dem Kopf eines Vogels, einem Pardelfell und dem Schwanz einer Schlange. Es soll Wind erzeugen können und gilt daher den Chinesen als Aeolus.

einem Schlangenschwanz. Strahlend von Gold, Marmor, Perlen und Edelsteinen war die »Halle des leuchtenden Glanzes« Ming-kuang-tien[1]. Eine ganz ähnliche Schilderung wird vom Ming-kuang-kung[2], einem Palast, der nach einigen Schriftstellern neben dem Kwei-kung gelegen haben soll, entworfen. Es erscheint nicht unwahrscheinlich, dass es nur eine andere Bezeichnung für die Halle Ming-kuang-tien ist. Dieser Palast scheint dem Kaiser Wu-ti als Harem gedient zu haben, er hielt darin 2000 (?) schöne Frauen aus Yen und Chao (der Gegend um Peking und K'ai-fêng-fu), die also zu jener Zeit wegen ihrer schönen Frauen berühmt gewesen sein müssen. Sie waren alle im Alter von 15—20 Jahren; sobald sie das 30. Lebensjahr überschritten hatten, wurden sie aus dem Serail entlassen und verheirathet. Nach der Ansicht eines Schriftstellers[3] hätte es ausser diesem Palaste noch zwei Hallen gleichen Namens, eine im Pei-kung[4], die andere im Kan-ch'üan-kung[5], gegeben, wo die Minister dem Kaiser ihre Vorträge hielten. Der Pei-kung soll mit dem Kuei-kung zusammengelegen haben.

Der Kan-ch'üan-kung soll nach einigen mit dem Lin-kuang-kung[6], einem Lustschloss der Ch'in, identisch gewesen sein. Letzteres lag im Distrikt Shun-hua-hsien[7], 200 Li von Ch'ang-an entfernt[8], und verdankte dem Sohne des Kaisers Ch'in-shih-huang-ti seine Entstehung. Wu-ti hatte es weiter ausbauen lassen. Andere Quellen behaupten, dass Kan-ch'üan-kung ein besonderer Palast neben dem Lin-kuang-kung war. Wuti pflegte im Kan-ch'üan-kung vom Juni bis October seinen Sommeraufenthalt zu nehmen, auch opferte er daselbst dem Himmel auf einem Hügel. Zur Verehrung der Geister und Dämonen liess er ein 300 Fuss hohes Gebäude, die T'ung-t'ien-t'ai[9], erbauen. Jedesmal, nachdem er den einzelnen Göttern geopfert, liess der Kaiser, während er das Nahen der Geister erwartete, von 300 achtjährigen Knaben und Mädchen auf der T'ung-t'ien-t'ai Tänze aufführen. Sobald dann die Götter zum Opferschmause wie die Sternschnuppen vom Himmel herabkamen, wurden Fackeln und Laternen angezündet und der Kaiser begab sich, um sie zu begrüssen, in die Chu-kung[10]-Halle.

Vor einem Thore des Kan-ch'üan-kung sollen zwei menschliche Figuren aus Bronze gestanden haben.

Wie der Kan-ch'üan-kung, lag auch der Wu-tso-kung[11] ziemlich weit von der Hauptstadt entfernt. Er wurde im Jahre 87 v. Chr. von Wu-ti in Chou-chih-hsien[12] erbaut. Auf einer seiner Hallen, dem Fei-lien-kuan[13]

---

1 明光殿. 2 明光宮. 3 程大昌, ähnlich auch das San-fu-huang-t'u. 4 北宮. 5 甘泉宮. 6 林光宮. 7 湻化. 8 Die Entfernung wird auch auf 300 Li angegeben. 9 通天臺. 10 竹宮.

11 五柞宮. Danach scheint das Dorf 五柞鄉 in Chou-chih-hsien seinen Namen erhalten zu haben. Es befindet sich vermuthlich dort, wo einst der gleichnamige Palast gestanden hat.

12 盩厔. 13 飛廉觀.

soll sich ein kupferner Fei-lien befunden haben. Er wurde wie die Männerstatuen des Chʻin-shih-huang-ti vom Usurpator Tung-cho zerschlagen und zu Kupfermünzen ausgeprägt. Zwei steinerne Einhörner, 13 Fuss hoch, welche ursprünglich beim Grabe des Chʻin-shih-huang-ti standen, fanden später im Wu-tso-kung Aufstellung. Ihre Flanken waren mit Charakteren bemeisselt. Dem in östlicher Richtung aufgestellten Einhorn war das linke Bein abgebrochen. Da das Geäder des Steines an der Bruchstelle eine blutrothe Färbung hatte, so sah das Volk die beiden Sculpturen als mit übernatürlichen Kräften ausgestattete höhere Wesen an[1].

Ausser den angeführten sind noch zahlreiche Paläste aus der Han-Zeit dem Namen nach bekannt, doch bieten die Angaben darüber für einen Europäer nichts Interessantes.

Dem Beispiele der Chou-Kaiser folgend, liess Han-Wu-ti ein Pi-yung, eine Ming-tʻang und eine Ling-tʻai errichten. Sie sollen alle südlich von Chʻang-an gelegen haben[2]. Die Ming-tʻang datirt aus dem Jahre 109 v. Chr. Es befanden sich darin vier offene Hallen ohne Seitenwände mit Strohdächern. Um die äussere Umfassungsmauer herum führte ein Wassergraben. Auf dem Brückengange erhob sich ein Thurm, in welchem Wu-ti dem Shang-ti, dem Gott des Himmels, und zugleich auch seinem Ahn, Han-kao-tsu, opferte. Ausserdem empfing Wu-ti die Reichsfürsten in der Ming-tʻang. Der Usurpator Wang-mang (9—23 n. Chr.) soll später die Ming-tʻang vergrössert und verschönert haben.

Auf dem Observatorium, der Ling-tʻai, standen ein kupferner Vogel als Wetterfahne, eine Sphaere und ein aus Kupfer gearbeitetes Instrument »piao«[3] genannt. Die Sphaere war von dem Historiographen und berühmten Astronomen Chang-hêng[4] (78—139 n. Chr.) construirt. Das »piao« muss irgend ein Mess- oder Praecisionsinstrument gewesen sein. Es war 8 Fuss hoch, 13 Fuss lang und 1 Fuss 2 Zoll breit. Sollte es vielleicht eine mechanische Uhr gewesen sein? Piao bedeutet heutzutage eine Taschenuhr, der ursprüngliche Sinn ist aber nur der eines Instrumentes, das die Stunden anzeigt. Eine Sonnenuhr oder Klepsydra kann es kaum gewesen sein, dagegen spricht die Gestalt, die für eine grosse Thurmuhr etwa passen würde. Als Herstellungsjahr wird 101 v. Chr. angegeben.

Die Kaiser der älteren Han-Dynastie hatten in oder um Chʻang-an ihre Ahnentempel, in denen ihnen von ihren Nachkommen geopfert wurde. Der des Han-kao-tsu soll innerhalb Chʻang-an's etwas nach Nordwesten gelegen haben. Man hatte in demselben vier, oder wie andere Quellen sagen, zehn grosse Glocken, die man aus einem Tempel der Chʻin-Kaiser fortgenommen, aufgestellt. Der Wu-ti-miao, westlich von Chʻang-an, führte

---

[1] So das 西京雜記 Hsi-ching-tsa-chi.

[2] Nach dem Chʻang-an-chih. — Nach dem San-fu-huang-tʻu lagen Pi-yung und Ling-tʻai 7 bez. 8 Li nordwestlich von Chʻang-an und nur Ming-tʻang 7 Li südwestlich.

[3] 表. [4] 張衡.

nach einem fliegenden Drachen aus Kupfer auch den Namen Lung-yüan[1]. Zwei Opfergefässe aus Jade und zwei Weihrauchbecken aus massivem Golde sollen im Ahnentempel des Kaisers Wên-ti vorhanden gewesen sein[2].

Als Wang-mang[3] im Jahre 9 n. Chr. der älteren Han-Dynastie ein Ende gemacht und selbst die Regierung an sich gerissen hatte, hielt er es für erforderlich, sich neun neue Ahnentempel zu errichten. Er verwendete dazu das Holz und die Ziegel von zehn Palästen, welche er im kaiserlichen Parke westlich von Ch'ang-an hatte zerstören und niederreissen lassen. Die Stützbalken der Dächer waren aus Kupfer, mit Gold, Silber und Schnitzereien wurden die inneren Räume geschmückt.

Von den verschiedenen künstlichen Seen, welche von den Han-Kaisern angelegt wurden, dürfte allein der K'un-ming-ch'ih[4], auf welchen schon im Vorstehenden hingewiesen wurde, zu erwähnen sein. Er soll 20 Li südlich bez. südwestlich von Ch'ang-an gelegen und 40 Li im Umkreis gemessen haben. Wu-ti liess ihn im Jahre 120 v. Chr. in einer sumpfigen Niederung ausgraben. Sein Zweck soll dabei gewesen sein, seine Soldaten auf dem See in der Schiffahrt auszubilden, um sie später zum Kampfe gegen den K'un-ming-Stamm in Yünnen zu verwenden, da diese seine Gesandten aufgehalten hatten. Dieselben wohnten um den Tien-See[5] und es war vermuthlich zu besorgen, dass sie, von den kaiserlichen Truppen bedrängt, sich auf diesen See flüchten würden. Die Unterwerfung verschiedener Stämme in Yünnen erfolgte schon im Jahre 130[6]. Es wurden für den See zwei verschiedene Arten Schiffe gebaut; die einen waren für die mit Lanzen und Speeren bewaffneten Mannschaften bestimmt, die anderen hatten mehrere Decks und dienten vielleicht für die Bogenschützen. Der Kaiser vergnügte sich auch damit, seine vielen Frauen auf Drachenschiffen unter Musikbegleitung mit Trommeln und Flöten auf dem Wasser umherfahren zu lassen, wobei er selbst von einer der am und im See angelegten Hallen zusah. Die Drachenboote hatten einen Drachenkopf am Bug. Für die Balken verschiedener Hallen hatte man Zimmetholz genommen.

Der See war reich an Fischen; einen Theil derselben liess der Kaiser in den Mausoleen früherer Herrscher als Opfer darbringen. Im See lag auch ein aus Stein gehauener, 30 Fuss langer Walfisch, ein ausgezeichneter Wetterprophet, denn jedesmal, wenn ein Gewitter bevorstand, stiess er einen Schrei aus und bewegte seine Schwanz- und Rückenflosse. Man opferte ihm deshalb, wenn man um Regen flehte[7].

---

[1] 龍淵.

[2] Die Lage desselben wird verschieden angegeben. Nach einigen lag er innerhalb, nach anderen südlich von Ch'ang-an, wieder andere verlegen ihn nach 萬年縣 Wan-nien-hsien, dem heutigen 咸寧 Hsien-ning.

[3] 王莽. [4] 昆明池. [5] 滇池.

[6] Mayers, Chinese Reader's Manual Nr. 863.

[7] 三輔故事 San-fu-ku-shih.

Auf dem rechten und linken Ufer des Sees standen zwei Steinbilder des »Hirten« und der »Spinnerin«[1]. Die Sternbilder dieses Namens, denen etwa Aquila und Vega entsprechen, stehen in ähnlicher Weise zu beiden Seiten der Milchstrasse. Nur an einem Tage des Jahres, in der Nacht des 7. Tages des 7. chinesischen Monats kommen sie in unmittelbare Nähe zu einander, was Veranlassung zu einem sehr poetischen Mythus gegeben hat[2].

Als Park diente den Han-Kaisern der unter den Chʻin angelegte. Die Angaben über seinen Umfang sind sehr schwankend, sie variiren zwischen 24 bis 400 Li. Von Chʻang-an betrug die Entfernung 14 Li in westlicher Richtung. Es wurden darin allerhand seltene Thiere und Vögel gehegt, z. B. Rhinocerosse und weisse Papageien. Im Frühling und Herbst jagte der Kaiser im Parke. Für die Verschönerung desselben erhielt er von den Vasallenfürsten und Grosswürdenträgern des Reiches schöne und seltene Gewächse zum Geschenk. Chao-tʻo[3], der Colonisator Cantons (240—137 v. Chr.) soll unter anderem einen 12 Fuss hohen Korallenbaum geschickt haben, welcher des Nachts leuchtete.

Chinesischen Quellen zufolge befinden sich die Gräber der Kaiser, welche in den ältesten Zeiten in der Nähe von Hsi-an-fu residirten, fast alle auf der Nordseite des Wei-Flusses, um Hsien-yang herum. Dort sollen unter anderen die Begründer der Chou-Dynastie, Wên-wang und Wu-wang und der Herzog von Chou[4] begraben liegen. Nach dem Han-shu wurden alle drei in Pi[5] begraben, von Wên-wang behauptet dieses bereits Mencius, von Chou-kung das Shu-king. Nun giebt es aber zwei Gegenden, die in alter Zeit den Namen Pi führten, ein Pi-mo[6], 15 Li nördlich von Hsien-yang gelegen, und ein Pi-yüan[7], 28 Li südwestlich von Wan-nien-hsien[8], nördlich von Kao-ling[9] und nordwestlich von Chʻang-an-fu, im heutigen

---

[1] 牽牛 Chʻien-niu und 織女 Chih-nü.

[2] Die Tochter des Shang-ti, des Königs des Himmels, spann unablässig von Morgen bis Abend und hatte für nichts auf der Welt Sinn als für ihren Webstuhl. Ihr Vater fand, dass sie es sich zu sauer werden liess, und, um ihr ein müheloseres und angenehmeres Leben zu verschaffen, verheirathete er sie an einen Nachbar, der am Ufer des Himmelsstromes (der Milchstrasse) seine Kühe weidete. Diese Verheirathung aber schlug anders aus, als der Himmelskönig erwartet hatte. Die junge Frau gab das Spinnen ganz und gar auf, verbrachte ihre Zeit mit Müssiggang und lebte nur noch der Liebe zu ihrem Gatten. Darüber erzürnt, beschloss der gestrenge Vater, beide von einander zu trennen; er versetzte den Hirten auf die eine und seine Tochter auf die andere Seite des Himmelsstromes. Nur einmal im Jahre gestattete er beiden eine Zusammenkunft. Er liess viele tausend Elstern zusammenfliegen und eine Brücke über den Himmelsstrom bilden. Auf dieser eilt jedes Jahr am 7. Tage des 7. Monats die getrennte Gattin zu ihrem Gemahl hinüber. — Vergl. die in Williams Middle Kingdom Vol. II pag. 77 gegebene Abbildung und die ganz ähnliche japanische Version dieser Mythe. Auch die Koreaner haben sie von den Chinesen entlehnt.

[3] 趙佗. [4] 周公. [5] 畢. [6] 畢陌. [7] 畢原. [8] 萬年. [9] 高陵.

Distrikt Ching-yang-hsien, dem Ch'ih-yang[1] der Han Zeit. Die Mehrzahl der Schriftsteller sind der Ansicht, dass die drei Gräber in Pi-yüan im Distrikt Ching-yang, und nicht nördlich von Hsien-yang zu suchen sind. Es wird jedoch auch behauptet, dass sie in der Nähe der alten Stadt Hao-ching[2], 40 Li westlich von Ch'ang-an, sich befänden.

Die Gräber der Chou-Kaiser Ch'êng-wang[3] (1115—1079 v. Chr.) und K'ang-wang[4] (1078—1053 v. Chr.) sollen 20 Li nordwestlich bez. 15 Li nördlich von Hsien-yang liegen.

In der Nähe von Hsien-yang befinden sich ferner die Begräbnisstätten mehrerer Fürsten aus dem Hause der Ch'in[5], Vorgänger des Ch'in-shih-huang-ti. 14 Li nordwestlich von Hsien-yang soll der Grabhügel des Ch'in Hui-wên-wang[6], 14 Li westlich der des Ch'in Tao-wu-wang[7], und nordwestlich von An-ling[8], welches jetzt mit zu Hsien-yang gehört, der des Ch'in Wu-wang[9] sein. In Folge der gleichlautenden Namen werden diese Gräber, wie es heisst, oft fälschlich für die der Chou-Kaiser gehalten.

Die Gräber der Kaiser der älteren Han-Dynastie gruppiren sich um Hsien-yang herum, besonders in nördlicher Richtung. Die Entfernungen von letzterer Stadt werden vielfach verschieden angegeben.

Im Chou-chih[10]-Distrikte, westlich von Hsi-an-fu, liegt der Tradition zufolge das Grab des Philosophen Lao-tse, bestehend aus einem grossen Erdhügel. Nach einem Ausspruche des Chuang-tse ist Lao-tse im Königreich Ch'in gestorben. Ch'in-shih-huang-ti soll dem Lao-tse daselbst auch einen Tempel errichtet haben.

II. Loyang im Alterthume.

Die Nachrichten, welche das Hon-nan-fu-chih[11] über Loyang giebt, sind viel spärlicher als die im Ch'ang-an-chih enthaltenen. Dies mag vielleicht seinen Grund darin haben, dass die in Loyang residirenden Kaiser der jüngeren Chou- und der jüngeren Han-Dynastie weniger prunkliebend waren als die Kaiser der Ch'in- und der älteren Han-Dynastie in Ch'ang-an.

In der Nähe des heutigen Honanfu lagen vor Alters zwei Städte: Wang-ch'êng und Hsia-tu[12], die eigentliche und die zweite Residenzstadt. Die Zeit der Gründung von Wang-ch'êng, auch Lo-i[13] genannt, des Ho-nan-ch'êng[14] der Han-Zeit, ist nicht ganz genau bestimmbar, da eine der ältesten Quellen, das Tso-chuan[15], sich nicht klar darüber ausspricht. Darin heisst es nämlich, dass der Kaiser Wu-wang nach Besiegung der Shang-Dynastie die neun Dreifüsse, die Insignien seiner kaiserlichen Würde, nach

---

[1] 池陽=涇陽. [2] 鎬京. [3] 成王. [4] 康王. [5] 秦. [6] 秦惠文王. [7] 秦悼武王. [8] 安陵. [9] 秦武王. [10] 盩厔.
[11] 河南府志. Das Lo-yang-hsien-chih stand mir leider nicht zur Verfügung. [12] 王城,下都. [13] 洛邑. [14] 河南城. [15] 左傳.

Lo-i geschickt habe, andererseits aber, dass der Kaiser Chʿêng-wang[1] die Dreifüsse daselbst habe aufstellen lassen. Der Widerspruch erklärt sich vielleicht in der Weise, dass Wu-wang die Opfergefässe in der Gegend von Lo-i aufstellen liess, aber erst sein Nachfolger Chʿêng-wang die Stadt selbst anlegte. Der Hauptantheil an der Erbauung der Stadt fällt nach dem Shu-king dem Herzog von Lu, Chou-kung[2], dem Bruder des Kaisers Wu-wang zu, dem ersten Minister sowohl dieses Kaisers als seines Sohnes Chʿêng-wang. Nachdem der Herzog von Shao[3] den Ort für die Stadt besichtigt hatte, bestimmte Chou-kung durch Divination eine günstige Lage und liess mit dem Bau beginnen. Dieses soll nach dem Shu-king im Jahre 1098 v. Chr. gewesen sein, also fast gleichzeitig mit dem Gründungsjahr der alten Hauptstadt Hao-ching. Lo-i soll östlich vom Chien-Flusse, westlich vom Chʿan[4], nördlich vom Lo[5] und südlich vom Hsia-shan[6]-Berge gelegen haben. Eigenthümlich ist, dass Wu-wang und Chʿêng-wang die neun Dreifüsse, die Insignien ihrer Kaiserwürde, nach Lo-i bringen und dort aufstellen liessen, während sie selbst in Hao-ching residirten. Vielleicht bestand ursprünglich die Absicht, Lo-i schon damals zur Reichshauptstadt zu erheben, die aber, nachdem die Dreifüsse bereits abgeschickt, wieder fallen gelassen wurde. Die Dreifüsse sollen nach der Tradition aus dem Jahre 2202 v. Chr. stammen. Der Kaiser Yü liess sie aus dem Metall giessen, welches ihm von den Fürsten der neun Provinzen, in welche damals das chinesische Reich getheilt war, als Tribut geschickt worden war. Auf den Dreifüssen befanden sich Abbildungen der neun Provinzen nebst Angaben über ihre Bevölkerung und Eintheilung[7]. Nach dem Tso-chuan sollen nicht die neun Provinzen, sondern verschiedene Gegenstände der Natur zur Belehrung des Volkes darauf abgebildet gewesen sein[8]. Diese Dreifüsse gingen später auf die Chou-Dynastie und von dieser auf die Chʿin-Dynastie über, scheinen dann aber verloren gegangen zu sein. Südwestlich von Honanfu soll ein Tempel Ting-chung-kuan[9] existirt haben, später führte eine Halle des ebenfalls südwestlich liegenden Tempels des Chou-kung den Namen Ting-ting-tʿang[10]. Es ist nicht unmöglich, dass dort ursprünglich die Dreifüsse aufgestellt waren.

Erst nachdem Hao-ching im Jahre 770 v. Chr. von den Chʿüan-Jung geplündert worden war und der Kaiser Yu-wang seinen Tod gefunden hatte, siedelte sein Nachfolger Pʿing-wang[11] nach Lo-i über, wo er und seine elf Nachfolger residirten. Ching-wang[12] (519—476 v. Chr.) verlegte die Residenz nach Hsia-tu = Lo-yang und erst der vorletzte Kaiser der Chou-Dynastie, Nan-wang[13] (314—256 v. Chr.), ging nach Lo-i zurück.

---

[1] 成王, 1115—1079 v. Chr. [2] 周公. [3] 召公.

[4] Im Shu-king, Lo-kao (洛誥) heisst es: 周公曰我乃卜澗水東瀍水西惟洛食.

[5] 洛. [6] 郟山. [7] So das 史記 und 漢書.

[8] Vergl. Mayers, Manual Pt. II Nr. 290.

[9] 鼎中觀. [10] 定鼎堂. [11] 平王. [12] 敬王. [13] 赧王.

Hsia-tu, auch Ch'êng-chou[1] und Lo-yang genannt, lag östlich vom Ch'an-Flusse, von Lo-i 40 und vom heutigen Honanfu 30 Li östlich. Demnach muss Lo-i von der heutigen Stadt etwa 10 Li in westlicher Richtung zu suchen sein[2]. Als Erbauer Lo-yangs wird ebenfalls Chou-kung genannt und zwar soll er es im fünften Jahre seiner Regentschaft für den minderjährigen Kaiser Ch'êng-wang, also im Jahre 1111 v. Chr. angelegt haben. Unter Lü-pu-wei, welchem Lo-yang von den Ch'in zu Lehen gegeben wurde, erhielt es grössere Ausdehnung.

Lo-i war mit einer Stadtmauer umgeben und hatte die Gestalt eines Vierecks. Auf jeder Seite lagen 3 Thore, so dass im Ganzen 12 vorhanden waren. Die Wege, welche unter ihnen hindurch führten, wurden in der Weise benutzt, dass die Männer auf der rechten Seite, die Frauen auf der linken gingen und die Wagen auf dem in der Mitte befindlichen erhöhten Fahrwege fuhren. Die Hauptstrassen waren zwölf Schritt breit. Die Nord-Süd-Strasse, welche das grössere Nord- mit dem Südthore verband, führte mitten auf den Palast zu. Die Frontseite desselben bildete ein Hof, auf welchem Audienzen abgehalten wurden, auf der Rückseite lag ein Markt. Zur Linken befand sich der Ahnentempel, zur Rechten der Altar für den Gott des Erdbodens[3]. Die Ming-t'ang-Halle, in welcher der Kaiser den Shang-ti verehrte, lag 30 Li vom Palaste entfernt, ausserhalb der Stadt. Der Palast selbst war sehr einfach; dem Kaiser standen nur sechs Gemächer zur Verfügung, ein grösserer Raum, der wahrscheinlich als Empfangssaal diente und fünf kleinere Zimmer[4]. Die Kaiserin und die Nebenfrauen bewohnten ebenfalls sechs Gemächer, welche im Innern des Palastes lagen.

Der Altar für den Gott des Erdbodens war ganz aus Erde hergestellt, und zwar war auf der Ostseite blaue, auf der Südseite rothe, auf der Westseite weisse und auf der Nordseite schwarze Erde aufgeschüttet und die Mitte mit gelber Erde ausgefüllt. Die Reichsgrafen hatten ein jeder die in seinem Gebiet vorkommende Erde ausgraben lassen und in Matten verpackt zum Bau des Altars geschickt. Die fünf Farben haben jedenfalls eine symbolische Bedeutung. Gelb, weiss, roth, blau und schwarz sind z. B. die Farben der fünf im Erdboden enthaltenen Metalle[5]: Gold, Silber, Kupfer, Blei, Eisen, sowie auch die von den Chinesen den fünf Planeten[6]: Jupiter, Mars, Saturn, Venus, Mercur, auch genannt der blaue, rothe, gelbe, weisse und schwarze Herrscher, zugeschriebenen Farben. Der Altar mass 50 Fuss im Umfange.

Dergleichen Erdaltäre gab es ferner je einen im Norden, Süden, Osten und Westen ausserhalb der Stadt. Sie waren alle 4 Fuss hoch und hatten 96 Fuss im Umfang. Auf ihnen pflegte der Kaiser an der Spitze des Reichs-

[1] 成周. [2] Von einigen chinesischen Schriftstellern wird Lo-i mit Ch'êng-chou-ch'êng und Lo-yang mit Wang-ch'êng identificirt und angegeben, dass Lo-i 30 Li nordöstlich vom heutigen Honanfu, Loyang = Wang-ch'êng aber 5 Li westlich davon lag. Diese, meiner Ansicht nach unrichtigen Angaben, sind auch in die Reichsstatistik aufgenommen. Vergl. Legge, Shuking B. XII P. 1. [3] 社.
[4] 王應麟玉海 und 周官宮人注. [5] 五金. [6] 五帝.

adels zu opfern. Im Frühling und Sommer verehrte er die Sonne auf dem östlichen und südlichen Altare, im Herbste Flüsse, Berge und Hügel auf dem westlichen, und im Winter Sonne und Mond und die vier Ströme[1] auf dem Nordaltar[2].

Vom Ahnentempel lässt sich mit einiger Sicherheit nur so viel sagen, dass er auf bemalten Holzpfeilern ruhte und dass sein Gebälk mit Blattornamenten bemeisselt bez. bemalt war. Die zu ihm empor führenden Stufen, die Estraden und die Thürschwellen waren aus schwarzem Stein[3].

Ähnlich soll auch der Tempel zur Verehrung der Götter der Feldfrüchte und des Bodens[4] beschaffen gewesen sein. Der Tradition zufolge wurde dieser auch von Confucius auf seiner Reise nach Lo-i besichtigt. Darin stand eine menschliche Figur aus Bronze, deren Mund mit 3 Schlössern verschlossen war und welche auf dem Rücken die Inschrift führte: »Dies ist ein Mann aus dem Alterthume, welcher Acht gab auf das, was er redete«. Confucius soll zu seinen Schülern gewendet gesagt haben: »Merkt euch das, meine Kinder[5]«.

Unter den Han-Kaisern war es Huai-yang-wang[6] (23—25 n. Chr.), welcher seinen Hofhalt von Ch'ang-an nach Lo-yang verlegte. Er fand dort bereits einen Palast vor, ein früheres Lustschloss der Ch'in, Nan-kung[7] der »südliche Palast« genannt, im Gegensatz zu dem im Jahre 60 n. Chr. erbauten »nördlichen Palast«, dem Pei-kung[8]. Im Nan-kung soll bereits der Kaiser Han Kao-tsu 202 v. Chr. den Grossen des Reichs ein Bankett gegeben haben. Beide Paläste lagen 7 Li von einander entfernt und waren durch eine jener mehrfach erwähnten, brückenartigen Strassen, welche nur für den Gebrauch des Hofes reservirt waren, mit einander verbunden. Der Weg war ausserdem überdacht. Alle 10 Schritt war eine Wachtstation. Die Strasse bestand aus drei von einander getrennten Wegen: den mittleren benutzte nur der Kaiser, sein Gefolge ging zu beiden Seiten. Eine ähnliche Dreitheilung finden wir auch bei den Hauptstrassen der Stadt Lo-yang selbst. Der mittlere Weg, die »Kaiserstrasse«, war von den beiden Seitenwegen durch zwei 4 Fuss hohe Mauern abgetrennt. Derselbe diente nur für den Kaiser und die höchsten Reichsbeamten. Dem Volke standen nur die Seitenwege offen, und zwar hatte man von links zu kommen und rechts abzugehen[9]. Zwei oder mehrere Reihen Ulmen und Akazien beschatteten die Strasse.

Von der grossen Anzahl von Hallen, welche beim Nan-kung von chinesischen Schriftstellern erwähnt werden und an welche sich irgend welche, für uns nicht weiter interessante historische Reminiscenzen knüpfen, möchte ich nur drei hervorheben, in denen oder in deren Nähe sich Kunstgegen-

[1] Der Yangtse, Huang-ho, Huai und Chi. [2] 周官司儀注.

[3] Die Ausführungen des 周書 sind sehr dunkel und wären ohne den Commentar des 孔晁 überhaupt nicht zu verstehen.

[4] 后稷之廟. [5] 家語 des 王肅 240 n. Chr. [6] 淮陽王.
[7] 南宮. [8] 北宮. [9] 洛陽記 des 陸機 (261—303 n. Chr.).

stände befunden haben sollen. Vor der Hsüan-té-tien[1]-Halle stand ein aus Kupfer gegossenes Pferd, gerade so wie vor dem Chin-ma-mên-Thore im Wei-yang-kung zu Ch'ang-an. Auch das betreffende Thor der Hsüan-tê-tien-Halle hiess nach diesem Pferde Chin-ma-mên[2] »Metall-Pferd-Thor«, und die Halle selbst wurde auch wohl »Kupfer-Pferd-Halle« T'ung-ma-tien[3] genannt. Das Pferd wurde dem Kaiser Kuang-wu-ti von dem berühmten Feldherrn Ma-yüan[4], dem Besieger der Tibetaner und Tonkinesen geschenkt. Der Kaiser empfing den General im Jahre 28 n. Chr. in der Hsüan-tê-tien-Halle und gab Befehl, das kupferne Pferd vor derselben aufzustellen.

Die »Neun-Drachen-Halle«[5] Chin-lung-tien führte ihren Namen davon, dass auf dem Thore derselben drei kupferne Stangen angebracht waren, an deren jeder sich drei Drachen entlang schlängelten. Der Commentator zum Tung-ching-fu-chin-lung[6] verlegt die Entstehung dieser Halle in die Zeit der Chou-Dynastie, das Yü-hai[7] vermuthet dagegen, dass sie aus der Ch'in-Dynastie stamme und von Lü-pu-wei in dem damals üblichen Stile erbaut wurde.

Das Yü-t'ang-tien[8] wurde im Frühling des Jahres 186 n. Chr. vom Kaiser Ling-ti[9] restaurirt. Derselbe liess zugleich in demselben vier Männerstatuen aus Kupfer, sowie ein kupfernes T'ien-lu[10] und einen kupfernen Frosch aufstellen und vier grosse Glocken aus Messing darin aufhängen. Letztere hatten alle zusammen einen Rauminhalt von über 200000 l, jede einzelne also von etwa 50000 l. Das T'ien-lu ist ein Fabelthier, eine Art Hirsch mit einem einzigen Horn. Dass der Frosch auch zu der Ehre kam, mit in der Halle aufgestellt zu werden, erklärt sich vielleicht daraus, dass er zu jener Zeit eine grössere Rolle in der chinesischen Mythologie spielte als heutzutage, wo nur seine dreibeinige Genossin, die gestreifte Kröte Ch'an, noch allgemein verehrt wird. Sporadisch kommt der Froschcultus allerdings auch jetzt noch vor[11].

---

[1] 宣德殿. [2] 金馬門. [3] 銅馬殿. [4] 馬援. [5] 九龍殿. [6] 東京賦九龍. [7] 玉海. [8] 玉堂殿. [9] 靈帝. [10] 天祿.

[11] So z. B. in der Districtsstadt Tê-hua-hsien in Fukien. Dort lebt in dem Teiche eines Yamens ein Froschkönig, welcher sich durch seine Grösse und Dicke vor allen anderen Fröschen auszeichnet. Wenn er einmal sein feuchtes Reich verlässt, wagt es niemand, ihm etwas zu Leide zu thun, denn dadurch würde er sich und seiner Familie Krankheit und anderes Unheil zuziehen. Vielmehr naht sich ihm, um ihn in seinem Territorium zu begrüssen und Kotou vor ihm zu machen, der betreffende Beamte in Amtstracht. Trägt der Froschkönig eine Krone auf dem Haupt, d. h. hat er gelbe Flecken auf dem Kopfe, so bedeutet dies Glück für den Beamten, er ersieht daraus, dass er eine glänzende Carriere machen und zu hohen Ehren gelangen wird. Fehlt dagegen die Krone, so droht dem Beamten Unglück: Krankheit, Verlust seines Amtes u. dergl. Doch wie dem auch sein mag, er lässt unter allen Umständen dem Froschkönig einen Praesentirteller vorsetzen, auf welchen dieser von selbst hüpft. Darauf wird derselbe auf einen Altar getragen, auf welchem man ihm opfert. Zu gleicher Zeit wird ihm zu Ehren ein grosses Concert gegeben. Sobald

In der Tê-yang-tien[1]-Halle des Nordpalastes nahm der Kaiser am Neujahrstage die Glückwünsche seiner Beamten und der Tributgesandten der barbarischen Völkerstämme entgegen und gab ihnen daselbst ein Festessen. Die zu der Halle führenden Treppen sowie die vor derselben befindliche Estrade waren aus Marmor, welcher mit Ornamenten und Figuren bemeisselt war. Die Estrade lag 20 Fuss über dem Erdboden. Die einzelnen Zimmer waren inwendig bemalt, die Balken roth gefärbt, die Pfeiler vergoldet und inkrustirt. Theilweise hatte man sie auch mit dunkelrother Seide umkleidet und mit den grünlichen Federn des Königsfischers behängt. Um die ganze Halle herum floss ein Kanal, welcher vom Lo gespeist wurde.

Ausser den erwähnten gab es in Lo-yang noch fünf kleinere Paläste.

Im Jahre 26 n. Chr. liess Kuang-wu-ti sowohl einen Ahnentempel erbauen, in welchem die Begründer der älteren oder der westlichen Han-Dynastie, Han Kao-tsu und seine Nachfolger verehrt wurden, als auch, rechts davon, einen Altar für die Götter des Bodens und der Feldfrüchte. Bei letzterem befanden sich keinerlei Gebäude, er stand ganz frei und war nur von einer Mauer umgeben.

Aus demselben Jahr stammt auch ein 7 Li südlich vor der Stadt gelegener, grosser, runder Erdaltar, welcher ein wahres Pantheon gewesen sein muss. Derselbe scheint aus einer grösseren Anzahl über einander liegender Terrassen bestanden zu haben, von denen die oberen durch acht Treppen, die unteren durch vier Aufgänge mit einander in Verbindung standen. Die höchste und mittlere Terrasse war der Verehrung des Himmels und der Erde geweiht, auf der nächstfolgenden hatten die »fünf Kaiser« d. h. die Gottheiten der fünf Planeten ihren Platz, auf dem dritten Ringe Sonne und Mond und das Siebengestirn. Die übrigen Naturgottheiten waren auf die anderen Terrassen vertheilt, darunter die fünf heiligen Berge, die 28 Sternbilder des Thierkreises, die Götter des Sturmes, des Regens und des Donners, der Gott des Ackerbaus, die vier Meere, die vier grossen Ströme und sonstige berühmte Berge und Flüsse. Im Ganzen sollen es 1514 gewesen sein[2].

Für die fünf Planeten waren ausserdem noch fünf besondere Altäre, einer in der Mitte der Stadt, die anderen ausserhalb der Stadt nach den vier Himmelsrichtungen hin angelegt. Sie waren alle 3 Fuss hoch und

---

er genug davon hat — was jedenfalls sehr bald der Fall sein wird — verschwindet er spurlos, wie die Chinesen annehmen, d. h. er wird wohl selbst vom Altar herunterhüpfen und sich vor dem Spectakel in seinen Teich zurückflüchten. — Vorstehende Thatsachen sind mir in Amoy von einem sehr gebildeten Chinesen erzählt worden, der sie von einem Freunde gehört, welcher das betreffende Yamen selbst besuchte. Er bemerkte dabei triumphirend, dass hierdurch bewiesen sei, dass die wunderbaren Froschgeschichten, welche man in verschiedenen Büchern fände und die von vielen Leuten für Fabeln gehalten würden, doch wahr seien.

[1] 德陽殿.

[2] So das 後漢祭祀志. Woher die enorme Zahl von 1514 Göttern kommen soll, ist mir unverständlich. Vielleicht ist es nur eine Übertreibung.

hatten Aufgänge ohne Stufen. Wenn zu Anfang jeder Jahreszeit je ein Planet auf seinem besonderen Altar verehrt wurde. — nur für Saturn fand dies 18 Tage nach Herbstanfang statt — so mussten die Wagen, Fahnen und Trachten in der specifischen Farbe des betreffenden Planeten gehalten sein, also blau, roth, gelb, weiss oder schwarz. Zu der Ceremonie gehörte das Absingen gewisser Lieder und die Aufführung eines bestimmten Tanzes durch acht Reihen Tänzer mit Pfauenfedern.

Folgende Grabstätten sollen sich innerhalb der Stadt Loyang, wie es zur Han-Zeit bestand, befunden haben: In der Nordostecke der Stadt, an einem Orte, welcher vor der Erbauung derselben den Namen Ti-ch'üan[1] führte, mehrere Kaisergräber aus der Yin-Zeit[2] (1401—1122 v. Chr.). Zu beiden Seiten derselben lagen die Grabhügel der beiden Chou-Kaiser Ching-wang und Wei-lieh-wang[3]. Ursprünglich waren diese Gräber ausserhalb der Stadt gelegen und wurden erst in dieselbe hineingezogen, als sie in der Ch'in- und Han-Zeit weiter ausgebaut wurde.

Alle Kaiser der Han-Dynastie von Kwang-wu-ti bis Ling-ti liegen um Loyang herum begraben. Die Gräber sind von der alten Stadt durchschnittlich 15—40 Li entfernt. Verschiedene liegen davon in nordwestlicher Richtung, also in der Nähe des heutigen Honanfu, andere in entgegengesetzter Richtung südöstlich. Auf meiner Fahrt von Honanfu bis Yen-shih-hsien bemerkte ich eine grosse Anzahl 50 und mehr Fuss hoher Grabhügel, von denen jedenfalls verschiedene Begräbnissstätten von Han-Kaisern waren. Das Wên-hsien-t'ung-k'ao[4] giebt die von jedem einzelnen Tumulus eingenommene Grundfläche ganz genau an, ebenso den Umfang und die Höhe des Hügels. Der Umfang schwankt zwischen 200—800 Schritt, die Höhe zwischen 50—150 Fuss. Einige Hügel waren von einer Mauer eingefasst, die meisten aber nur durch spanische Reiter abgesperrt. Fast bei allen befand sich eine Tempelhalle nebst Wohnräumen für die Aufseher, auch fehlten eine Glocke und eine Pauke nicht.

[Schlussbemerkung der Redaction. — Am Schluss des vorstehenden Aufsatzes möchte ich nur noch die Bemerkung hinzufügen, dass sich, abgesehen von einzelnen von mir herrührenden Anmerkungen, meine Thätigkeit darauf beschränkt hat: 1. einerseits die Transscription der Ortsnamen zu verbessern, indessen nur bei denjenigen, bei welchen der Herr Verfasser die chinesischen Zeichen beigefügt hatte — in der Transscription des Herrn Verfassers waren vor allem die aspirirten Buchstaben nur ausnahmsweise als solche kenntlich gemacht —, und 2. andererseits die Jahreszahlen, bei welchen sich eine grössere Anzahl Versehen vorfand, stillschweigend richtig zu stellen.

C. Arendt.]

[1] 狄泉. [2] 帝王世紀. — Die Namen der Kaiser sind unbekannt.
[3] 景王 und 威烈王. [4] 文獻通考.

Das Onna daigaku.

Von R. Lange.

Unter dem Namen Onna daigaku (女大學) »die grosse Wissenschaft der Frau« oder ausführlicher Onna daigaku takara bunko (女大學寶文庫) »Schatzkästlein der grossen Wissenschaft der Frau«[1] existirt in Japan ein sehr bekanntes kleines Buch, in welchem die Anschauungen über die Pflichten und Aufgaben der Frauen in der Feudalzeit dargelegt werden. Dasselbe ist ein wichtiger Beitrag zur japanischen Culturgeschichte, und wenn auch die Stellung der Frau im Laufe der Zeit in Folge des Eindringens europäischer Begriffe und der darauf basirenden Gesetzgebung eine andere geworden ist[2] und die in dem Buche ausgesprochenen Ansichten, welche durch und durch auf chinesischen Ideen beruhen, zum Theil veraltet sind, so findet sich doch Manches darin, das auch die jetzige Denkweise und Anschauung über die Pflichten der Frau in ein helleres Licht setzt.

Der Verfasser ist der als Philosoph[3] und Gelehrter der chinesischen Wissenschaften bekannte Kaibara Ekken (貝原益軒)[4]. Geboren 1630 als Sohn eines Arztes in der Provinz Chikuzen auf Kiūshiū, beschäftigte er sich in seiner Jugend ebenfalls mit dem Studium medicinischer Schriften und daneben der buddhistischen Litteratur. In der Periode Meireki (1655 bis 1657) begab er sich nach Kyōto und studirte hier bei den berühmten

[1] Daigaku ist bekanntlich der Titel einer alten chines. Abhandlung über Moral, welche das dritte der classischen vier Bücher, der Shikyō (四經) bildet. Siehe Legge, The Chinese Classics, Bd. 1, S. 219 und Proll. Die Ansichten der chines. Commentatoren über die Bedeutung von Daigaku gehen aus einander. Siehe Anmerkung 6 S. 130. Legge übersetzt es durch »the great learning«. *takara* (寶) Schatz, *bunko* (文庫) Speicher oder Kasten zur Aufbewahrung von Büchern.

[2] Vergl. hierzu, sowie zu anderen familienrechtlichen Fragen, die in dem Buche berührt werden: Weipert, Japanisches Familien- und Erbrecht, Heft 43, Mitth. der Ostasiat. Gesellschaft.

[3] Über seine Bedeutung als Philosoph vergl. »Kurze Übersicht über die Entwickelung der philosophischen Ideen in Japan« von Dr. Inouye S. 13 und 14. Über seine Bedeutung in der jap. Litteratur s. die jap. Litteraturgeschichte (Nihon bungak'shi 日本文學史) von Mikami (三上) und Takats' (高津) II. Bd., S. 208 ff. Siehe dort sowie in 大日本人名辭書 Bd. 1 seine Lebensgeschichte.

[4] Ekken war sein Pseudonym (*gō* 号), ein anderes Pseudonym war Sonken (損軒). Sein Nanori (Name, als er erwachsen war) lautete Tok'shin (篤信), als Kind hiess er Shisei (子誠).

Gelehrten Matsunaga Sekigo (松永尺五), Yamazaki Ansai (山崎闇齋) und Kinosh'ta Junan (木下順菴) mit grossem Eifer. Er schloss sich hier zuerst der Lehre der beiden chinesischen Philosophen Riku Shōzan (陸象山) und Ō Yōmei (王陽明) an, von denen er sich jedoch später wieder abwandte. Er liess sich dann als Lehrer der chinesischen Classiker in Kyōto nieder und erlangte hier einen grossen Ruf. Er verfügte über ein ausserordentliches Gedächtniss und grosse Belesenheit, dabei blieb er sehr bescheiden und kannte keine Überhebung. Es wird erzählt, dass er einst zu Schiff nach seiner Heimat fuhr und dass sich auf demselben Schiff ein junger Mann befand, der sich mit seinen Kenntnissen der chinesischen Classiker brüstete und über dieselben einen Vortrag hielt, dem Kaibara schweigend zuhörte. Als man an's Land stieg, fragte man sich gegenseitig nach dem Namen, und als der junge Mann hörte, dass der schweigende Zuhörer Kaibara Ekken sei, ging er beschämt von dannen, ohne seinen Namen zu nennen.

Kaibara soll über 100 Werke verfasst haben, die die verschiedensten Gegenstände behandelten. So schrieb er über Philosophie, Erziehung, über den Verkehr mit Anderen, über Ackerbau, Hygiene u. s. w.; daneben beschäftigte er sich mit der japanischen Poesie. Auch besuchte er die berühmtesten Orte Japans und gab Beschreibungen derselben[1]. Er schrieb einfach und leicht verständlich und stiftete durch die populäre Darstellung in seinen Werken grossen Nutzen. Er ist ein Hauptvertreter des gemischten Stils, d. h. eines Stils, der bei japanischer Construction chinesische und echt japanische Ausdrücke zugleich enthält. In der Periode Genroku (1688 bis 1703) gab er seine Beschäftigung auf und lebte von nun an in Zurückgezogenheit bis zu seinem Tode 1714.

Der Stil des Onna daigaku bestätigt das oben angeführte Urtheil. Er ist leicht verständlich, zumal da das Buch hauptsächlich für Frauen bestimmt war, deren Bildung in damaliger Zeit auf niedrigerer Stufe als jetzt stand. Da der Stil sehr wohl für ein Studium der Schriftsprache geeignet ist, habe ich die Umschrift des japanischen Textes hinzugefügt und zwar nicht mit Beibehaltung der Orthographie in Kana, sondern so wie er gelesen wird. Die Consonanten sind dabei wie im Englischen, die Vocale wie im Deutschen zu lesen.

Die Behandlung des Themas ist keine streng logische; es finden sich hier und da Wiederholungen desselben Gedankens. Das Ganze besteht aus lose an einander gereihten einzelnen Abschnitten, und der Inhalt der-

[1] Die Titel einiger seiner Werke paedagogischen Inhalts sind: 樂訓, 初學訓, 家道訓, 五道訓, 養生訓, 童子訓, 文武訓, 大道訓, 大和俗訓, 初學知要 u. a.; über chinesische Philosophie: 愼思錄, 大疑錄, 近思錄備考; naturwissenschaftlichen Inhalts: 大和本草, 和名本草, 花譜, 菜譜; topographischen Inhalts: 扶桑紀勝, 有馬名所記, 日光名所記, 岐蘇路ノ記, 京廻, 大和廻, 筑前風土記 u. a. m.

selben deckt sich zum Theil mit dem ähnlicher Bücher, wie dem Onna Imagawa (女今川)[1].

Die Ausgabe, welche ich benutzt habe, ist die zweite Auflage aus dem Jahre 1872. Sie umfasst 33 Doppelblätter oder 66 Seiten. Über dem Texte befinden sich kleine novellistische Geschichten von berühmten japanischen Frauen in kleinerer Schrift. Nicht selten findet man im Anschluss an das Onna daigaku die bekannte Sammlung von 100 japanischen Gedichten »Hyaku nin isshu« (百人一首) von Fujiwara Teika (藤原定家). Der Text des Onna daigaku ist in der Cursivschrift geschrieben, wobei mehr oder weniger verkürzte Formen, Gyōsho und Sōsho, abwechseln. Die Form der Schriftzeichen ist die unter dem Namen On-ieryū bekannte. Eine Probe dieser Form der Schriftzeichen findet sich in meinem Lehrbuche: Einführung in die japanische Schrift, S. 129, wo der Anfang des Onna daigaku abgedruckt ist. Die zu der Cursivschrift gehörige Kana ist die Hiragana, von der ausgiebiger Gebrauch gemacht ist. Sie ist nicht nur zwischen den chinesischen Zeichen zur Angabe von Endungen, Partikeln u. s. w., sondern auch neben den chinesischen Zeichen verwandt, um die Aussprache derselben anzugeben. Die Formen der Hiraganazeichen, die in diesem Werke gebraucht werden, sind sehr mannigfach; leider ist der Druck derselben oft so undeutlich, dass man sie erst nach Vergleichung mit den chinesischen Zeichen entziffern kann. Was die Orthographie der mit Hiragana geschriebenen Wörter betrifft, so findet man hier dieselben Ungenauigkeiten und Abweichungen wie in anderen Texten. Es kommen Verwechselungen zwischen お und を, は und わ, ゑ und へ u. s. w. oft bei demselben Worte vor (vergl. »Einführung in die japanische Schrift«, S. 62. 63). So findet man をや (Eltern) für おや, たわむれ (Scherz) für たはむれ, ゆへ (weil) für ゆゑ, ほう (Gesetz) für ほふ oder はふ u. s. w. In einigen wenigen Fällen sind auch chinesische Zeichen falsch gebraucht, so 安 für 易, 奢 für 驕. Manches davon kommt vielleicht auf Rechnung desjenigen, der den Text für den Holzdruck dieser Ausgabe geschrieben hat aber nicht genannt ist.

Eine Übersetzung in's Englische findet sich bereits im »Journal of the Royal Asiatic Society«, Bd. 10, S. 332—340. Sie ist von dem bekannten Japanologen Chamberlain verfasst und wiederabgedruckt in »Things Japanese« von demselben Verfasser unter dem Abschnitt »Woman«. Man wird nur in einigen wenigen Stellen Abweichungen von derselben in meiner Übersetzung finden. Zum Schluss bemerke ich noch, dass ich einige der Anmerkungen dieses Gelehrten zum Texte seiner Übersetzung, sowie einige erläuternde Bemerkungen japanischer Freunde benutzt habe.

»Da die Mädchen, wenn sie erwachsen sind, in eine fremde Familie heirathen und den Schwiegereltern zu gehorchen haben, so müssen die Eltern bei ihrer Erziehung mehr Sorgfalt verwenden als bei den Knaben. Wenn die Eltern in übergrosser Zärtlichkeit die Töchter so erziehen, dass sie eigen-

[1] Siehe Journal of the Royal Asiatic Society Bd. 10, S. 329—332.

sinnig sind, so kann es nicht ausbleiben, dass sie im Hause ihres Gatten nach ihrem Belieben handeln und sich denselben dadurch entfremden. Oder wenn der Schwiegervater sehr streng ist[1], so hält die Frau das für unerträglich, fasst eine Abneigung gegen ihn und spricht über ihn hinter seinem Rücken. Auf diese Weise wird das Verhältniss zwischen ihnen schlecht, und die Folge ist, dass sie zu ihrer Schande das Haus verlassen muss. Es ist nicht richtig, wenn die Eltern des Mädchens dann die Schuld allein auf den Schwiegervater und den Mann schieben, indem sie nicht zugestehen wollen, dass sie das Mädchen ohne Erziehung gelassen haben. Die Ursache von alledem ist vielmehr, dass die Eltern das Mädchen nicht erzogen haben.

Bei einer Frau muss man mehr Werth auf ein gutes Herz als auf Schönheit legen. Eine Frau von schlechter Gemüthsart ist unbeständig und leichtsinnig[2], sie wird böse über Andere und macht dabei fürchterliche Augen, ihre Rede ist barsch und unfreundlich, ihre Sprache gemein. Sie hält sich für besser als Andere und ist nicht zurückhaltend, sie hasst und beneidet Andere, bildet sich selbst viel ein, redet über ihre Mitmenschen, verlacht sie und macht ein überlegenes Gesicht. In all diesem weicht sie von dem Pfade[3] der Frau ab. Eine Frau muss stillen Gehorsam, Treue gegen den Gatten, grosse Güte, Ruhe und Sanftmuth für das Beste halten.

Die Mädchen müssen von Jugend auf von dem männlichen Geschlecht getrennt bleiben, und man darf sie selbst den geringsten unzüchtigen Scherz weder sehen noch hören lassen. Nach den Sitten des Alterthums[4] sassen Männer und Frauen nicht zusammen, bewahrten die Kleider nicht an demselben Orte auf, badeten nicht an derselben Stelle, und wenn sie einen Gegenstand empfingen oder überreichten, thaten sie es nicht von Hand zu Hand. Wenn die Frau Nachts ausging, musste sie auf jeden Fall ein Licht mitnehmen. Von Fremden ganz zu schweigen, musste selbst zwischen Eheleuten und Geschwistern eine gewisse Absonderung richtig inne gehalten werden. Unter den Frauen des gewöhnlichen Volkes[5] giebt es in jetziger Zeit viele, welche nichts von derartigen Vorschriften wissen, ihrem Namen durch zügelloses Betragen Unehre machen, ihren Eltern und Geschwistern Schande bereiten und dadurch ihren Lebenszweck verfehlen. Ist das nicht eine Thatsache, die man beklagen muss? Dass eine Frau ohne Geheiss der Eltern und ohne einen Mittelsmann nicht in eheliche Verbindung tritt, steht auch in dem Buche Shōgaku[6]. Selbst auf die Gefahr hin, ihr Leben zu

---

[1] *shūto no oshie tadash'kereba*, wörtl.: wenn die Unterweisungen des Schwiegervaters richtig sind.

[2] *kokoro sawagash'ku*, wörtl.: das Herz ist unruhig.

[3] *michi* 道 kann auch durch Pflicht, Methode u. s. w. übersetzt werden.

[4] Unter den Sitten des Alterthums sind an dieser und anderen Stellen der Schrift die alten chines. Sitten zu verstehen. Die Belege für die folgenden Angaben finden sich in dem classischen chinesischen Werke Reiki 禮記 12. Buch.

[5] *minka* 民下.

[6] 小學 chinesisches Moralwerk »kleine Wissenschaft« im Gegensatz zu Daigaku; wird auch von Manchen, wie Daigaku als »Wissenschaft für Erwachsene«, mit

verlieren, soll sie bei dem bleiben, was Sitte und Zucht erfordert[1], indem sie ihren Charakter fest wie Metall und Stein macht.

Da die Frauen die Familie des Gatten als die eigene betrachten, so nannte man in China das Heirathen »zurückkehren« (*kaeru*)[2]. Wenn auch die Familie des Gatten arm und niedrig sein sollte, so darf doch die Frau dem Manne deshalb nicht grollen. Es ist eine Lehre der alten Weisen, dass es die Pflicht der Frau sei, das Haus, in das sie einmal geheirathet hat, nicht wieder zu verlassen, sie müsse vielmehr glauben, dass sie es nur ihrem bösen Stern zu verdanken habe, wenn die Familie, die ihr vom Himmel zugewiesen ist, arm und niedrig sei[3]. Verletzt die Frau diese Pflicht und wird sie vom Manne getrennt, so ist es eine Schande für ihr ganzes Leben. Nun giebt es sieben schlechte Dinge, genannt die sieben Scheidungsgründe[4]. Man muss sich von der Frau trennen, erstens, wenn sie ungehorsam gegen die Schwiegereltern ist; zweitens, wenn sie kinderlos ist, denn man nimmt doch eine Frau der Nachkommen und Erben wegen. Aber wenn die Frau ein rechtschaffenes Herz hat, ihre Aufführung tadellos ist, und sie keine Eifersucht kennt, soll man sich von ihr nicht trennen, sondern ein Kind aus demselben Geschlecht adoptiren[5]. Oder sollte das Nebenweib Kinder haben, so braucht die Frau, auch wenn sie kinderlos ist, das Haus nicht zu verlassen. Drittens soll man sich von der Frau trennen, wenn sie Unzucht treibt; viertens, wenn sie sehr eifersüchtig ist; fünftens, wenn sie Lepra oder andere böse Krankheiten hat; sechstens, wenn sie schwatzhaft ist und durch ihr achtloses Gerede die Verwandtschaft aus einander bringt, und Unfriede in die Familie kommt; siebentens, wenn sie stiehlt. Alle diese sieben Scheidungsgründe haben die Weisen gelehrt. Ein Weib, das aus dem Hause, in das es einmal geheirathet hat, verstossen wird, das weicht von dem Pfade der Frau ab und lädt eine grosse Schande auf sich, selbst wenn es sich zum zweiten Mal mit einem reichen und angesehenen Mann verheirathen sollte.

»Wissenschaft für die Jugend« erklärt. Es enthält eine Sammlung von Moralvorschriften, den verschiedensten Büchern entnommen, und wurde auch in Japan früher viel gelesen. Es ist bekannt, dass die Heirathen in Japan in der Regel Conventionalehen sind und ein Vertrauensmann (*nakōdo*, im Text *nakadachi*) eine wichtige Rolle spielt.

[1] *gi* 義.

[2] Siehe Shikyō 詩經, Buch der Oden, 1. Theil 6. Ode. 之子于歸 »this young lady is going to her future home«. Legge Chinese classics, B. 4, Theil 1.

[3] Auch dies findet sich in dem oben erwähnten Reiki. Unter »Weisen« sind stets die chines. Weisen des Alterthums zu verstehen.

[4] *shichikyo* 七去: *shichi* = sieben, *kyo* = verlassen.

[5] *dōsei* 同姓 gleiches Geschlecht, d. h. Verwandte. Die in Japan so häufige Adoption ist aber in Wirklichkeit nicht auf Verwandte beschränkt. S. a. Weipert a. a. O. Für adoptiren ist im Text das Verbum *yashinau* 養 aufziehen gebraucht. Vergleiche die chines.-jap. Ausdrücke *yōfu* 養父 Adoptivvater, *yōshi* 養子 Adoptivsohn.

Ein Mädchen hat, wenn es im Elternhause lebt, gegen Vater und Mutter vor allen Dingen die Pflicht der Kindesliebe zu erfüllen; aber wenn es sich einem Gatten vermählt hat, soll es die Schwiegereltern mehr als die eigenen Eltern werth halten, sie von ganzem Herzen lieben und verehren und so gegen sie die Pflicht der Kindesliebe erfüllen. Die Frau darf nicht ihre Eltern hoch und den Schwiegervater gering schätzen. Sie darf es nicht versäumen, Morgens und Abends nach der Gesundheit der Schwiegereltern zu fragen, und sie darf nicht in der Erfüllung der Pflichten gegen sie nachlässig sein. Falls die Schwiegereltern einen Befehl ertheilen, so soll sie ihn achtungsvoll ausführen und sich nicht dagegen auflehnen. In allen Dingen muss sie sich an die Schwiegereltern wenden und Alles ihrer Weisung anheimstellen. Selbst wenn diese sie hassen und übel von ihr reden, darf sie nicht zornig werden und den Hass erwidern. Wenn sie in voller Ausübung der Kindespflichten wahr und treu ihnen dient, so wird das Verhältniss später sicherlich zwischen ihnen ein gutes.

Eine Frau hat keinen besonderen Lehnsherrn[1]; sie muss ihren Gatten als ihren Herrn betrachten und ihm mit Verehrung und Achtung dienen. Sie darf ihn nicht verachten oder verspotten. Im Allgemeinen besteht ja die Pflicht der Frau darin, Anderen gehorsam zu sein[2]. Dem Manne gegenüber muss sie in ihren Mienen und ihrer Art und Weise zu reden sehr höflich und freundlich sein; sie darf nicht ungeduldig und ungehorsam, stolz und unhöflich sein. Das ist die erste Pflicht der Frau. Wenn der Mann ihr Weisungen ertheilt, darf sie nicht gegen dieselben handeln; in zweifelhaften Dingen soll sie den Mann fragen und sich nach seinem Befehle richten. Wenn der Mann etwas zu fragen hat, soll sie ordentlich und richtig antworten; nachlässig zu antworten ist unhöflich. Wenn der Mann in Zorn geräth, muss sie voll Furcht gehorchen und darf sich nicht seinem Willen widersetzen, indem sie wieder zornig wird und mit ihm streitet. Eine Frau betrachtet ihren Mann wie den Himmel[3]; sie darf nicht dadurch, dass sie sich immer und immer wieder gegen ihn auflehnt, die Strafe des Himmels auf sich ziehen.

Ihren Schwägern und Schwägerinnen muss die Frau, als den Geschwistern ihres Mannes, mit Ehrfurcht entgegenkommen. Wenn sie die üble Nachrede und den Hass der Verwandten des Mannes auf sich lädt, so verletzt sie die Gefühle der Schwiegereltern, und es ist für sie selbst nicht gut; wenn es aber zwischen ihr und jenen gut stimmt, so gefällt sie auch ihren Schwiegereltern. Auch muss sie die Frauen der Geschwister des Mannes lieben und mit ihnen verträglich leben. Vor Allem aber muss sie der Frau des älteren Bruders des Mannes mit tiefer Ehrfurcht entgegenkommen und sie ihrer älteren Schwester gleichstellen.

Eine Frau darf auf keinen Fall den Gefühlen der Eifersucht Raum geben. Sollte der Mann ausschweifend sein, so hat sie ihn zu ermahnen,

---

[1] *shukun* 主君.

[2] Nach Confucius soll sie, wenn sie unverheirathet ist, dem Vater, wenn sie verheirathet ist, dem Manne, und wenn sie Wittwe ist, dem Sohne gehorchen.

[3] Bekanntlich sind die drei confucianischen Einheiten Himmel, Erde, Mensch; vergl. auch am Schluss S. 135 unten.

darf ihn aber nicht zum Zorne reizen. Wenn die Eifersucht sehr stark ist und Gesichtsausdruck und Rede der Frau sehr böse sind, so wird sie dadurch viel mehr ihrem Manne entfremdet und von ihm vernachlässigt. Sollte der Mann Unrecht thun und sich Fehler zu Schulden kommen lassen, so soll sie ihm mit sanfter Miene und ruhiger Stimme sein Unrecht vorhalten. Hört er darauf nicht und geräth in Zorn, so muss sie für's erste einige Zeit mit ihren Vorwürfen aufhören und erst nachher, wenn er sich beruhigt hat, wieder damit anfangen. Auf keinen Fall darf sie sich mit rauhem Gesichtsausdruck und zorniger Stimme dem Manne widersetzen.

Im Reden sei sie vorsichtig und kurz. Selbst nur leichthin soll sie nicht über Andere reden und Lügen verbreiten. Sollte sie üble Nachrede über einen Anderen mit anhören, so soll sie dieselbe in ihrem Herzen begraben und Niemand mittheilen. Dadurch, dass sie es Anderen mittheilt, werden die Beziehungen der Verwandten unter einander schlecht, und das Haus kann nicht in guter Ordnung gehalten werden.

Eine Frau soll stets ängstlich darauf bedacht sein, auf sich selbst streng zu achten. Sie stehe Morgens früh auf, gehe Abends spät zu Bett; sie schlafe nicht am Tage und besorge die Angelegenheiten im Hause. Sie soll emsig weben, nähen, Hanffäden drehen[1] und spinnen; auch darf sie nicht viel Thee, Sake und andere Dinge trinken. Theater und Gesang, Vortrag von Theaterstücken[2] und dergleichen lose Dinge soll sie nicht anhören und ansehen. Zu den Shintō- und Buddhatempeln und überhaupt nach allen Orten, wo viel Leute zusammenströmen, soll sie, wenn sie nicht in den Vierzigern ist, nicht so oft hingehen.

Durch Wahrsagerinnen, Medien[3] und Andere darf sie sich nicht irre führen lassen und dadurch sich gegen die Shintō- und buddhistischen Götter versündigen; auch soll sie nicht gedankenlos zu ihnen beten. Wenn man nur der Menschen Pflicht erfüllt, so werden Einen die Götter beschützen, auch ohne dass man zu ihnen betet[4].

Wenn eine Frau sich verheirathet hat, so muss sie das Haus ihres Mannes gut erhalten; wenn die Aufführung der Ehefrau schlecht ist und sie dem Laster ergeben ist, verursacht sie den Ruin des Hauses. Sie muss in allen Sachen sparsam sein und keine Verschwendung üben. An Kleidern,

---

[1] *umu* 績. Im Genkai erklärt: *asao wo hosoku sakite nagaku awasete yoru* Hanf wird fein zerzupft und dann zu langen Fäden gedreht.

[2] *jōruri*; werden auch in Vortragshäusern (*yose*) recitirt. Der Besuch von Theatern u. dergl. war früher bei den höheren Ständen verpönt.

[3] *miko kannagi* 巫, 覡; ersteres sind nur Mädchen oder Frauen, letzteres auch Männer, die nach vorangegangener bestimmter Ceremonie durch andauerndes Beten im Stande sind, den Willen und die Ansichten der Gottheit zu erfahren. Eine Art solcher Ceremonien heisst *yutate* 湯立, s. Genkai s. v.

[4] Den gleichen Gedanken drückt das bekannte *uta* aus:
kokoro dani makoto no michi ni kanainaba
inorazu tote mo kami ya mamoran
Wenn dein Herze nur stets verbleibt auf dem Pfade der Wahrheit,
Schützen die Götter dich doch, säumest du gleich im Gebet.

Speise u. s. w. soll sie nur so viel gebrauchen, als ihrem Stande geziemt. und keinen Luxus treiben.

Während sie jung ist, soll sie sich nicht in vertrautes Gespräch mit den jüngeren Verwandten, Freunden und Untergebenen ihres Mannes einlassen und muss die Grenze zwischen Männern und Frauen streng inne halten. Mag es zu thun geben, was es auch sei, auf keinen Fall darf sie mit jungen Leuten Briefe wechseln.

Sie muss dafür sorgen, dass ihr Schmuck, die Farbe der Kleider, die Muster u. s. w. nicht auffällig sind; es genügt, wenn Körper und Kleider nur nicht schmutzig sind. Es ist nicht gut, wenn sie zu sehr an die Reinlichkeit denkt, so dass es auffällig wird, sie darf dies nur so weit treiben, wie es ihrem Stande gemäss ist.

Ihren eigenen Eltern darf sie nicht die Eltern ihres Mannes hintenansetzen. Zu Neujahr und zu den grossen fünf Festen[1] soll sie zuerst die Verwandten des Mannes besuchen[2] und dann erst ihre eigenen Eltern. Ohne Erlaubniss ihres Mannes darf sie nirgend wohin gehen und für sich selbst Niemand Geschenke machen.

Eine Frau hat nicht die Nachfolge im Hause ihrer Eltern. Da sie diese vielmehr im Hause der Schwiegereltern hat, so soll sie die letzteren für wichtiger halten als die eigenen Eltern und die Pflicht der Kindesliebe gegen sie erfüllen. Nach ihrer Verehelichung darf sie nur selten ihre Eltern besuchen, geschweige denn andere Leute. In der Regel schicke sie einen Boten dahin. Auch soll sie nicht mit den Vorzügen ihres Elternhauses prahlen.

Wenn sie auch viel Dienerschaft hat, muss sie sich doch selbst in allen Dingen der Mühewaltung unterziehen und arbeiten; das ist Frauenregel. Für die Schwiegereltern muss sie Kleider nähen und das Essen bereiten, dem Manne die Kleider ordentlich hinlegen, den Teppich ausfegen, die Kinder erziehen, schmutzige Kleider waschen, immer muss sie zu Hause sein und das Haus nicht zu ungeeigneter Zeit verlassen.

Auf die Behandlung der Dienstmädchen muss sie sehr achten. Die niedere Dienerschaft, welche ganz untauglich ist, hat schlechte Gewohnheiten, keinen Verstand, ein böses Herz, und ihre Rede ist gemein. Wenn etwas am Ehemanne, den Schwiegereltern, Schwägern und Anderen diesen Leuten nicht gefällt, so kommt es ihnen gar nicht darauf an, über jene zur Frau zu reden, indem sie glauben, dass es für die Herrin zum Nutzen ist. Wenn nun eine Frau unverständig genug ist, dies zu glauben, so entsteht dadurch leicht eine Abneigung; denn da selbstverständlich die Verwandten des Mannes Fremde sind, so entsteht leicht Hass und feindselige Stimmung, und die Liebe zu ihnen schwindet leicht. Sie darf durchaus nicht dadurch, dass sie glaubt, was die Mädchen erzählen, die Zuneigung ihrer

---

[1] *sekku* 節句 oder *go sekku* 五節句 genannt, am 1. des 1. Monats, 3. des 3., 5. des 5., 7. des 7., 9. des 9. Monats a. K. Das Neujahrsfest, das im Text durch 正月 »erster Monat« bezeichnet wird, gehörte mit zu den Sekku.

[2] *tsutomete* von *tsutomu*, wörtl.: dienen.

so werthen Schwiegereltern und Schwäger abschwächen. Sollte ein Dienstmädchen hervorragend viel schwatzen und schlecht sein, so ist es schnell zu entlassen. Solche Personen werden durch ihr Gerede und den dadurch entstandenen Zwiespalt unter den Verwandten die Ursache, dass die Familie in Unfrieden geräth. Vor ihnen muss man sich hüten. Wenn man ungebildete[1] Leute unter sich hat, kommt es oft vor, dass Einem Manches nicht gefällt. Wenn man sie im Zorne oft schmält und damit gar nicht aufhört, wenn man engherzigen Sinnes oft laut poltert und zornig ist, ist keine Ruhe im Hause. Wenn sie etwas Schlechtes thun, so soll man es ihnen gelegentlich sagen und ihre Fehler corrigiren. Kleine Versehen soll man ertragen und nicht gleich darüber böse werden. Im Herzen soll man mit ihnen Mitleid fühlen und äusserlich sie streng unterweisen, so dass sie ihre Pflicht erfüllen. Tritt der Fall ein, dass man ihnen eine Unterstützung geben muss, so soll man mit dem Gelde nicht kargen. Dagegen darf man Niemand, der nichts nütze ist, Geschenke machen, nur weil er Einem gefällt.

Im Allgemeinen sind die bösen Fehler[2] der Frauenherzen folgende: Nicht sanft und gehorsam sein, zornig werden und hassen, über Andere reden, neidisch sein, einfältig sein. Diese fünf Fehler finden sich unter zehn sicher bei sieben oder acht; in dieser Beziehung stehen die Frauen unter den Männern. Sie müssen auf sich selbst achten und sich selbst ermahnen und dadurch diesen Fehlern abzuhelfen suchen. Besonders weil die Frauen einfältig sind, entstehen diese Fehler. Frauen haben die Natur, welche die Chinesen »*in*«[3] nennen. Dieses *in* ist die Nacht und dunkel und deshalb ist die Frau mit dem Manne verglichen dumm und weiss selbst das nicht zu thun, was unmittelbar vor den Augen liegt. Sie weiss auch nicht zu beurtheilen, was Andere tadeln werden, weiss auch nicht, was ihrem Gatten und ihren Kindern Unglück bringen kann. Sie denkt zwar, sie allein ist gut und trefflich, hasst ganz unschuldige Leute und wünscht ihnen Böses oder beneidet Andere, aber sie weiss nicht, dass sie sich dadurch Anderen verhasst macht und sich ihnen entfremdet, und dass Alles zu ihrem Unglück wird. Das ist sehr unsinnig und thöricht. Sie erzieht zwar die Kinder, aber sie ist zu sehr in sie verliebt und verzieht sie. Da sie so thöricht ist, sollte sie in allen Dingen sich bescheiden und dem Manne folgen. Nach den alten Gesetzen liess man, wenn ein Mädchen geboren wurde, dasselbe drei Tage lang auf dem Fussboden[4] liegen. Auch dies zeugt davon, dass man den Mann dem Himmel, die Frau der Erde vergleicht. Daher muss

---

[1] *iyash'ki mono* 卑き者.

[2] *yamai* 病, eigentlich Krankheit.

[3] 陰, Gegensatz *yō* 陽, oft »weibliches und männliches Princip« übersetzt, Chamberlain übersetzt hier passiv und activ. Sonne, Feuer, Süden u. s. w. repraesentiren nach chines. Idee das männliche, Mond, Wasser, Norden das weibliche Princip.

[4] Das männliche Kind wurde zum Zeichen seiner höheren Bestimmung auf ein Bett gelegt, s. Buch der Oden Theil II, Buch IV Ode 5, Stanze 8 vom Knaben, der geboren ist: 載寢之牀, 9 vom Mädchen: 載寢之地. Es steht dort aber nicht, dass das Liegen auf dem Fussboden drei Tage lang dauerte.

die letztere in allen nur möglichen Dingen den Mann als den Ersten betrachten, sich aber an zweite Stelle setzen und selbst, wenn sie etwas Lobenswerthes gethan hat, soll sie sich nicht damit brüsten, und ferner, wenn sie etwas versehen hat und es ihr von Anderen vorgehalten wird, doch nicht mit ihnen streiten, sondern schnell ihren Fehler verbessern, so dass es ihr nicht wiederholt von Anderen gesagt werden braucht. Mag sie auch von ihren Mitmenschen missachtet werden, so darf sie nicht darüber in Zorn gerathen, sondern muss es zu ertragen und sich zusammenzunehmen wissen. Wenn sie das beherzigt, so wird das Verhältniss zwischen den Ehegatten ganz von selbst gut; sie bleiben in Zukunft immer zusammen, und die Ruhe des Hauses wird nicht gestört werden.

In den obigen Lehren muss man die Frauen von klein auf unterweisen, auch soll man dieselben aufschreiben und von Zeit zu Zeit lesen lassen, damit die Frauen sie nicht vergessen. Die gute Unterweisung in diesen Sätzen wird ein Schatz für das Leben sein, mehr als die Kleider und Möbel, welche die Leute in jetziger Zeit beim Heirathen mitgeben. Ein alter Spruch heisst: Man weiss wohl ein Mädchen zu verheirathen, indem man eine Million Sen ausgiebt, aber man versteht es nicht, ein Kind zu erziehen, indem man nur hunderttausend Sen ausgiebt. Welch tiefe Wahrheit liegt darin! Es wäre gut, wenn alle Eltern von Mädchen dies Princip wüssten.»

Sore nyoshi wa seichō sh'te tanin no ie ye yuki, shūto shūtome ni tsukōru mono nareba, nanshi yori mo oya no oshie yuruyaka ni subekarazu. fubo chōai sh'te hoshiimama ni sodatenureba, otto no ie ni yukite kanarazu kizui nite otto ni utomare, mata wa shūto no oshie tadash'kereba, taegataku omoi, shūto wo urami soshiri, naka ash'ku narite tsui ni wa oiidasare, haji wo saras'. nyoshi no fubo waga oshie naki koto wo iwazu sh'te shūto otto no ash'ki to nomi omou wa ayamari nari. kore mina nyoshi no oya no oshie naki yue nari.

onna wa katachi yori mo kokoro no sugureru[1] *wo yoshi to subeshi. kokorobae yoshinaki onna wa kokoro sawagash'ku manako osorosh'ku miidash'te hito wo ikari, kotoba araraka ni mono ii, saganaku kuchi kikite hito ni sakidachi, hito wo urami netami, waga mi ni hokori, hito wo soshiri warai, ware hito ni masarigao naru wa mina onna no michi ni tagaeru nari. onna wa tada yawaraka ni sh'tagaite teishin ni nasake fukaku shizuka naru wo yoshi to su.*

nyoshi wa itokenaki toki yori nannyo no wakachi wo tadash'ku sh'te karisome ni mo tawamuretaru wo mikikashimubekarazu. inishie no rei ni nannyo wa seki wo onajiku sezu, ishō wo mo onaji tokoro ni okazu, onaji tokoro nite yuami sezu, mono wo uketoriwatas' koto mo te yori te ye jiki ni sezu, yoru yuku toki wa, kanarazu tomoshibi wo tomosh'te yukubeshi; tanin wa iu ni oyobazu fūfu kyōdai nite mo betsu wo tadash'ku subeshi tonari. imadoki no minka wa kono yō no hō wo shirazu sh'te gyōgi wo midari ni sh'te na wo kegashi, oya kyōdai ni haji wo atae, isshō mi wo itazura ni suru mono ari. kuchiosh'ki koto ni arazu ya? onna wa fubo no ōse to nakadachi to ni arazareba, majiwarazu to Shōgaku ni mo mietari. tatoi inochi wo ushinō to mo, kokoro wo kinseki no gotoku ni kataku sh'te gi wo mamorubeshi.

[1] Formen der Umgangssprache wie diese kommen im Texte bisweilen vor.

fujin wa otto no ie wo waga ie to suru yue ni, Morokoshi ni wa yomeiri wo kaeru to iu nari. tatoi otto no ie hinsen nari to mo, otto wo uramubekarazu. ten yori ware ni ataetamaeru ie no mazush'ki wa waga shiawase no ash'ki yue nari to omoi, hitotabi yomeiri sh'te wa sono ie wo idezaru wo onna no michi to suru koto inishie seijin no oshie nari. moshi onna no michi ni somuki sararuru toki wa, isshō no haji nari. sareba fujin ni shichikyo tote ash'ki koto nanats' ari. hitots' ni wa shūto shūtome ni sh'tagawazaru onna wa sarubeshi. f'tats' ni wa ko naki onna wa sarubeshi. kore tsuma wo metoru wa shison sōzoku no tame nareba nari. shikaredomo fujin no kokoro tadash'ku gyōgi yoku sh'te netamu kokoro nakuba, sarazu to mo, dōsei no ko wo yashinaubeshi; aruiwa tekake ni ko araba, tsuma ni ko naku to mo, saru ni oyobazu. mits' ni wa inran nareba, saru[1]. *yots' ni wa rinki fukakereba, saru. itsuts' ni raibyō nado no ash'ki yamai areba, saru. muts' ni kuchimame nite tsutsushimi naku mono iisugos' wa shinrui to mo naka ash'ku nari, ie midaruru mono nareba, sarubeshi. nanats' ni wa mono wo nusumu kokoro aru wo saru. kono shichikyo wa mina seijin no oshie nari. onna wa hitotabi yomeiri sh'te sono ie wo dasarete wa tatoi f'tatabi fūki naru otto ni ka su to mo, onna no michi ni tagaite ōi naru haji nari.*

nyoshi wa waga ie ni arite wa waga fubo ni moppara kō wo okonō kotowari nari. saredomo otto no ie ni yukite wa moppara shūto shūtome wo waga oya yori mo omonjite ats'ku itsukushimi uyamai, kōkō wo tsukus'beshi. oya no kata wo omonji, shūto no kata wo karonzuru koto nakare: shūto shūtome no kata no asa yū no mimai wo kakubekarazu. shūto shūtome no kata no tsutomubeki[2] *waza wo okotarubekarazu. moshi shūto shūtome no ōse araba, tsutsushimi okonaite somukubekarazu. yorozu no koto shūto shūtome ni tōte sono oshie ni makas'beshi. shūto shūtome moshi ware wo nikumi soshiritamō to mo, ikari uramuru koto nakare! kō wo tsukush'te makoto wo motte tsukōreba, nochi wa kanarazu naka yoku naru mono nari.*

fujin wa betsu ni shukun nashi: otto wo shujin to omoi uyamai, tsutsushimite tsukōbeshi. karoshime anadorubekarazu. sōjite fujin no michi wa hito ni sh'tagō ni ari. otto ni tai suru ni ganshoku kotobazukai ingin ni herikudari, wajun narubeshi; funin ni sh'te fujun narubekarazu; ogorite burei narubekarazu. kore nyoshi dai ichi no tsutome nari. otto no kyōkun araba, sono ōse wo somukubekarazu. utagawash'ki koto wa otto ni tōte sono geji ni sh'tagōbeshi. otto tou koto araba, tadash'ku kotōbeshi. sono hentō orosoka naru wa burei nari. otto moshi hara tachi ikaru toki wa, osorete sh'tagōbeshi; ikari arasoite kokoro ni sakōbekarazu. onna wa otto wo motte ten to su; kaes'gaes' mo otto ni sakaite ten no bachi wo ukubekarazu.

kojūto kojūtome wa otto no kyōdai nareba, uyamōbeshi. otto no shinrui ni soshirare nikumarureba, shūto shūtome no kokoro ni somukite waga mi no tame ni wa yorosh'karazu; mutsumash'ku sureba, shūto shūtome no kokoro ni mo kanō. mata aiyome wo shitashimi mutsumajiku subeshi. kotosara otto no ani aniyome wa ats'ku uyamōbeshi; waga ane to onajiku subeshi.

---

[1] Steht hier und öfter für *sarubeshi*.

[2] Im Text steht fälschlich *shibeki*, nach dem chinesischen Zeichen muss es *tsutomubeki* heissen.

shitto no kokoro yumeyume okos'bekarazu. otoko inran nareba, isamubeshi; ikarashimubekarazu. netami hanahadash'kereba, sono kesh'ki kotoba mo osorosh'ku susamash'ku sh'te kaette otto ni utomare mikagiraruru mono nari. moshi otto fugi ayamachi araba, waga iro wo yawarage, koe wo yawaraka ni sh'te isamubeshi. isame wo kikazu sh'te ikaraba, mazu shibaraku yamete nochi ni otto no kokoro yawaragitaru toki, mata isamubeshi; kanarazu kesh'ki wo araku shi koe wo iragete otto ni sakai somuku koto nakare!

kotoba wo tsutsushimite ōku subekarazu. kari ni mo hito wo soshiri itsuwari wo iubekarazu. hito no soshiri wo kiku koto araba, kokoro ni osamete hito ni tsutayekatarubekarazu. soshiri wo iits'tōru yori shinrui to mo naka ash'ku nari, ie no uchi osamarazu[1].

onna wa tsune ni kokorozukai sh'te sono mi wo kataku tsutsushimi mamorubeshi. asa hayaku oki, yoru wa osoku ine, hiru wa inezu sh'te ie no uchi no koto ni kokoro wo mochii, ori nui umi tsumugi okotarubekarazu. mata cha sake nado ōku nomubekarazu. kabuki kouta jōruri nado no tawamuretaru koto wo mikikubekarazu. miya tera nado subete hito no ōku atsumaru tokoro ye shi jissai yori uchi wa amari yukubekarazu.

miko kannagi nado no koto ni mayoite kami hotoke wo kegashi, chikazuki, midari ni inorubekarazu. tada ningen no tsutome wo yoku suru toki wa, inorazu tote mo, kami hotoke wa mamoritamōbeshi.

hito no tsuma to narite wa sono ie wo yoku tamots'beshi. tsuma no okonai ash'ku hōrats' nareba, ie wo yaburu. banji tsuzumayaka ni sh'te tsuiye wo nas'bekarazu; if'ku inshoku nado mo mi no bungen ni sh'tagai mochii, ogoru koto nakare!

wakaki toki wa otto no shinrui tomodachi shimobe tō no wakaki otoko ni wa uchitoketaru monogatari chikazukubekarazu; nannyo no hedate wo kataku subeshi. ikanaru yō ari to mo, wakaki otoko ni fumi nado kayowas'bekarazu.

mi no kazari mo ishō no someiro moyō nado mo me ni tatanu yō ni subeshi. mi to if'ku to no yogorezu sh'te kiyoge naru wa yoshi. sugurete kiyoki wo tsukushi, hito no me ni tats'hodo naru wa ashishi. tada waga mi ni ōjitaru wo mochiubeshi.

waga sato no oya no kata ni watakushi no otto no kata no shinrui wo tsugi ni subekarazu. shōgats' sekku nado ni mo mazu otto no kata wo tsutomete tsugi ni waga oya no kata wo tsutomubeshi. otto no yurusazaru ni wa izukata ye mo yukubekarazu; watakushi ni hito ni okurimono subekarazu.

onna wa waga oya no ie woba tsugazu shūto shūtome no ato wo tsugu yue ni, waga oya yori mo shūto shūtome wo taisets' ni omoi, kōkō wo nas'beshi. yomeiri sh'te nochi wa waga oya no ie ni yuku koto mo mare narubeshi; mash'te ta no ie ye wa ōkata wa tsukai wo tsukawash'te immon wo nas'beshi; mata waga oya sato no yoki koto wo hokorite homekatarubekarazu.

shimobe amata meshits'kō to mo, yorozu no koto mizukara shinrō wo shinobite tsutomuru koto onna no sahō nari. shūto shūtome no tame ni kimono wo nui, shoku wo totonoye, otto ni tsukaete kinu wo tatami, sh'kimono wo haki, ko wo sodate, kegare wo arai, tsune ni ie no uchi ni ite midari ni soto ye izubekarazu.

---

[1] Im Text steht fälschlich *osamerazu*.

gejo wo tsukō ni kokoro wo mochiubeshi. iigai naki gerō wa narawashi ash'kute chie naku kokoro katamash'ku mono iu koto sayanashi. otto no koto shūto shūtome kojūto no koto nado waga kokoro ni awanu koto araba, miduri ni soshiri kikasete sore wo kaette kimi no tame to omoeri. fujin moshi chi naku sh'te kore wo shinjite wa kanarazu urami dekiyasushi. moto yori otto no ie wa mina tanin nareba, urami somuki on ai wo sutsuru koto yasushi. kamaete gejo no kotoba wo shinjite taisets' naru shūto shūtome kojūto no shitashimi wo us'ku subekarazu. moshi gejo sugurete kuchigamash'kute ash'ki mono nareba, hayaku oiidas'beshi. kayō no mono wa kanarazu shinrui no naka wo mo iisamatagete ie wo midas' motoi to naru mono nari. osorubeshi! mata iyash'ki mono wo tsukō ni wa ki ni awazaru koto ōshi. sore wo ikari nonoshirite yamazareba, sebaseba sh'te hara tats' koto ōku sh'te ie no uchi shizuka narazu. ash'ki koto araba, oriori iioshiete ayamari wo naos'beshi; s'koshi no ayamachi wa koraete ikarubekarazu. kokoro no uchi ni wa awaremite hoka ni wa gyōgi wo kataku oshiete okotaranu yō ni tsukōbeshi. atae megumubeki koto araba, takara wo oshimubekarazu. tadashi waga ki ni iritaru tote yō ni mo tatanu mono ni midari ni atōbekarazu.

oyoso fujin no kokorozamano ash'ki yamai wa yawaragi sh'tagawazaru to ikari uramuru to hito wo soshiru to mono netamu to chie asaki to nari. kono itsuts' no yamai wa jū nin ni sh'chi hachi wa kanarazu ari. kore fujin no otoko ni oyobazaru tokoro nari. mizukara kaerimi, imashimete aratame sarubeshi. naka ni mo chie no asaki yue ni, itsuts' no yamai mo okoru. onna wa inshō nari. in wa yoru nite kurashi; yue ni onna wa otoko ni kuraburu ni oroka nite mokuzen naru shikarubeki koto wo mo shirazu, mata hito no soshirubeki koto wo mo wakimaezu, waga otto waga ko no wazawai to narubeki koto wo mo shirazu. toga mo naki hito wo urami, ikari, noroi aruiwa hito wo netami, nikumite waga mi hitori tatan' to omoedo, hito ni nikumare utomarete mina waga mi no ada to naru koto wo shirazu. ito hakanaku asamashi! ko wo sodatsuredomo, ai ni obore, narawase ashishi. kaku oroka naru yue ni, nanigoto mo waga mi wo herikudarite otto ni sh'tagōbeshi. inishie no hō ni nyoshi wo umeba, mikka yuka no sh'ta ni fusashimuru to ieri. kore mo otoko wa ten ni tatoe, onna wa chi ni katadoru yue ni, yorozu no koto ni tsukite mo otto wo sakidate, waga mi wo ato ni shi, waga naseru koto ni yoki koto ari tote mo, hokoru kokoro naku, mata ash'ki koto arite hito ni iwaruru tote mo, arasowazu sh'te hayaku ayamachi wo aratame, kasanete hito ni iwarezaru yō ni waga mi wo tsutsushimi; mata hito ni anadorarete mo haradachi ikidōru koto naku yoku koraete mono wo osore tsutsushimubeshi. kaku no gotoku kokoroenaba, fūfu no naka onozukara yawaragi, yukusue nagaku tsuresoite ie no uchi odayaka narubeshi.

migi no jōjō itokenaki toki yoku oshiubeshi. mata kakitsukete oriori yamashime, wasururu koto nakarashimeyo! ima no yo no hito nyoshi ni if'ku dōgu nado ōku ataete yomeiri seshimuru yori mo kono jōjō wo yoku oshiuru koto isshō mi wo tamots' takara narubeshi. furuki kotoba ni hito yoku hyaku man sen wo idash'te nyoshi wo ka seshimuru koto wo shitte jū man sen wo idash'te ko wo oshiuru koto wo shirazu to ieri. makoto naru kana! nyoshi no oya taru hito koso kotowari wo shirazumba arubekarazu.

Kinsei shiryaku.

ni hen.

Von R. Lange und T. Senga.

Der Unterricht in der neueren Geschichte Japans, welchen der erstgenannte der Verfasser im Seminar für Orientalische Sprachen zu leiten hat, veranlasste denselben, sich nach japanisch geschriebenen Darstellungen umzusehen, in denen die Geschichte dieser Zeit ausführlicher als in den bekannten Werken europäischer Schriftsteller behandelt worden ist. Wenn auch die Ereignisse dieser Periode im Grossen und Ganzen bekannt sind, so wird derjenige, der sich eingehender mit der japanischen Geschichte der letzten Jahre beschäftigt, eine genauere Darstellung nicht nur der Einzelheiten, sondern auch des Zusammenhangs mancher Thatsachen vermissen. Dies betrifft vor Allem die so ungemein wichtige Zeit unmittelbar nach dem Sturze des Tokugawa-Shōgunats und der Wiedervereinigung der Centralgewalt in der Hand des Kaisers, des rechtmässigen Herrschers Japans. Doch gilt dies auch noch für manche Ereignisse der späteren Zeit. So bemerkt Rathgen in seinem vortrefflichen Werk: »Japans Staatshaushalt und Volkswirthschaft« über das Buch von Mounsey, der einzigen Specialarbeit, welche über den Satsuma-Aufstand im Jahre 1877 in einer europäischen Sprache erschienen ist, S. 77 sehr richtig, dass darin Vieles nicht steht, was man wissen möchte [1].

Es ergab sich, dass die Zahl der japanisch geschriebenen Darstellungen eine verhältnissmässig grosse ist. Von den Werken, welche sich mit den Ereignissen der ersten Periode dieser Zeit, der Eröffnung Japans für den Weltverkehr bis zur Wiederherstellung der Kaisermacht beschäftigen, sind zu nennen: San jū nen shi (三十年史) von Kimura Kaishū (木村芥舟), Ansei kiji (安政記事) von Naitō Chisō (内藤耻叟), Boshin shimats' (戊辰始末) von Okamoto Takeo (岡本武雄), Bak'fu suibō ron (幕府衰亡論) von Fukuchi Genichirō (福地源一郎), Kaikoku shimats' (開國始末) von Shimada Saburō (島田三郎) und andere. Darstellungen, welche die allerneueste Geschichte seit 1868 entweder ausschliesslich oder im Anschluss an die vorher erwähnte Periode behandeln, sind unter Anderem: Meiji seishi (明治政史 von 1868 bis

[1] Das grosse Generalstabswerk über diesen für die neueste Geschichte Japans so ungemein wichtigen Aufstand »Seisei senki ko« 征西戰記稿 wird wegen seines grossen Umfanges wohl kaum in eine fremde Sprache übersetzt werden.

zur ersten Sitzung des Reichstags) von Sashihara Yasuzō (指原安三), Meiji rek'shi (明治歴史) von Tsuboya Zenshirō (坪谷善四郎) und das bei uns bekanntere Kinsei shiryaku (近世史略), d. h. kurze Geschichte der jüngsten Zeit. Es ist verfasst von einem ehemaligen Beamten der Tokugawa-Regierung Yamaguchi (山口), der später im Unterrichtsministerium angestellt war; als Schriftsteller nennt er sich pseudonym Shōzan Rō (椒山樓)[1]. Dieses Werk, welches weit weniger umfangreich als die beiden erstgenannten ist, ist bis jetzt in drei Folgen oder Serien (*hen* 編) erschienen, jede zu drei Heften. Die ersten drei enthalten die Geschichte seit Ankunft der Amerikaner in Japan bis zum Jahre 1868 und sind bereits von dem Engländer Satow übersetzt worden. Diese Übersetzung ist die Hauptquelle für die Darstellungen dieser Zeit in europäischen Werken geworden.

Die zweite Folge, die im Jahre 1875 erschien, behandelt die Zeit von 1869 bis zur Beendigung der Formosa-Expedition 1874, die dritte erschien 1880 und setzt die Geschichte bis zum Ende des Satsuma-Aufstandes im Jahre 1877 fort. Ob seitdem eine Fortsetzung erschienen ist, ist dem Schreiber dieses unbekannt geblieben.

Die Art der Darstellung ist die chronologische, nach Jahren, Monaten und Tagen geordnet. Sie hat dadurch den Vorzug der Übersichtlichkeit, entbehrt jedoch nicht einer gewissen Trockenheit und Nüchternheit. Die Sprache ist sehr knapp und enthält fast nur chinesische Ausdrücke, wenngleich die Construction japanisch ist; man könnte diesen Stil einen in japanische Construction umgesetzten chinesischen Stil nennen. Als Muster für diese chronologische Art der Darstellung gilt die berühmte chinesische Geschichte Shunjū (春秋) Frühling und Herbst, die dem Confucius zugeschrieben wird. Die Kana, welche zwischen den chinesischen Zeichen steht, ist die Katakana, da das Werk für gebildete Kreise bestimmt ist. Aus demselben Grunde ist auch die Aussprache der chinesischen Zeichen nicht durch Kana neben denselben angegeben.

Die folgende Übersetzung umfasst das erste Heft der zweiten Folge, also die Ereignisse der ersten Jahre nach der Wiedererrichtung der Kaisermacht, 1869 bis Anfang des Jahres 1873. Da während dieser Zeit noch der chinesische Mondkalender gebraucht wurde, sind neben den chronologischen Angaben die entsprechenden Daten des europäischen Kalenders nach Bramsen's Chronological tables in Klammern angeführt. Eine Controle mancher Daten ist möglich durch Vergleichung der in Japan erscheinenden Zeitungen, z. B. der Japan Mail, sowie Adams, History of Japan II, das aber

---

[1] 椒 *shō* = Pfeffer, Bergspitze. 山 *san* (hier *zan*) Berg; in dem Vornamen Roshō bedeutet 樓 *rō* mehrstöckiges Haus. Der Verfasser schreibt auch kurz Shōzan yashi 椒山野史 (野 *ya* Feld, 史 *shi* Geschichte); yashi ist ein häufiger Ausdruck für eine privatim, nicht auf Befehl der Regierung verfasste Geschichte.

nur die Zeit bis 1871 behandelt, Black, Young Japan u. A. Etwaige Abweichungen von diesen sind, soweit möglich, in den Anmerkungen angegeben.

Der japanische Text enthält 45 Doppelblätter oder 89 Seiten. Voraus geht dem Texte, wie in japanischen Büchern dieser Art üblich, die Vorrede eines Gelehrten, in unserem Falle des bekannten Nakamura Seichoku (中村正直). Dieselbe ist in echt chinesischem Stil geschrieben. Es folgt dann eine kurze Einleitung des Verfassers selbst. Er sagt darin:

»Ich habe früher das Kinsei shiryaku geschrieben. Seitdem ich die Feder niedergelegt habe, sind täglich immerfort neue Gesetze erlassen worden; von Jahr zu Jahr haben sich Industrie und öffentliche Arbeiten entwickelt und die Verhältnisse haben sich gegen früher ganz geändert. Ich habe daher in der Form einer Chronik (*nempiō* 年表) die Veränderungen in der Regierung und im Volke, die Aufstände im Lande, den Krieg in Formosa und Alles, was sich auf den Wohlstand Japans bezieht, in aller Kürze niedergeschrieben und als zweite Folge erscheinen lassen. Ich habe damit nur einen kleinen Theil der Verhältnisse Japans beschrieben, um damit dem Gedächtniss aufzuhelfen. Sollte Manches durch einander gehen oder ausgelassen sein, so würde ich mich glücklich schätzen, wenn der Leser es mir nicht anrechnet«.

Die Übersetzung ist möglichst wortgetreu und sucht ein genaues Bild der Darstellungs- und Ausdrucksweise des Verfassers zu geben. Grosse Schwierigkeiten bildet im Japanischen die Lesung der Eigennamen, besonders der Vornamen. Es ist oft unmöglich, diese richtig zu lesen, wenn man sie nicht bereits kennt. Ein Beispiel bietet gleich am Anfang des Textes der Vorname Arinori, wozu man die Anmerkung vergleiche. Etwaige Fehler, welche in dieser Hinsicht gemacht worden sind, sind daher zu entschuldigen. Übrigens finden sich bei den Namen bisweilen Abweichungen von den oben genannten Quellen. So heissen die drei Personen, welche mit Ōmura verwundet und zum Theil getödtet wurden, bei Adams II S. 197: Shizuma Hikotarō, Adachi Konoske und Yoshitomi Odonoske, nach unserem Werke jedoch Shizuma Seitarō (靑太郎), Adachi Kōnos'ke (敎之助) und Yoshitome Otonojō (吉留音之丞) S. 146. Ein grosser Übelstand japanischer Werke ist, dass sich darin viele Druckfehler befinden, die in der Regel nicht verbessert sind. Ich habe die Übersetzung zusammen mit dem Lector des Japanischen am Seminar, Hrn. Dr. Senga Tsurutarō, angefertigt, weil die Betheiligung der Lectoren an unserer Zeitschrift wünschenswerth ist und das Verständniss mancher Stellen in Werken dieser Art dem Europäer grosse Schwierigkeiten bietet; um das Verständniss zu erleichtern, habe ich Anmerkungen hinzugefügt. Einige japanische Bezeichnungen wie K(w)azoku (Adel), Shizoku oder Samurai (ehemalige Kriegerclasse, Gentry), Heimin (Bürger und Bauer, das gewöhnliche Volk) u. a. sind der Kürze halber beibehalten worden.

R. Lange.

Im 2. Jahre der Periode Meiji (1869) stellte Mori Arinori[1] im Kōgisho[2] 1869
den Antrag, es solle Allen, ausgenommen den Beamten und dem Militär, freistehen, die beiden Schwerter[3] abzulegen. Die übrigen Mitglieder waren sehr dagegen, und der Antrag verursachte im ganzen Lande eine lebhafte Debatte. Drei Jahre später jedoch kam das Tragen der Schwerter allgemein in Abnahme, und da erst merkten Alle, wie Recht Mori gehabt hatte. Noch andere Anträge waren seit Eröffnung des Kōgisho eingebracht worden, so von Kanda Kōhei, auf Abschaffung des Begnadigungsrechtes, sowie der alten Besteuerungsmethode, ferner auf Freigabe des Ein- und Verkaufes von Ackerland und auf die Zahlung einer Grundsteuer auf Grund der Verkaufsurkunde[4]. Tsuda Shindō beantragte, dass der Handel mit Menschenleben verboten würde[5] und dass der Gebrauch, in formellen Schrei-

---

[1] 森有禮; häufig werden die unseren Vornamen entsprechenden Namen, welche im Japanischen nach den Familiennamen stehen, nach der japanisch-chinesischen Aussprache gelesen, besonders, wenn der Vorname nicht allgemein bekannt ist. In unserem Falle liest man daher gewöhnlich Yūrei statt des richtigen Arinori. Mori, Samurai aus Kagoshima (Provinz Satsuma), später Gesandter in Washington und London, wurde als Cultusminister am Tage der Verkündigung der Verfassung, 11. Februar 1889, von Nishino Buntarō in Tōkyō ermordet, angeblich, weil er bei einem Besuche des Tempels der Sonnengöttin in Ise den Vorhang vor dem Allerheiligsten mit seinem Spazierstock emporgehoben.

[2] 公議所 »Ort für öffentliche Berathungen«. Berathende Körperschaft, die auf Vorschlag von Iwakura, Kido u. A. errichtet, aus Samurai der verschiedenen Klane bestand, je 3, 2, 1 aus den grossen, mittleren und kleinen. Ende 1868 errichtet, wurde der Name im folgenden Jahre in Shūgiin 集議院 umgewandelt (vergl. auch Adams, History of Japan II S. 185 ff.). Dieses »Klanparlament« hatte übrigens wenig Nutzen und wurde bald wieder abgeschafft, s. S. 159.

[3] 大小 »das grosse und kleine«, nämlich 刀 *katana* grosses Schwert und 脇指 *wakizashi* kleines Schwert, seit der Regierung der Tokugawa-Shōgune Vorrecht und Abzeichen der Samurai. Das erste Verbot erschien 1870, das endgültige erst am 28. März 1876.

[4] Begnadigungsrecht 赦令. Über die complicirte alte Methode der Besteuerung und die späteren Reformen derselben vergl. Rathgen, Japans Volkswirthschaft u. s. w. S. 512 ff. und 520—585. Das wichtige Decret, wonach das bisherige erbliche Nutzungsrecht in freies Eigenthum verwandelt wurde, datirt vom 15. Februar 1872. In dieselbe Zeit fällt auch die Verordnung über die Aufstellung von Besitztiteln Chiken 地券, im Texte 活券 genannt.

[5] Siehe den Artikel 人身賣買 Jinshin baibai in Nihon shakai jii. Die älteste Erwähnung dieser Unsitte ist aus dem Jahre 676 n. Chr. Im Nihongi heisst es: »Der Gouverneur der Provinz Shimots'ke berichtete, dass die Bauern seiner Provinz ein schlechtes Jahr gehabt und aus Furcht, Hungers sterben zu müssen, ihre Kinder zu verkaufen wünschten (was der Kaiser jedoch nicht erlaubte)«. Siehe auch Aston, Übersetzung des Nihongi Bd. II S. 332. Im Jahre 1870 erschien ein Verbot gegen den Verkauf von Knaben und Mädchen nach China und 1872 ein solches gegen den Verkauf von Mädchen als Freudenmädchen, Sängerinnen u. s. w. auf Lebens- oder bestimmte Zeit. Vergl. hierzu S. 178 u. Anm. 3 daselbst.

ben vor dem Namen derjenigen Personen, denen man besondere Verehrung erzeigen wolle, einen freien Raum zu lassen oder eine neue Reihe zu beginnen, oder bei chinesischen Zeichen, die in Namen der Herrscher vorkämen, einen Punkt oder Strich fortzulassen, aufzugeben sei[1]. Katō Hiroyuki[2] stellte die Anträge, die Bezeichnungen Eta und Hinin[3] zu beseitigen und den Ein- und Verkauf von Ackerland und städtischem Grundbesitz zu erlauben. Hoashi Ryōkichi beantragte die Zahlung einer Grundsteuer, Suzuki Iichi, Niemand ohne Berücksichtigung des Strafrechts zu tödten und die Beschränkungen der Höhe der Zinsen beim Bezahlen einer Schuld zu beseitigen; Ikushima Kōsaku stellte den Antrag auf Beseitigung der Unterscheidung von Kuge und Buke[4]. Alle diese Anträge kamen später zur Ausführung.

Im 5. Monate (10. Juni bis 9. Juli) wurde eine Telegraphenlinie zwischen Tōkyō und Yokohama eingerichtet. Zum ersten Mal wurde so in unserem Vaterlande die Elektricität verwendet; es hiess, dass sie in Zukunft über

---

[1] Umschreibung der drei Ausdrücke: *ketsuji* 闕字, *taitō* 擡頭 und *kekk(w)aku* 闕畫. Das Erste und Zweite ist noch heute z. B. in Documenten Sitte, besonders vor dem Namen des Kaisers, das Letzte ist jetzt nicht mehr üblich, jedoch wird in dem Zeichen 玄 häufig der Endpunkt fortgelassen, weil es der Vorname des berühmten chinesischen Kaisers Kanghi 康熙 (1662—1723) war. In dem Lexikon Genkai 言海 werden als Beispiele noch angeführt: 英 für 英, 絃 für 絃.

[2] 加藤弘之, bekannter Gelehrter und Essayist.

[3] 穢多 Eta waren die Parias, die gesondert von Anderen in sogenannten Etamura wohnten und das Geschäft des Schlachtens vierfüssiger Thiere, des Abziehens und Gerbens der Häute, des Hinrichtens u. s. w. ausübten, was als unreine Beschäftigung galt. Durch Verfügung vom 12. October 1871 wurden die alten Schranken beseitigt und ihnen gleiche Rechte und Pflichten mit den Heimin auferlegt (s. auch Adams II S. 296), doch wirkte die Verachtung, in der sie bis dahin gestanden, noch lange nach. Das Wort Eta (s. den Artikel »Eta« in »Nihon shakai jii« und die Bemerkungen daselbst über die noch unaufgeklärte Herkunft derselben, vergl. auch Aston, Nihongi I S. 388), wörtlich: viel Unreinigkeit, wird gewöhnlich von *etori* 餌取 »Schlächter und Schinder« abgeleitet. Mit 非人 *hinin* »Nichtmenschen«, zu denen bisweilen auch die Eta gerechnet werden, wurden seit dem Mittelalter Strassenbettler bezeichnet. Vielleicht steht *hinin* für *hinnin* »arme Leute«, s. aber Aston a. a. O.

[4] 公武 *kubu*, 公 »öffentlich« für 公家 »öffentliches Haus«, ursprünglich: Bezeichnung des kaiserlichen Palastes in Kyōto, wurde im Mittelalter in der Feudalzeit Name der dem Kaiser unmittelbar dienenden Lehnsleute = Hofadel im Gegensatz zu den Buke 武家, den Landesherren und ihren Lehnsmannen (Samurai), dem sogenannten Schwert- oder Militäradel. 1869 wurde ein neuer Adel, die K(w)azoku 華族 geschaffen, in den ausser den Kuge und den ehemaligen Landesherren auch verdienstvolle Lehnsmannen versetzt wurden. Eine Reorganisation dieses Adels fand 1884 statt.

das ganze Land ausgedehnt werden solle [1]. Im 6. Monat (9. Juli bis 8. August) erhielten die Truppen von Hosokawa [2] den Auftrag, Enomoto Kamajirō, Ōtori Keis'ke, Matsudaira Tarō, Arai Ikunos'ke, Sōma Shukei u. A. von Hakodate nach der Abtheilung für Kriegswesen in Tōkyō [3] zu escortiren. Ferner brachten die Shimpei [4] und die Truppen von Bizen [5] 600 Mann, welche sich Enomoto angeschlossen hatten, nach der Hauptstadt. Es wird erzählt, dass die Ausländer in Yokohama damals die Photographien der genannten Führer der Shōguntruppen eifrig gekauft und in ihre Heimat gesandt hätten.

Am 9. Tage des 7. Monats (16. August) wurde der Name des steinernen Gebäudes in Hamaden in den Namen Enryōkan [6] umgewandelt und für den Aufenthalt der nach Japan kommenden ausländischen Fürstlichkeiten bestimmt. Am folgenden Tage wurde der Name Kōgisho in Shūgiin [7] umgewandelt. Am 22. Tage des Monats (29. August) kam ein englischer Prinz, der Herzog von Edinburgh, auf seiner Reise um die Welt nach Japan.

Im 8. Monat (6. September bis 5. October) wurde der Name Yezo in Hokkaidō umgeändert und die Insel in elf Provinzen eingetheilt [8].

---

[1] Am 31. März 1895 betrug die Länge der Telegraphenlinien 3840.05 japanische Ri = 15114.9765 km.

[2] 細川, Fürst von Higo auf der Insel Kiūshiū. Die im Folgenden genannten Männer waren Führer der Shōguntruppen und hatten sich nach der Niederlage derselben im Norden der Hauptinsel nach Yezo geflüchtet. Hier waren sie 1869 durch die kaiserlichen Truppen zur Unterwerfung gebracht. Enomoto Kamajiro 榎本釜次郎, den Vornamen 釜次郎 änderte er später in Takeaki 武揚 um, trat später in den Dienst der neuen Regierung, wurde mehrfach als Gesandter (Petersburg, Peking) verwendet und war bis vor Kurzem Minister für Ackerbau und Handel. Auch Otori Keis'ke 大鳥圭介 spielte später als Gesandter in China und Korea (1894) eine grosse Rolle und ist jetzt Mitglied des Staatsraths und der Akademie.

[3] 東京軍務官 Tokyo gunmuk(w)an, wohl Abtheilung des Hyobushō 兵部省, des damaligen Ministeriums für militärische Angelegenheiten, das Anfang 1872 in das jetzige Rikugunshō 陸軍省 umgewandelt wurde.

[4] 親 *shin* »vertraut«, 兵 *hei* »Soldat«, damalige Bezeichnung für Garde, die aus den herrenlosen Samurai der verschiedenen Klane in Kyōto zur Zeit des Ausbruchs des Krieges gebildet und im Schlosse Nijo einquartiert waren. Jetzt heisst die Garde Konoyehei 近衛兵.

[5] 備前, einflussreicher Klan an der Binnensee, Hauptstadt Okayama 岡山.

[6] Dieses Gebäude mit herrlichem Garten am Meere, ursprünglich Sommerpalast der Shōgune, ist auch unter dem Namen Hamagoten 濱御殿 »der hehre Strandpalast« bekannt. *en* 遠 fern, 遼 fern, einladen, 館 öffentliches Gebäude.

[7] 集 *shū* sich versammeln, 議 *gi* berathen, 院 *in* Gebäude (s. Anm. 2, S. 143). Auch dieser Name bestand nicht lange. Mit demselben Ausdruck wird jetzt das Unterhaus des Parlaments benannt.

[8] Name nebst Eintheilung besteht noch heute. Eine der elf Provinzen bilden die Kurilen (Chishima 千島). 北海道 »nördlicher Seeweg« ist analog den

Matsudaira Etchū, Itakura Iga, Takenaka Tango[1] u. A., welche im ersten Monat von Boshin[2] nach der Schlacht von Fushimi nach Nordosten geflohen und, nachdem sie sich an verschiedenen Orten aufgehalten, auf einem ehemaligen Kriegsschiffe des Shōguns nach Yezo geflüchtet waren, hatten sich nach der Niederlage ihrer Truppen nach Tōkyō oder Yokohama begeben und sich selbst ausgeliefert. Sie wurden am 15. Tage dieses Monats (20. September) zur Gefängnissstrafe in ihren einzelnen Klanen verurtheilt, und die Todesstrafe wurde ihnen erlassen[3].

Im 9. Monat (5. October bis 4. November) kam der Hyōbutaiyu Ōmura[4] nach Kyōto, um die Verwaltung der ihm unterstellten Abtheilung zu übernehmen, und logirte in der Strasse Kiyamachi in dem Quartier der Truppen von Yamaguchi[5]. Am 4. Tage (8. October) drangen bei Sonnenuntergang Kamishiro Naoto aus diesem Klan, Okazaki Kyōnos'ke vom Kōchiklan und andere fünf bis sechs Leute plötzlich in seine Wohnung und brachten ihm eine schwere Wunde bei. Shizuma Seitarō, Adachi Kūnos'ke, Yoshitome Otonojō, Yamada Kihachirō u. A. liefen herzu und es kam zu einem heftigen Kampf zwischen ihnen. Die Aufrührer flohen schliesslich, nachdem sie drei ihrer Gegner, Shizuma, Adachi und Yamada getödtet hatten. Auch Ōmura erlag bald seiner Wunde. Als Kamishiro und seine Spiessgesellen flohen, war einer, der eine schwere Wunde davongetragen, dem Tode nahe. Sie schlugen ihm daher den Kopf ab und liessen den Leichnam auf der Strasse liegen. Man fand in seinem Busen eine Schrift, die Anschuldigungen gegen Ōmura enthielt. Der Hauptgrund soll der Hass wegen seiner vermeintlichen Nachahmung europäischer Sitten gewesen sein. Manche behaupten jedoch, er sei ein sehr eigenwilliger Charakter und daher stets unpopulär gewesen; deshalb hätte man ihn unter irgend einem Vorwand ermordet. Er hatte

---

Bezeichnungen Tokaidō u. s. w., die im Alterthum nach koreanischem Vorbild gewählt wurden, gebildet. Hokkaidō, das bei einer Grösse von Bayern etwa 500000 Einwohner hat, unterstand bis vor Kurzem mit Formosa dem Colonialministerium, Shok'takumusho 植拓務省, das aber bereits wieder aufgelöst ist.

[1] Etchū (jetzt zum Toyama ken gehörig) 越中, Iga (zum Mie ken gehörig) 伊賀, Tango (zum Kyōto fu gehörig) 丹後 sind Namen von Provinzen, deren Daimyō die Betreffenden waren. Alle drei hatten auf Seiten des Shōguns gestanden.

[2] 戊辰, entspricht dem 5. Jahre eines 60jährigen Cyklus, also 1868, da der letzte Cyklus mit dem Jahre 1864 beginnt.

[3] 死一等ヲ減シ, wörtlich: der Tod wurde um 1 Grad herabgesetzt.

[4] Der Titel Taiyu 大輔 in Hyobutaiyu existirt heute nicht mehr und entspricht dem jetzigen 次官 *jik(w)an* Unterstaatssecretär, *hyōbu* Kriegsabtheilung, vergl. Anm. 3 S. 145. Omura 大村, aus der Provinz Choshū gebürtig, ist für seine Verdienste eine lebensgrosse Statue vor dem bekannten Tempel Shōkonsha in Tōkyo errichtet worden.

[5] Yamaguchi 山口, Hauptstadt der Provinz Suō, zum Choshūklan gehörig. Der unten erwähnte Kochiklan 高知藩 ist einer der bekanntesten Klane auf der Insel Shikoku, dessen Fürst ein eifriger Verfechter der Sache des Kaisers war.

sich seit der Wiederherstellung des Kaiserthums vornehmlich mit militärischen Angelegenheiten beschäftigt und sich grosse Verdienste erworben. Die Regierung bedauerte daher seinen Tod sehr, und in einem Belobigungsschreiben wurden seine Verdienste ausführlich aus einander gesetzt. Im Jahre darauf wurden Kamishiro und die Übrigen ergriffen und mit dem Tode bestraft.

In damaliger Zeit circulirte viel falsches Geld, was Regierung und Volk schwer empfand. Man legte daher dem Shūgiin die Frage zur Berathung vor, wie in der Angelegenheit zu verfahren sei.

Am 12. Tage (16. October) wurde mit Österreich ein Vertrag abgeschlossen[1]. Auch wurden die Bestimmungen für die Hochschule[2] und die Pläne zur Erweiterung der Marine dem Shūgiin zur Berathung vorgelegt.

Am 14. Tage (18. October) wurden Shimizu Kōkō, Kuroda Ryōs'ke, Yamada Ichinoin, Masuda Toranos'ke, Sōga Junzō und andere Officiere, im Ganzen 81 Officiere der Land- und Seemacht für ihre Verdienste im Kriege belohnt und erhielten erbliche Renten, theils in Reis[3], theils in Geld. Ebenso erhielten die Truppen der Fürsten Shimazu und Mōri[4] und andere, im Ganzen 16 Klane, besondere Belohnungen.

Am 21. Tage (25. October) wurde zum ersten Mal ein hoher Beamter Maruyama, der das Amt des Gaimudaijō[5] bekleidete, nach der Insel Karaf'to[6] geschickt, um das Land daselbst der Cultur zu eröffnen; auch sandte man den Chef des Colonialamtes[7], Higashikuze, mit anderen Beamten nach dem Hokkaidō.

---

[1] Der Vertrag wurde aber erst am 18. October unterzeichnet, vergl. Treaties and Conventions, Tokyō 1884.

[2] Eine Hochschule in unserem Sinne, eine Vereinigung von Facultäten an einem Orte, existirt erst seit 1886 unter dem Namen Teikoku Daigaku 帝國大學. Bis dahin bestanden zwei gesonderte Schulen, das Tokyo Igakkō 東京醫學校, die Medicinschule, und das Kaiseigakko 開成學校, die Tokyō-Reformschule, in der auch die juristischen, litterarischen und naturwissenschaftlichen Fächer vertreten waren. Beide trugen seit 1876 den gemeinschaftlichen Namen Tokyō Daigaku. Seit 1886 sind dieselben zugleich mit der von Engländern eingerichteten und geleiteten technischen Hochschule vereinigt. 1890 trat auch die Ackerbauschule hinzu, vergl. die jährlichen Berichte der Universität. Seit Ende 1897 giebt es auch eine zweite Universität in Kyoto.

[3] *chitsuroku* 秩祿, *chitsu* Befehl, *roku* erbliches Einkommen, jetzt abgeschafft.

[4] Shimazu 島津, Fürst von Satsuma, Mori 毛利, Fürst von Chōshū. Die 16 Klane hatten im Restaurationskriege auf Seiten des Kaisers gestanden.

[5] 外務大丞, hoher Beamter im Auswärtigen Amt. Zwischen dem 大丞 und dem Unterstaatssecretär (Taiyu, s. o.) stand der Shōyu.

[6] 樺太 auch 唐太 geschrieben, ein Ainu-Wort unbekannter Herkunft; der in Japan übliche Name für Sachalin. Japan hatte damals auf die südliche Hälfte dieser Insel Besitzansprüche, überliess 1875 dieselbe aber Russland gegen die Kurilen.

[7] 開拓長官, Chef des Colonialamtes, dem der Hokkaidō bis 1882 unterstand. Higashikuze 東久世, hoher Hofadliger, geb. 1833, später in den Grafenstand erhoben, vor Kurzem Vicepraesident des Staatsraths.

Am 26. Tage (30. October) belohnte man die Verdienste der Civilbeamten bei der Wiederherstellung des Kaiserthums; Sanjō[1] und Iwakura[2] erhielten beide 5000 Koku[3] Reis, Nakayama und Nakamikado 1500, Ōgimachi, Sanjō, Ōhara, Higashikuze 1000, Sawa[4] 800. Die Fürsten Yamanouchi und Date, die der Unterabtheilung der 2. Rangclasse angehörten, 5000 bez. 1500[5]. Tokugawa, der der Oberabtheilung der 2. Rangclasse, Matsudaira und Asano, die der Unterabtheilung der 2. Rangclasse angehörten, wurden in die höhere Rangclasse befördert. Naruse (Unterabtheilung

---

[1] 三條, mit Vornamen Sanetomi 實美, geb. 1837 zu Kyōto, bekleidete nach einander verschiedene hohe Ämter bei Hofe (u. A. erhielt er in den sechziger Jahren das Commando zur Vertreibung der Fremden), wurde im Restaurationskriege stellvertretender Commandeur der kaiserlichen Truppen und 1871 mit dem höchsten Amt im Staate, dem des Daijō daijin »Ministerpraesident« betraut, welches Amt er lange bekleidete. Nachdem er einige Zeit in den Hintergrund getreten war, trat er, nachdem er 1884 in den Fürstenstand erhoben war, 29. October bis 24. December 1889 noch einmal für einige Monate an die Spitze der Regierung und starb 18. Februar 1891 an der Influenza. Siehe sein Leben in Dai Nihon jinmei jisho.

[2] 岩倉, Vorname Tomoyoshi 具視. Einer der fähigsten Hofadligen der Neuzeit und Seele der neuen Regierung, geb. 1825, war 1861 für die Versöhnungspolitik zwischen Kaiser und Shōgun, geleitete die Schwester des Kaisers zu ihrer Vermählung nach Yedo, fiel darauf wegen seiner Politik in Kyōto in Ungnade. Diese Zeit benutzte er, um mit anderen bedeutenden Männern im Geheimen die Wiedererrichtung der Kaisermacht vorzubereiten. 1867 begnadigt, liess er dem letzten Shōgun durch den Fürsten von Tosa rathen, abzudanken. Während des darauf folgenden Krieges stellvertretender Oberbefehlshaber, trat er nach Beendigung desselben in die neue Regierung ein. 1871 Minister des Äussern und Udaijin, Kanzler zur Rechten, ging er bald darauf nach Europa und Amerika als Haupt einer ausserordentlichen Gesandtschaft, stimmte nach seiner Rückkehr 1873 gegen einen Krieg mit Korea, ebenso gegen eine zu frühe Errichtung einer Volksvertretung. 14. Januar 1874 wurde er von einigen Samurai auf der Strasse angegriffen und verwundet. An der Niederwerfung des Satsuma-Aufstandes erwarb er sich grosses Verdienst. Er starb 1883 nach kurzer Krankheit und wurde nach seinem Tode zum Daijō daijin ernannt.

[3] 1 Koku 石, 斛 (180 Liter) Reis gilt jetzt fast 15 Yen (beste Qualität).

[4] Die Genannten sind alle Hofadlige, die sich um die Wiederherstellung der Kaisermacht verdient gemacht haben. Über Sawa, 1869 Minister des Äussern, s. auch Adams II S. 9 ff.

[5] 山内, Vorname Yōdō 容堂, Fürst von Tosa auf der Insel Shikoku, geb. 1827, einer der aufgeklärtesten Fürsten der Neuzeit, Rathgeber des Kaisers und Gegner der Regierung des Shōguns. Er war mit die Veranlassung, dass dieser sein Amt niederlegte. Nach der Restauration nahm er nur kurze Zeit an den Regierungsgeschäften theil und starb schon 1872. Date 伊達, bekannte Fürstenfamilie von Sendai, im Norden der Hauptinsel am Stillen Ocean. Es giebt im Ganzen 8 Rangclassen (*ikai*), von denen jede in eine obere *shō* 正 und untere *jū* 従 zerfällt. Früher zerfielen auch diese in eine Ober- und Unterabtheilung (上, 下). Die Unterabtheilung der 2. Rangclasse war schon sehr hoch.

der 5. Rangclasse) erhielt 500 Koku, Kido Kōin[1], Ōkubo Toshimichi[2], Hirosawa Shinshin 1800 Koku, Komats' Tatewaki[3], Gotō Shōjirō[4], Iwash'ta Sajiemon 1000 Koku. Ausserdem erhielten Shima Giyū, Kitashima Hidetomo, Hijikata Hisamoto, Nishio Tametada, Tamiya Joun, Nakane Sekkō, Fukuoka Tōji, Tsuji Shōso, Etō Shimpei[5], Nitta Saburō, Tanaka Fujimaro, Kamiyama Kumpu, Hayashi Hanshichi u. A. theils Reispensionen, theils Geld.

Am 27. Tage (31. October) begab sich der Kaiser in das Shūgiin und hörte den Berathungen der Mitglieder zu.

In diesem Monat wurde dem Tokugawa Keiki[6] der Hausarrest erlassen. Dasselbe geschah darauf mit anderen sieben Fürsten, nämlich: Matsudaira Yūho, Date, Nambu, Abe, Sakai, Makino, Tamba und den übrigen Fürsten[7], über die Hausarrest verhängt war.

---

[1] 木戸孝允, berühmter Samurai aus der Provinz Choshū, geb. 1834, ging als junger Mann nach Yedo, wurde Vorsteher einer Schule seines Klan, kehrte jedoch bald wieder in seine Heimat zurück, nahm hier eine der einflussreichsten Stellungen ein und reformirte das Militär in europäischer Art. Er entwickelte eine rastlose Thätigkeit für die Wiederherstellung der Kaisermacht und später für die Umwandlung der Klane in Ken, begleitete Iwakura auf seiner Reise nach Amerika und Europa, stimmte nach seiner Rückkehr 1873 mit diesem gegen einen Krieg mit Korea und später gegen die zu frühe Errichtung einer Volksvertretung. 1874 wurde er Minister des Innern, legte dies Amt bald nieder, blieb aber bis zu seinem Tode 1877 einflussreicher Rathgeber des Kaisers.

[2] 大久保利通, einflussreicher Samurai aus Satsuma, geb. 1832, gest. 1878, spielte in den Verhandlungen zwischen der Kaiserpartei und dem Shōgunat in den sechziger Jahren eine wichtige Rolle, erhielt ein hohes Amt in der neuen Regierung, wurde darauf Finanzminister und ging 1872 mit Iwakura u. A. nach Europa und Amerika. 1873 stimmte er gegen den Krieg mit Korea, wurde der erste Minister des Innern und leitete 1874 die Niederwerfung des Saga-Aufstandes. Bald darauf Gesandter zur Beilegung der Formosa-Angelegenheit in China, wurde er, nachdem er an der Bewältigung des Satsuma-Aufstandes theilgenommen, am 14. Mai 1878 ermordet.

[3] 小松帶刀, hervorragender Samurai aus Kagoshima, wirkte für die Wiederherstellung der Kaisermacht, starb schon 1870.

[4] 後藤象次郎, bekannter Samurai aus Tosa, gest. 1897.

[5] 江藤新平, einflussreicher Samurai des Fürsten Nabeshima aus Saga 佐賀 (Provinz Hizen), 1872 Justizminister, legte 1873 mit Saigō Takamori u. A. sein Amt nieder, da der Vorschlag, Korea zu bekriegen, nicht durchging; ging nach seiner Heimat Saga zurück und leitete 1874 mit dem oben genannten Shima Giyu u. A. den Saga-Aufstand. Nach Niederwerfung desselben floh er und wurde in Taura (Kochi ken) ergriffen und im Alter von 40 Jahren enthauptet.

[6] 德川慶喜, letzter Shogun aus der Tokugawa-Familie, lebt jetzt als Privatmann in Shizuoka 靜岡 (Provinz Suruga).

[7] Diese Fürsten, deren Gebiete im Norden der Hauptinsel lagen, hatten auf Seiten des Shogun gestanden.

Am 7. Tage des 10. Monats (10. November) erhielt das Gyōbushō[1] den Befehl, neue Gesetze zu machen. Ausser bei Hochverrath, Mord, Raub und Brandstiftung liess man dabei im Allgemeinen das Princip der Milde und Nachsicht vorherrschen, und als Strafen wurden Verbannung nach einer Insel und darunter festgesetzt.

Am 24. Tage des 10. Monats (27. November) siedelte die Kaiserin von Kyōto nach Tōkyō über.

In diesem Monat erschien eine Verordnung, wonach 100 Yen falscher Münze gegen 30 Yen Papiergeld umgetauscht werden sollten. In Folge dessen versammelten sich die Mitglieder des Shūgiin sofort, erklärten die Maassregel für undurchführbar und richteten an die Regierung eine Petition in diesem Sinne.

1870 Im 11. Monat (3. December bis 2. Januar 1870) verlieh man den Nachkommen des Miyoshi Kemmots' aus dem Sendaiklan und denen des Yoshida Daihachi vom Tendōklan[2] Belobigungsschreiben und Gelder für Darbringung an die Manen derselben; auch erhielten ihre Fürsten den Befehl, die Loyalität dieser beiden Männer lange Zeit in Ehren zu halten.

Miyoshi Kemmots' hatte im 1. Monat des Jahres 1868 ein Bataillon von Truppen seines Klan nach Kyōto geführt, um den kaiserlichen Palast zu bewachen. Da kam der Befehl, gegen den Aizuklan zu ziehen, und er kehrte für's erste in seinen Klan zurück, um dem Befehl zu entsprechen. Ein hoher Beamter des Fürsten, Namens Saka Eiroku stellte die Ansicht auf, es sei ganz gegen die Absicht des Kaisers, die Kaisermacht wiederherzustellen[3]; der ganze Klan glaubte dies in voller Übereinstimmung, und so kam es bei der Verschiedenheit der Meinungen nicht zum Beschluss, an der Expedition gegen Aizu theilzunehmen. Kemmots' bedauerte dies sehr, und indem er allein das Loyalitätsprincip aufrecht erhielt, versuchte er die verschiedensten Mittel, um seine Klangenossen zu überzeugen. Hierdurch zog er sich immer mehr den Hass derselben zu und schliesslich sah er sich gezwungen, sein Amt niederzulegen. Nun geschah es, dass alle Fürsten von Ōshū und Dewa[4] einen Bund gegen den Kaiser schlossen, und er zog sich in Folge dessen auf sein Besitzthum zurück. Als das kaiserliche Heer auf zwei Wegen von Shirakawa in der Provinz Iwaki heranrückte, da sandte die Gegenpartei im Sendaiklan, welche Kemmots' sehr fürchtete, Polizisten

---

[1] 刑部省, eins der 8 Ministerien, die Kaiser Kōtoku 649 eingesetzt hatte, entspricht dem Justizministerium. Siehe Aston, Nihongi II S. 232. Wie alle Ministerien des kaiserlichen Hofes existirte es in der Feudalzeit nur dem Namen nach. 1871 wurde es in das jetzige Shihōshō 司法省 umgewandelt.

[2] Beide Klane, sowie der unten genannte Aizuklan 會津藩 liegen im Norden der Hauptinsel. Der Tendoklan 天童藩 war unbedeutend.

[3] Auch soll er verbreitet haben, Satsuma und Chōshū benutzten die Jugend des Kaisers zu eigennützigen Zwecken. Siehe das Leben des Miyoshi Kemmots' 三好監物 in Dai Nihon jimmei jisho.

[4] Gesammtname der Provinzen im Norden der Hauptinsel.

zu ihm, um sich seiner Person zu bemächtigen und ihn gefangen zu halten. Kemmots', der gerade an einer Krankheit daniederlag, stand gelassen auf, bat die Häscher zu warten und sagte zu seiner betagten Mutter: »Deines Sohnes Leben ist nicht mehr zu retten, doch der Geist der Treue bleibt nach seinem Tode zurück[1]. Ich werde es dahin bringen, dass mein Fürst noch einmal dem hellen Tageslicht entgegensieht[2]. Ich bitte dich inständigst um Vergebung, dass ich es wage, vor dir zu sterben«. Dann rief er seine Söhne Toris'ke, Shunji und Kingo zu sich und redete sie wie folgt an: »Der Leib stirbt zwar, aber der Geist stirbt nicht. Ich glaube, ehe noch 30 Tage vergangen sein werden, ist die nationale Frage wieder im richtigen Geleise. Führt ihr meine Pläne aus«. Darauf sandte er seinem ältesten Sohne Kyoats' in Sendai ein japanisches Gedicht und befahl seinem Lehnsmanne Odera Seibei, seiner Familie bei der Verwaltung seines Hauses nach seinem Tode Beistand zu leisten. Darauf gab er sich ruhig und gelassen selbst den Tod. Das war am 15. Tage des 8. Monats (30. September), er war damals 54 Jahre alt. Er war von heroischem Charakter und hatte sich ziemlich viel mit dem Studium geschichtlicher Werke beschäftigt. Dreissig Tage später hatten sich die Ansichten seiner Klangenossen ganz geändert, und Alle sollen voll Bewunderung über seinen Scharfsinn seinen Tod sehr bedauert haben.

Yoshida Daihachi vom Tendōklan war im 1. Monat des vergangenen Jahres (25. Januar bis 23. Februar 1868) seinem Fürsten nach Kyōto gefolgt. Als dieser darauf den Auftrag erhielt, den Chimbushi[3] zu führen, begab sich Daihachi an seiner Stelle in die Heimat zurück und wirkte dort sehr für die Rückkehr auf den richtigen Weg[4]. Damals griff der Shōnaiklan[5] sein Vaterland an, und die äusseren Umfassungsmauern des Castells wurden in Asche gelegt. Daihachi gelang es mit Anstrengung aller seiner Kräfte, das Castell zurückzuerobern, wodurch er nah und fern berühmt wurde.

Im 4. Monat des Jahres (23. April bis 21. Mai 1868) beschlossen der Sendai-, Yonezawa- und die benachbarten Klane im Norden, dem Aizuklan Hülfe zu bringen. Sie hassten den Daihachi sehr und setzten sich mit dem Tendōklan in Verbindung, um jenen festzunehmen. Letzterer entzog sich den Nachstellungen durch die Flucht und brachte Tag und Nacht unter freiem Himmel zu. Da ihm aber Alle in der Gegend feindlich gesinnt waren, wurde er schliesslich in Ōki no hara im Yamagataklan ergriffen, dem Tendōklan ausgeliefert und hier in's Gefängniss geworfen.

---

[1] 死シテ忠義ノ鬼トナリ, wörtlich: nach meinem Tode werde ich Geist der Treue.

[2] D. h. ich werde bewirken, dass mein Fürst unschuldig erscheint.

[3] 鎮撫使, wörtlich: Abgesandter zur Wiederherstellung der Ruhe; Bezeichnung des Commandeurs der kaiserlichen Truppen zur Unterwerfung der Anhänger des Shoguns. Hier ist wahrscheinlich Arisugawa no Miya (Anm. 2 S. 158) gemeint.

[4] D. h. die Wiederherstellung der Kaisermacht.

[5] 莊内藩, im Norden der Hauptinsel am Japanischen Meere.

Am 18. Tage des 6. Monats (7. August 1868) kamen zwei Leute vom Yamagataklan, Minegishi Kageyū und Akimoto Tetsus'ke zu ihm, berichteten ihm von dem Beschluss der verschiedenen Klane und drangen in ihn, sich zu entleiben. Darauf verfasste er eine Ermahnung für seine kleinen Kinder und ein chinesisches Gedicht, in dem er vom Leben Abschied nahm, und entleibte sich ruhig und gelassen. Er war erst 37 Jahre alt, hatte sich von Jugend auf mit der Landesgeschichte beschäftigt und stets das sinkende Ansehen der Basis der Regierung[1] bedauert. Er war hauptsächlich in der Strategie bewandert und ausserdem im Kampf mit Schwert und Lanzen. Jetzt nun, heisst es, kamen die Thaten beider Männer dem Kaiser zu Ohren, und ihre Hinterbliebenen empfingen Renten.

In diesem Monat (3. December bis 2. Januar 1870) kaufte man von verschiedenen Klanen kupferne Kanonen, die sie nicht mehr brauchten, um daraus neue Münzen zu schlagen.

Am 20. Tage dieses Monats (22. December) belobigte man die Loyalität des Gamō Kumpei und Takayama Hikokurō, verlieh ihren Nachkommen Renten in Geld und lenkte dadurch die Aufmerksamkeit ihrer Landsleute auf ihre Thaten.

In der darauf folgenden Nacht wurde Etō Chūben[2] auf der Rückkehr vom kaiserlichen Palaste am Sakurada-Thor[3] von sechs Soldaten aus dem Sagaklan angegriffen und bei der Gegenwehr verwundet. Man sagt, es sei dazu gekommen, weil die Leute in Saga die Reformen daselbst für unbequem hielten und der Meinung waren, dass Etō dieselben in Tōkyō geplant habe.

Im 2. Monat (2. März bis 1. April 1870) wurde dem Hofadel[4] verboten, bei der Mündigkeitserklärung die Zähne zu schwärzen und die Augenbrauen zu rasiren. In diesem Monat verfasste und überreichte Higashi Tōtomi ein Buch über die Politik seit dem Jahre 1858. Man errichtete auch das Haus Shimizu[5] wieder, liess den jüngeren Bruder des Mito hanchiji[6] Tsunesaburō das Erbe antreten und versetzte ihn in den Adel. Ferner sandte man 190 Samurai aus dem Aizuklan, welche zurückgeblieben waren, nach Ishi-

---

[1] D. h. der Kaisermacht.

[2] Der S. 149 genannte Eto Shimpei. Chūben 中辨 jetzt nicht mehr üblicher Amtsname.

[3] 櫻田門. Dieses Thor am früheren Palast des Shoguns, den der Kaiser seit seiner Ankunft in Tokyo bis zum Brande im Jahre 1873 bewohnte, war öfter der Schauplatz von Angriffen auf Staatsmänner. Dort war auch Ii Kamon no Kami 1861 angegriffen worden.

[4] 廷臣, wörtlich: Hofvasallen.

[5] 淸水, Seitenlinie der Tokugawa-Familie.

[6] 水戸, ehemalige Schlossstadt nordöstlich von Tokyo. Unter hanchiji 藩知事 (auch chihanji) oder kurz chiji 知事 sind bis zur Abschaffung der Klane 1872 die ehemaligen Feudalfürsten zu verstehen, welche im Auftrage der kaiserlichen Regierung ihre bisherigen Territorien verwalteten.

kari im Hokkaidō [1], um ihnen zu helfen. Auch kamen in demselben Monat in Tōkyō zuerst europäische Wagen auf.

Im 3. Monat (1. April bis 1. Mai) wurde das Shūgiin einberufen, und die Mitglieder erhielten die Weisung, über Reformen in der Verwaltung der Klane zu berathen.

Im selbigen Monat wurde Tokudaiji [2], ein hoher Beamter aus der Unterstufe der 2. Rangclasse nach dem Yamaguchiklan [3] gesandt, um dort Ruhe zu schaffen. Die Veranlassung hierzu war folgende: Im Jahre vorher hatte die Klanregierung Reformen eingeführt und die Bezüge der Truppen herabgesetzt. Es war auch vorgekommen, dass man ihnen ein Capital gegeben und sie entlassen hatte. Damals war gerade eine Theuerung. Die Truppen waren der Ansicht, das Capital sei zu klein und pochten darauf, dass sie selbst sich zur Zeit der Wiederherstellung des Kaiserreiches grosse Verdienste erworben hätten, die Reformen in der Klanregierung aber bezweckten nach ihrer Ansicht weiter nichts, als dass man den höheren Beamten die Gehälter erhöhe, die der niederen herabsetze. Unter dem Vorwande, die Fremden vertreiben zu wollen, wiegelten sie die Priester und gesetzlosen bösen Bauern auf. Dairaku Gentarō, Sasaki Shōichi, Naitō Gengo, Tominaga Yūri, Sebara Taizō u. A. waren die Rädelsführer. Schliesslich raubten und plünderten sie in der Umgegend, öffneten das Grab des verstorbenen Ōmura Hyōbutaiyu und errichteten an wichtigen Plätzen im Klan Barrieren. Dann drangen sie in das Regierungsgebäude des Klan ein, um die Beamten auf dem wichtigen Posten zu beseitigen. Der ganze Klan war in Aufruhr. Der ehemalige Fürst, voll Bedauern über diese Vorgänge, begab sich mit seinem Sohne selbst zu ihnen und bot alle Mittel auf, um den Leuten ihr Unrecht klar zu machen, doch diese hörten nicht darauf und gebärdeten sich immer wilder. Sie vertheilten ihre Truppen auf die Ortschaften Hagiguchi, Miyano und Tokuchi und schnitten schliesslich den Proviant ab, welcher zum Klanamt (*hanchō*) und zum Quartier des Fürsten und seines Sohnes gebracht wurde.

Dies erbitterte die Regierung im Klan sehr und man wollte die Aufrührer durch Waffengewalt zu Ruhe bringen. Die Beamten der Klanregierung und die Anführer der Truppen flohen nach der Hauptstadt des Chōshūklan [4], beriethen sich mit den Leuten des ehemaligen Zweigklan [5], meldeten die Sache schleunigst in Tōkyō und baten um ein Bataillon Soldaten zum Schutze, um mit diesen vereint die Rebellen anzugreifen. Die letzteren wurden nun immer gewaltthätiger. Die Anführer der einzelnen Truppentheile marschirten nun mit den vereinigten Leuten des Haupt- und Zweigklan am 11. des

[1] 石狩, Provinz in Yezo am Ishikari-Flusse. Der Aizuklan hatte 1868 am längsten Widerstand gegen die Kaiserlichen geleistet.

[2] 德大寺, wörtlich: grosser Tempel der Tugend; bekannte Familie, dem Hofadel angehörig.

[3] = Chōshuklan, s. S. 146.

[4] Nämlich Hagi 萩.

[5] Ein vom Hauptklan abgezweigter kleiner Klan.

2. Monats (12. März) nach Ōgori im selbigen Klan vor und lieferten verschiedene blutige Treffen, wobei sie etwa 70000 Kugeln verschossen. Schliesslich wurden die Rebellen geschlagen und aus einander gesprengt. Als darauf die Truppen von Tōkyō, um die man gebeten, ankamen, ergriff man über zehn Rädelsführer, und diese wurden entweder zum Tode oder zur Verbannung verurtheilt. Die Hauptschuldigen Dairaku Gentarō u. A. entkamen und fanden Zuflucht im Kurumeklan[1]. Die Regierung ertheilte diesem Klan dafür, dass er dies zugelassen, einen strengen Verweis, und in Folge dessen ermordete Shimada Sōtarō aus demselben Klan den Dairaku und floh, ohne dass man wusste wohin. Später kam es heraus, und Shimada nebst anderen Betheiligten, an 20 Mann, wurden ergriffen, im folgenden Jahre im 12. Monat (10. Januar bis 9. Februar 1872) zum Heimin[2] degradirt und auf einige Zeit in's Gefängniss geworfen.

In diesem Monat begann man die Vermessungsarbeiten für den Bau der Eisenbahn von Tōkyō nach Yokohama. Viele herrenlose Samurai[3], welche gegen den Verkehr mit dem Auslande waren, bestürmten unter dem Vorwande, die Kosten für das Unternehmen seien zu gross, täglich das Shūgiin, sein Veto einzulegen. Der wahre Grund aber war, dass sie die europäischen Sitten und Einrichtungen hassten, oder über das ausserordentliche Unternehmen entsetzt waren. Den Beamten wurde es schwer, sie zu überzeugen. Ein gewisser Tani Yōkei bedauerte sehr die Vorurtheile Jener und reichte beim Shūgiin eine Schrift ein, in der er die Nothwendigkeit des Baues der Eisenbahn aus einander setzte. Seine Darlegung hatte Hand und Fuss, und er schlug damit den Widerstand der Gegner nieder. Dieser ganze Vorgang verbreitete sich sofort in der Hauptstadt.

In demselben Monat wurde in Yokos'ka, in der Provinz Sagami[4], eine Schiffswerft errichtet und vollendet. Ferner erfanden drei Leute aus Tōkyō Takayama Sais'ke, Suzuki Tokujirō und Izumi Yōs'ke die Jinrik'sha[5], die sehr bequem gefunden wurde und sich allmählich durch das ganze Land verbreitete. Im 4. Jahre Meiji (1871) sollen einige Engländer und Amerikaner, die in Shanghai wohnten, dort eine Jinrik'sha-Gesellschaft gegründet und von unserem Vaterlande eine Menge Wagen gekauft haben, um sie von Chinesen ziehen zu lassen.

---

[1] 久留米藩 in der Provinz Chikugo auf Kiushiū, jetzt zum Fukuoka ken gehörig.

[2] D. h. er wurde aus dem Stand der Samurai (oder Shizoku) ausgestossen. Im Text steht für Heimin 平民 das gleichbedeutende 庶人.

[3] 浪士 Roshi oder Ronin 浪人 hiessen bekanntlich die Samurai, die ihr Amt und Einkommen verloren hatten und unstät umherwanderten.

[4] 相模, Provinz westlich von Yokohama; 横須賀 ist die bekannte staatliche Schiffswerft.

[5] 人力車, das bekannte leichte Holzwägelchen der Japaner, das von Menschen gezogen wird und jetzt auch in den Küstenstädten Chinas und Indiens zu finden ist.

Da früher die Executive der Regierung der Tokugawa-Familie anvertraut worden war[1], hatte man Iyeyas' das kaiserliche Brokatbanner[2] verliehen, und dasselbe war von allen folgenden Shōgunen aufbewahrt worden. Der Chiji des Klan von Shizuoka[3] war der Meinung, dass er es jetzt nicht länger behalten dürfe und erstattete dasselbe zurück.

Im 4. Monat (Mai) schenkte der Chiji des Kumamotoklan[4] der Regierung ein Kriegsschiff.

Seit dem letzten Jahre hatte das falsche Geld allmählich sehr zugenommen, und es war ein grosser Übelstand für das Volk, dass echtes und falsches Geld durch einander cursirte. Die Ausländer forderten, dass alles Geld ohne Unterschied, ob es echt oder falsch war, eingetauscht werden solle. Dies Geld war früher im Kagoshimaklan geprägt worden, wodurch man der Noth für einige Zeit abhelfen wollte, und man bedauerte jetzt, dass man, ohne es zu wollen, so grossen Schaden damit angerichtet habe. Es wurde ein Schreiben an die Regierung gerichtet, in welchem die Sachlage eingehend aus einander gesetzt war und so die Übertretung der Gesetze entschuldigt. In diesem Monat erschien nun ein Erlass der Regierung des Inhalts, man wolle allen denen, welche vor der Beseitigung der Unruhen in Hakodate (1869) privatim Geld geprägt hätten, speciellen Pardon ertheilen. Die Verhältnisse hatten es nämlich nöthig gemacht, dass man, während Alles im Staate drunter und drüber ging, das strenge Verbot übertreten hatte, um die Ausgaben für den Krieg zu decken.

Im selbigen Monat legte der Chiji des Zenshoklan[5] dar, dass die Vorschriften für den Bau der Castelle für die Gegenwart nichts mehr nützten und die Kosten für Reparaturen sehr gross seien; er bat daher um die Erlaubniss, die hohen Thürme, Thore und Mauern seines Castells niederlegen zu dürfen.

Im 5. Monat (30. Mai bis 29. Juni) schenkte der Chiji von Shizuoka der Regierung ein schnell segelndes Schiff europäischer Bauart. Im selben Monat schenkte man den Unterlehnsmannen der Hatamoto sowie der Samurai, die zu Tōkyō gehörten, wenn sie drei Generationen hindurch treu gedient, Geld und erlaubte ihnen, zum Ackerbau und Handel zurückzukehren[6].

---

[1] Nämlich am Anfang des 17. Jahrhunderts, als Iyeyas', der Gründer der Tokugawa-Dynastie, zum Shogun ernannt wurde.

[2] 錦旗, dieses Brokatbanner wird in der Geschichte zum ersten Mal 1331 erwähnt, als sich der Kaiser Godaigo nach dem Kasagiyama begab. Aus späterer Zeit wird dann öfter berichtet, dass das Banner Feldherren verliehen worden, so Ashikaga Takauji. Dem Ober-Commandeur der Kaiserl. Armee wurde 1868 auch ein solches verliehen.

[3] 靜岡, jetzt Hauptstadt des gleichnamigen Ken, nahe dem Fuji no yama. Dies war die Residenz des Iyeyas', nachdem er das Shōgunat seinem Sohne überlassen hatte. Der Fürst dieses Klan war ein Verwandter der Tokugawa.

[4] 熊本 Kumamoto auf Kiūshiū, Hauptstadt der Provinz Higo, jetzt Hauptstadt des Kumamoto ken.

[5] 膳所藩, einer der unbedeutenderen Klane.

[6] Unterlehnsmannen 家丁; Hatamoto 旗下.麾下 »unter dem Banner« hiessen die unmittelbaren Lehnsmannen des Shoguns mit einem Einkommen von 300 bis 10000 Koku Reis.

Leute aus Tokushima[1] drangen in das Besitzthum des Inada Kurobi ein und zerstörten das Wohnhaus und die anliegenden Gebäude. Die Familie des Inada und seine Lehnsmannen entflohen nach anderen Klanen und meldeten die Einzelheiten der Regierung. Der ganze Klan kam durch diesen Vorfall in Aufregung. Die Veranlassung dazu war folgendermaassen: Die Familie Inada gehörte schon lange zum Tokushimaklan, aber es war, wie wenn sie ein besonderes Lehen inne hatte. Ausserdem hatte das Haupt der Familie 1868 auf eigene Faust Truppen gestellt, sich früh der kaiserlichen Armee angeschlossen und die Wache für den Oberbefehlshaber gestellt. Die Folge davon war, dass die Leute des Hauptklan meinten, die Dienstmannen des Inada hätten sich beständig von ihren Landsleuten ferngehalten und wollten die jetzigen veränderten Umstände benutzen, um sich selbständig zu machen. In Folge dessen warfen sie grossen Hass auf sie. Als diese Ereignisse eingetreten, war der Chiji in Tōkyō. Er liess durch Beamte den Leuten aus dem Hauptklan Warnungen zukommen, auf die aber nicht gehört wurde. Inada kam schliesslich nach Tōkyō und wandte sich an seinen Chiji. In diesem Monat nun wurden die Rädelsführer alle bestraft; manche sollen sich, aus Scham über ihre ungerechte Sache, selbst den Tod gegeben haben. Inada wurde später dafür, dass er zur Zeit der Restauration Truppen gestellt, in die Unterabtheilung der 5. Rangclasse versetzt und siedelte mit seinen Lehnsmannen nach dem Hokkaidō über, wo er einregistrirt wurde.

Im 7. Monat (28. Juli bis 27. August) legte der Chiji von Morioka[2] sein Amt als solcher nieder. Er war nämlich der Ansicht, dass man zwar dem Namen nach dem Kaiser die Lehen zurückgegeben, die Wirklichkeit aber dem nicht entspreche, und wollte daher seine ganze Kraft daran setzen, die Centralisation der Regierung herbeizuführen. Man gab ihm ein Zehntel seines bisherigen Einkommens aus seinem Klan und befahl ihm, in Tōkyō seine Wohnung zu nehmen. Man wandelte darauf den Moriokaklan in den Morioka ken um. Dies war der Anfang der Umwandlung der Klane in Ken überhaupt und es scheint, dass man in diesem Klan schon früh die spätere Umwandlung aller Klane in Ken vorhergesehen hatte.

Am 27. des Monats (24. August) beim Morgengrauen brachte Yokoyama Seitarō[3] aus dem Kagoshimaklan ein Schreiben zum Shūgiin, in welchem er die Zeitverhältnisse beklagte und die damaligen Minister warnte. Hierauf entleibte er sich in der Nähe. Die Regierung war der Meinung, dass die Ansichten in seinem Schreiben auf falschen Gerüchten beruhten und bedauerte seinen Tod aufs Tiefste. Sie verlieh seiner Familie Geld, damit

---

[1] 徳島, Hauptstadt von Awa 阿波 auf Shikoku, jetzt Hauptstadt des Tokushima ken.

[2] 盛岡, Hauptstadt der Provinz Rikuchū 陸中 im Norden der Hauptinsel. Die Umwandlung aller Klane in Ken (Provinzial- oder Regierungsbezirke) geschah erst etwas später. Jetzt gehört der Morioka ken zum Iwate ken.

[3] 横山正太郎, Bruder des oben erwähnten Mori Arinori aus Kagoshima, war von einem gewissen Yokoyama adoptirt worden. Statt Seitarō könnte man auch lesen Shōtarō, wie er bei Adams II S. 219 ff. heisst.

die üblichen Opfer an Speisen vor dem Shintōschrein dargebracht werden könnten. Die Kunde von Yokoyama's Tode verbreitete sich sehr bald in der Residenz, und sein Schicksal wurde viel besprochen. In einer Nachschrift, die man bei ihm fand, sagte er Folgendes: Es giebt gegenwärtig viele Leute, die für einen Krieg gegen Korea[1] sind. Obgleich dies darin seinen Grund hat, dass man zu sehr bedauert, dass das Kaiserreich zu ruhig ist und seine Macht nicht entfaltet, so darf man doch nicht unberücksichtigt lassen, dass man zum Kriege einen triftigen Grund und eine Berechtigung haben muss. Die koreanische Frage will ich vorläufig bei Seite lassen. Betrachte ich die Lage unseres Vaterlandes, so sind alle Bewohner desselben beunruhigt und können ihren Geschäften nicht nachgehen. Die Erlasse der Regierung beziehen sich nur auf zeitraubende Nebensachen und betreffen oft nur Äusserlichkeiten. Ja, es ist auch kein Erfolg derselben zu sehen. Das ist das Zeichen eines unmerklichen Verfalls des Landes. Wenn die Macht unseres Landes im Steigen begriffen ist, wie ist es möglich, dass uns da das kleine Korea beleidigen kann? Doch man beherzigt dies nicht. Man gefällt sich in Stolz und Hochmuth und will einen Krieg ohne Veranlassung herbeiführen. Was wird da das Volk sagen, wenn man einen Misserfolg hat? Wie ich gehört, haben die Koreaner in letzter Zeit sich oft mit dem Auslande im Kriege gemessen und sind sehr an den Krieg gewöhnt![2] wie können wir das mit der Bunroku-Periode[3] vergleichen? Und doch hat Toyotomi, der K(w)ambaku, der die Macht und den Muth hatte, die ganze Welt zu erobern, viele Kraft gebraucht, um Korea zu besiegen. Und da wagt ein gewisser Sada zu behaupten, es liesse sich das im Handumdrehen bewerkstelligen. Das ist der Gipfel der Gedankenlosigkeit. Was uns jetzt am meisten Noth thut, das ist, dass die staatliche Organisation befestigt, dem Lande Zuverlässigkeit bewiesen wird und unerwartete Veränderungen innerhalb seiner Pfähle berücksichtigt werden. Wir haben jetzt keine Zeit, um uns um die Missethaten Koreas zu bekümmern.

Yokoyama war des Mori Arinori älterer Bruder.

Im selbigen Monat spendeten Bewohner von Kyōto 100000 Yen für gewerbliche Zwecke.

Auch begann der Krieg zwischen Preussen und Frankreich, und es entbrannte ein heftiger Kampf zwischen beiden Ländern. Die Vertreter beider Länder, welche in Yokohama wohnten, meldeten dies beim Bezirksamt von Kanagawa[4] und setzten die in Japan befindlichen Unterthanen ihrer betreffenden Länder davon in Kenntniss. Es trat zwischen den in Yokohama

[1] Korea hatte sich geweigert, ein Schreiben anzunehmen, in welchem Japan die Wiederanbahnung des früheren Verkehrs zwischen beiden Ländern vorgeschlagen hatte.

[2] Hier ist Yokoyama im Irrthum.

[3] 文祿, von 1592—1595. Damals führte der berühmte General Toyotomi Hideyoshi 豐臣秀吉 Krieg mit Korea. Der unten erwähnte Titel K(w)ambaku 關白 (jap. *azukarimōs'* betraut werden) kann durch Grossvezier übersetzt werden.

[4] Nachbarort von Yokohama, ursprünglich zum Vertragshafen ausersehen. Das Amt des Kanagawa ken liegt jedoch in Yokohama, das Kanagawa weit überflügelt hat.

ankernden Kriegs- und Handelsschiffen beider Nationen eine feindliche Stimmung und die Neigung zu Feindseligkeiten zu Tage. Unsere Regierung erklärte darauf dem Völkerrecht zufolge die Neutralität.

Im 8. Monat (27. August bis 25. September) wurde das Verbot über den Handel mit Opium[1] erlassen. Die Chinesen in allen Vertragshäfen kauften heimlich Knaben und Mädchen auf und schleppten sie in's Ausland. Dieselben wurden im selbigen Monat ergriffen, und es wurde ein strenges Verbot dagegen erlassen.

Ein Lehnsmann des Hauses Arisugawa[2], der verstorbene Iida Sama, hatte ein Buch Nihonyashi[3] geschrieben und sein Sohn Sama überreichte es dem Kaiser. Er erhielt diesen Monat eine Summe Geldes zum Geschenk und eine Belobigung.

Im 9. Monat (25. September bis 25. October) richtete der Chiji von Kumamoto ein Schreiben an die Regierung, worin er die Absicht aussprach, sein Schloss niederzureissen. Es hiess darin: »Seit der Reorganisation des Kriegswesens und seit der Einführung des Gebrauchs der Feuerwaffen verfehlen die festen Castelle aus den früheren Zeiten ihren Zweck. Dass heutzutage in jeder Provinz Castelle existiren, hat folgenden Grund: Seit der Periode Ōnin[4] machten sich die mächtigen Fürsten ein Territorium zu eigen, und Ota machte den Anfang mit der Erbauung eines Castells von Azuchi[5]. Die übrigen Fürsten ahmten seinem Beispiel nach. Jetzt nun, wo die drei Regierungen, Kaiser, Shōgun und Daimyō, eins geworden sind, stehen die Überreste einer unruhevollen Zeit noch in den Ecken des Landes und führen vielleicht dazu, dem grossen Zweck der Einigung des Reiches im Wege zu stehen. Das Castell von Kumamoto ist von Katō Kyomasa[6] erbaut und wird eine der grossartigsten Vesten des Westens von Japan genannt. Seit den Zeiten seines Erbauers ist es ein starkes Bollwerk gewesen. Zwar ist in mir die Erinnerung daran, dass Katō es erbaut hat, nicht erloschen, aber wenn man heute die Überreste eines Landes aufbewahrt, kann man die alten Gewohnheiten desselben nicht beseitigen. Ich bitte daher, dass es mir gestattet sein möge, bei der veränderten Lage der Verhältnisse unseres Vaterlandes das Castell von Kumamoto niederlegen zu dürfen«. Man ertheilte hierzu die Erlaubniss, aber es erhoben sich Stimmen dagegen; man meinte, man solle die berühmten Castelle noch eine Zeit lang stehen lassen, damit

[1] Opium, *ahen* 鴉片, wird noch heute in Japan nur für medicinische Zwecke eingeführt.

[2] 有栖川, bekannte mit dem Kaiserhause verwandte Familie.

[3] 日本野史. Über yashi s. Anm. 1 S. 141; Iida Sama 飯田在馬. Der Sohn nimmt öfters den Vornamen des Vaters nach dem Tode desselben an.

[4] 應仁, Periode von 1467—1468.

[5] 安土, Castell des berühmten Fürsten Ota Nobunaga 織田信長, geb. 1534, in der Provinz Omi 近江.

[6] 加藤清正, der berühmte Feldherr, der sich im Feldzug gegen Korea auszeichnete und bekannt durch seinen Christenhass geworden ist.

sie Material für das Studium der alten Zeit lieferten, und es heisst, dass man sie später nach Beseitigung der Klane und Errichtung der Ken bestehen liess[1].

Am 2. Tage dieses Monats (26. September) reichten das Finanzministerium und das Seido Kyoku[2], welche zwei Entwürfe für die Reform der Maasse und Gewichte ausgearbeitet hatten, diese beim Shūgiin zur Berathung ein. Ein Theil der Mitglieder war für den einen, der andere für den anderen Entwurf, und so kam es schliesslich nicht zu einer Einigung. Darauf hatten sie das Strafrecht zu berathen, und alle Mitglieder waren für eine Milderung der Strafen. Ferner versammelten sich alle Mitglieder vom Praesidenten abwärts bei Hofe, und es wurde ihnen das Gesetz über die Klaneinrichtung, das sie vorher berathen und eingereicht hatten, vorgelegt. Das Wichtigste dabei war, dass man die Klane in drei Kategorien theilte. Grosse Klane hiessen die, welche augenblicklich einen Ertrag von 100000 Koku und darüber, mittlere und kleinere, welche einen Ertrag von 50000 darüber oder darunter brachten. Schliesslich sandte man die Mitglieder nach den verschiedenen Klanen und beauftragte sie mit der Durchführung der neuen Reformen. Von da an wurde das Shūgiin auf lange geschlossen, und schliesslich wurden die Berathungen ganz abgeschafft. Nur am 2., 12., 22., sowie am 7., 17., 27. Tage jeden Monats sollte es Petitionen annehmen.

Am 8. Tage (2. October) begab sich der Kaiser nach Etchūshima[3] und besichtigte die Truppen. In Folge starken Sturmes und Regens trat damals das Meer über und der den Kaiser begleitende Leibarzt Aoki u. A. verloren ihr Leben.

Im 10. Monat (25. October bis 23. November) erschien ein Erlass über die Organisation des Heeres, die Marine sollte nach englischem, das Landheer nach französischem System ausgebildet werden.

Im Schaltmonat dieses Jahres (23. November bis 22. December) sandte man zum ersten Mal nach den drei Ländern England, Frankreich und Preussen einen Ministerresidenten und zwar Sameshima. Nach Amerika wurde Mori entsandt und mit dem geschäftlichen Verkehr in jenem Lande beauftragt. Auch gehörte die Fürsorge für die im Ausland studirenden Japaner zu ihrem Ressort.

In diesem Monat wurden die Grenzen für die in Tōkyō lebenden Ausländer, innerhalb derer sie sich ohne Pass bewegen durften, festgesetzt.

Der verstorbene Prinz Nakagawa no Miya, der im Jahre vorher nach der Provinz Aki im Westen der Hauptinsel verbannt war, wurde begnadigt und in diesem Monat wieder in seine alte Familie aufgenommen[4].

---

[1] Dies ist in der That geschehen, und das Schloss von Kumamoto ist noch heute einer der Zeugen vergangener Zeiten. Jetzt werden die Überreste der Castelle meist zu Casernen benutzt.

[2] 制度局, Abtheilung für Gesetzgebung; Finanzministerium, Okurashō 大藏省. [3] 越中島, wahrscheinlich in der Nähe von Tokyo.

[4] Begnadigungen, sowie Beförderungen und Rangerhöhungen nach dem Tode der Betreffenden sind in Japan häufig. Aki 安藝, Provinz am japanischen Binnenmeer.

Im selbigen Monat kehrte der holländische Arzt Baudouin nach seiner Heimat zurück. Er war anfänglich (1862) einem Rufe der Tokugawa folgend zuerst nach Nagasaki, dann nach Ōsaka und Anfang 1867 nach Tōkyō gekommen. Er heilte nicht nur schwere Krankheiten, sondern förderte auch die Methode des Unterrichts und trug dazu bei, dass das medicinische Studium in unserem Lande grosse Fortschritte machte. Als er sich zur Heimreise anschickte, erhielt er ein Belobigungsschreiben und 3000 Yen zum Geschenk.

In diesem Monat wendeten sich Ishikawa, der das Amt des Daisanji[1] hatte, und andere vier aus dem Nayegiklan[2] an die Regierung und sprachen die Ansicht aus, es sei der Ehre eines Shizoku unwürdig, ausser dem Gehalt von der Regierung noch ein besonderes erbliches Einkommen, das seit Alters in jeder Familie sei, zu empfangen. Sie wollten das letztere daher ablehnen und zur Beschäftigung mit dem Ackerbau zurückkehren, um der Allgemeinheit ein Beispiel zu geben und die alten Gewohnheiten abzuändern. Sie erhielten die Erlaubniss hierzu. Es war dies das erste Beispiel, dass Shizoku ihre Rente dem Staate zurückgaben.

Der vierte Sohn des Prinzen Fushimi, früher Rinnōji no Miya, mit Vornamen Kōken, war, im verflossenen Jahre von Ōshū im Norden zurückgekehrt, seines Ranges beraubt worden und hatte in seinem Vaterhause Arrest erhalten, um dort sein früheres Vergehen Tag und Nacht zu sühnen. In diesem Monat bat er um die Erlaubniss, im Auslande studiren zu dürfen, und nachdem er begnadigt worden und die Erlaubniss bekommen, erhielt er zugleich den Titel Prinz wieder[3].

Im 11. Monat (22. December bis 21. Januar 1871) suspendirte man vorläufig die Verbannung nach einer Insel als Strafe, um später den Hokkaidō als Deportationsort zu bestimmen, und man verlängerte die Dauer der toyeki[4] genannten Strafe, bei der 1. Classe fünf, bei der 2. sieben, bei der 3. zehn Jahre.

Im selbigen Monat machte der Chiji vom Kōchiklan auf der Insel Shikoku den Vorschlag, die Art und Weise des Einkommens der Shizoku zu ändern, die Regierung solle dafür Staatspapiere geben und die Shizoku sollten diese als ihr Vermögen ansehen. Er machte im Ganzen fünf Vorschläge für die Reform der Klane und bat um die Erlaubniss, sie zuerst in seinem

---

[1] 大參事, Titel des höchsten Beamten in einem Klan.

[2] 苗木藩, einer der unbedeutenderen Klane.

[3] Wurde später unter dem Namen Kita Shirakawa 北白川 bekannt und starb vor Kurzem in Formosa als Obercommandeur der Truppen. Er war bei Ausbruch des Restaurationskrieges Oberpriester des Tempels Kanyeiji in Ueno (Tokyō) und floh nach der Niederlage der Shogun-Anhänger (Juli 1868) mit denselben nach Norden. Er hiess damals Rinnōji no Miya 輪王寺宮. Nach seiner Begnadigung begab er sich Studien halber nach Berlin.

[4] Unter toyeki 徒役 versteht man Deportation, z. B. nach einem Bergwerk zur Zwangsarbeit. Im Text ist von fünf Classen die Rede, es werden aber nur drei aufgezählt.

Bezirk durchzuführen, damit sie dann im ganzen Reich ausgeführt würden. Die Erlaubniss hierzu wurde ihm ertheilt.

Im selbigen Monat verlieh der Kaiser den Nachkommen der neu ernannten Shinnō[1] besondere Familiennamen und verlieh ihnen den Rang der K(w)azoku. Dies fand jedoch nicht bei den vier Prinzen statt, welche von Alters her diesen Titel führten.

Am Abend des 24. dieses Monats (14. Januar 1871) gingen zwei Lehrer 1871
von Nankō[2], Ring und Dallas, durch die Strasse Nabechō in Kanda; ein gewisser Katō Ryōkichi vom Kinetsukiklan[3] und Kurokawa Tomojirō vom Sekiyadoklan[4], welche ihnen zufällig begegneten, zogen sofort ihre Schwerter und verwundeten beide. Die beiden Engländer suchten bestürzt das Weite. Da begegnete ihnen Higo Sōkichi aus dem Kagoshimaklan, verfolgte sie und brachte Ring eine zweite Wunde bei. Die Stadt war in grosser Aufregung, und es dauerte nicht lange, so waren alle drei dingfest. Im folgenden Jahre wurden Katō und Higo strangulirt und Kurokawa wurde verbannt[5].

Im 12. Monat (21. Januar bis 19. Februar 1871) wurde in Tsurugizaki, in der Provinz Sagami, ein Leuchtthurm errichtet.

Im selbigen Monat wurde der Druck des Entwurfes des neuen Strafgesetzes fertig, und er wurde an alle Ministerien vertheilt. In einer Cabinetsordre hiess es: Wir haben dem Gyōbushō[6] den Auftrag gegeben, ein neues Strafgesetzbuch auszuarbeiten, und es hat uns sechs Bände Entwurf eingereicht. Wir haben uns mit allen Ministerien berathen und genehmigen daher die Veröffentlichung. Alle Beamten sollen dieses Gesetz beobachten.

Im Mai des 6. Jahre Meiji (1873), wurde das Strafgesetzbuch wieder revidirt und das verbesserte Strafgesetzbuch erlassen. Der Kaiser erliess dabei folgende Cabinetsordre: Wir haben dem Justizministerium befohlen, auf Grund der bestehenden Gesetze und nach Auswahl aus den Gesetzen

---

[1] 親王, Titel für kaiserliche Prinzen, der besonders verliehen wird.

[2] 南校, wörtlich: Südschule (im Gegensatz zu der damaligen medicinischen Schule Tōkō 東校 oder Ostschule); gegründet bereits 1856, erhielt später u. A. den Namen Kaiseigakkō, s. Anm. 2 S. 147, lag im Stadttheil Kanda (Tokyo). Die »Pfannenstrasse« 鍋町 lag in demselben Stadttheil. Nach Adams II S. 235 fand der Angriff am 13. Januar statt.

[3] 杵築藩, einer der unbedeutenderen Klane.

[4] 關宿藩, auch einer der unbedeutenderen Klane. Sekiyado, Stadt am Tonegawa 利根川.

[5] Diese verhältnissmässig schweren Strafen wurden nach den Bestimmungen des im Folgenden erwähnten Entwurfs des neuen Strafgesetzes Shinrits' kōryō 新律綱領 verhängt. Das jetzt geltende viel mildere Strafrecht stammt aus dem Jahre 1880 (revidirt 1890).

[6] Siehe Anm. 1 S. 150. Im Text steht nur Gyobu 刑部. Es wurde 1871 in das Shihoshō, Justizministerium, umgewandelt, s. Anm. 3 S. 165.

aller Länder ein revidirtes Strafgesetzbuch zu verfassen, und wir verkünden jetzt, dass es fertig ist. Wir haben es mit dem Staatsministerium berathen und festgesetzt und lassen es veröffentlichen. Ihr, meine Unterthanen, sollt es halten.

In diesem Monat wurde Kumoi Tatsuo aus dem Yonezawaklan zum Tode verurtheilt und sein Kopf ausgestellt. Er hatte, um seine eigenen Pläne zu verfolgen, unter dem Vorwande, er wolle die Tokugawa-Familie wiedereinsetzen, heimlich Gleichgesinnte geworben, und nach und nach hatte sich ihm viel schlechtes Gesindel angeschlossen. Sie hatten, angeblich um die Ruhe in der Hauptstadt herzustellen, viel Pulver und Flinten aufgespeichert und wollten so ihre weitgehenden Pläne ausführen. Tatsuo war damals gerade in seinem Heimatsklan und betrieb die Angelegenheiten in der Ferne. Schliesslich bekam die Regierung Kunde davon, und im 7. Monat (16. August bis 15. September) dieses Jahres befahl man dem Yonezawaklan, Tatsuo und Masuoka Kenkichi zu verhören und darauf nach Tōkyō in Gewahrsam zu bringen. So kam die Wahrheit an den Tag. Man verglich dies allgemein mit den Ereignissen in der Periode Keian[1], wo Yui Shōsets' rebellirte.

Am 9. Tage des 1. Monats (27. Februar 1871) drang bei Tagesanbruch Jemand in das Schlafzimmer des Sangi[2] Hirozawa, ermordete ihn und floh dann. Niemand kannte die Beweggründe. Da sich der Ermordete sehr um die Wiederherstellung der Kaisermacht bemüht und durch gute Rathschläge und Pläne ein grosses Verdienst erworben hatte, so war des Kaisers Betrübniss besonders gross. Er erhöhte daher seine Rangstufe und versetzte ihn in die Oberclasse des 3. Ranges, auch schenkte er der Familie Geld. Als 50 Tage vergangen waren und der Einbrecher noch nicht gefasst war, erschien folgender Erlass des Kaisers: »Als den verstorbenen Hirozawa Shinshin[3] sein trauriges Schicksal ereilte, konnten wir ihn nicht davor schützen, und man hat den Mörder entwischen lassen. Seit der Wiederherstellung der Kaisermacht sind schon drei Minister zum Opfer gefallen. Wir glauben den Grund darin suchen zu müssen, dass wir noch nicht dahin gekommen sind, dass die Grundlage der Regierung auf festen Füssen steht und dass die Staatsordnung noch nicht streng genug gehandhabt wird.

---

[1] 慶安, von 1648—1651. Die Verschwörung des Yui Shosets' 由井正雪 und seines Freundes Marubashi Chuya ist jedem Japaner aus Volksbüchern wie: Keian Taiheiki 慶安太平記 und Darstellungen auf der Bühne bekannt (vergl. auch Mémoires et Anecdotes sur la dynastie reignante des Joguns von M. Titsing p. 22 ff.).

[2] 參議, Mitglieder des damaligen Staatsministeriums (Daijōk(w)an 太政官), standen unter dem Daijō daijin 大政大臣, dem Ministerpraesidenten, dem Sadaijin 左大臣 und Udaijin 右大臣, den Kanzlern zur Linken und zur Rechten.

[3] 廣澤真臣.

Wir bedauern das von Herzen. Wir geben daher den Unterthanen im Reiche den Befehl, streng nachzuforschen und den Übelthäter auf jeden Fall zu ergreifen«[1].

Im 2. Monat (21. März bis 20. April) beabsichtigte eine dänische Telegraphengesellschaft, eine Telegraphenlinie zwischen Indien, China und Sibirien[2] zu legen und diese Linie über Shanghai per Kabel bis nach Nagasaki zu führen. Die erbetene Erlaubniss wurde ihr gewährt. Später wurde eine Linie von Tōkyō nach Nagasaki gelegt und mit dieser verbunden, wodurch die Verbindung mit dem Auslande hergestellt wurde.

Am 15. Tage (4. April) wurde die Münze in Ōsaka eröffnet.

Im selbigen Monat stellte man die Beförderung der Correspondenz der Privatleute unter die Regierung und errichtete überall im Lande Postämter. Man bezahlte der Regierung ein Porto und dafür trug man die Briefe täglich aus, und um Klagen über die Verzögerung der Sachen zu vermeiden, erliess man Regulative, die allmählich zur Ausführung kamen. Im 3. Monat des folgenden Jahres (8. April bis 7. Mai 1872) wurde das Porto abgeschafft, und man erliess ein Gesetz über Postwerthzeichen und bestimmte darin, dass man Marken auf die Oberseite des Briefes kleben sollte. Im 7. Monat war es im Lande allgemein eingeführt, und Alle fanden es sehr bequem.

Am 12. des 3. Monats (1. Mai 1871) begab sich der deutsche Gesandte an den Hof und machte die Mittheilung, dass in Folge der politischen Veränderungen des verflossenen Jahres der König von Preussen auf Wunsch aller Reichsfürsten den deutschen Kaiserthron bestiegen habe und übergab ein Handschreiben des Kaisers.

Im selbigen Monat wurden 600 Personen, die Lehnsmannen des Katakura Kojūrō, die im Kadota ken[3] lebten, nach dem Hokkaidō transportirt und beim Kaitak'shi, dem Colonialamt, heimatsberechtigt.

Am 17. des 4. Monats (4. Juni) wurde auch den Heimin, dem gemeinen Manne, das Reiten erlaubt.

Im selbigen Monat wurden nach dem Tōsandō[4] und dem Saikaidō[5] Garnisonen gelegt. Im ersteren kamen die Hauptgarnisonen nach Ishi no

[1] Nach Adams II S. 241 ff. richtete der Kaiser eine Cabinetsordre dieses Inhalts direct an seinen Premierminister Sanjo. Die beiden anderen oben erwähnten ermordeten Würdenträger waren Yokoi und Omura.

[2] Hinter Sibirien folgt im Text ヲリエ レタール. Der Verfasser hat wohl ヲリエンタール (Oriental) in dem Namen der Telegraphengesellschaft getrennt und fälschlich für zwei Ortsnamen gehalten, indem er レ und ン verwechselte.

[3] 角田縣, existirt jetzt nicht mehr.

[4] 東山道 »östliche Bergstrasse«, Gesammtname der Provinzen im Norden und in der Mitte der Hauptinsel. Ishi no maki 石ノ巻, Provinz Rikuzen 陸前; Morioka s. Anm. 2 S. 156; Fukushima 福島, Provinz Iwashiro 岩代.

[5] 西海道 »westlicher Seeweg«, anderer Name für Kiushiu. Kokura 小倉, Provinz Buzen 豐前; in derselben Provinz liegt Hida 桝田; Hakata 博田 in Chikuzen 筑前.

maki, die Nebengarnisonen nach Morioka und Fukushima. Im Saikaidō wurde Kokura zur Hauptgarnison, Hida und Hakata zu Nebengarnisonen gemacht. Später wurde dies wieder geändert.

Im selbigen Monat wurde der Finanzminister Date Muneshiro als kaiserlicher Gesandter nach China gesandt, um einen Vertrag zu schliessen. Es wurde ihm ein hoher Beamter vom Auswärtigen Amte, der Gaimudaijō[1] Yanagiwara Zenkō beigegeben. Im Gefolge befanden sich der Gondaijō aus demselben Ministerium Tsuda Shindō, der Bunshogonjō Tei Nagayas' und der Mombushōjō Chō Fu.

Am 24. des 5. Monats (11. Juli 1871) begab sich der Sangi Soyejima in Begleitung des Gaimushōjō Tanabe nach der Bucht Pouyetto[2] in Sibirien, um wegen der Grenzen in Karaf'to (Sachalin) zu unterhandeln.

Im selben Monat wurden die Leuchtthürme bei Wada no misaki (Hyōgo), von Kitasaki auf Awajishima[3] und von Hakodate errichtet.

Im selbigen Monat wurde zur Förderung der Industrie und des Maschinenbaues innerhalb Tora no mon[4] eine höhere und niedere Schule für Ingenieurwesen errichtet und aus England viele Lehrer engagirt.

Am 18. Tage dieses Monats (5. Juli) wüthete ein heftiger Orkan und starker Regen in Hyōgo, Kōbe, Ōsaka (Tempōzan), das Meer trat über und hohe Wellen überschwemmten die Küste. Das Zollamt, sowie Häuser der Einheimischen und Fremden wurden umgerissen, und es gab mehr als 700 Todte. Auch wurde die Telegraphenverbindung zwischen Ōsaka und Kōbe unterbrochen.

Im 6. Monat (18. Juli bis 16. August) starb Fürst Mōri in seinem Klan. Er gehörte zur Unterstufe der 2. Rangclasse. Der Kaiser versetzte ihn in die Unterclasse des 1. Grades und rühmte in einem kaiserlichen Erlass die ausserordentlichen Verdienste desselben, der als Haupt der Patrioten angesehen werde. Als der Fürst auf dem Krankenlager lag, hatte der Kaiser, wie es heisst, den Dainagon[5] Iwakura als kaiserlichen Abgesandten zu ihm geschickt, um sich nach seinem Befinden zu erkundigen, und ausserdem ein kaiserliches Schreiben gesandt.

Mit Hawai war ein Freundschaftsvertrag geschlossen worden, und der amerikanische Gesandte wurde mit der Vertretung dieses Staates in Japan

---

[1] Die Beamtentitel Daijō 大丞, sowie die folgenden Gondaijō 權大丞, Bunshogonjō 文書權丞, Shōjō 小丞 existiren nicht mehr.

[2] ポンエツト.

[3] 淡路島, Insel an der Nordostküste von Shikoku.

[4] Tigerthor 虎ノ門, Name eines Thores in Tokyo. Diese Ingenieurschule (Kogakuryo 工學寮, auch Kōbudaigakkō genannt), wurde 1886 mit der Universität vereint, s. Anm. 2 S. 147. Unter der niederen Schule ist wahrscheinlich die Vorbereitungsschule zur Erlernung des Englischen gemeint.

[5] 大納言, dieser von Alters her stammende Titel wurde bald darauf abgeschafft, s. S. 167. Über Iwakura s. Anm. 2 S. 148.

beauftragt. Am 28. Tage dieses Monats (14. August) begab sich der Gesandte an den Hof und überreichte den Vertrag.

Am 9. Tage des 7. Monats (24. August) schaffte man das Gyōbushō[1] und Danjōdai[2] ab und errichtete das Shihōshō[3].

Im selben Monat wurde im Fukuokaklan[4] die Fälschung von Papiergeld entdeckt. Tachibana Sōka, früher Daisanji, Yano Yasuo, Ogawa Aishirō, Tokunaga Orito, Itasumi Dempachi wurden mit dem Tode, der Shizoku Nakane Naoshi und sieben Andere mit Verbannung bestraft. Als die Sache der Regierung zu Ohren gekommen war, forderte man den Chiji Kuroda (von der Unterclasse des 4. Ranges) auf, nach Tōkyō zu kommen. Hier entsetzte man ihn seines Amtes und betraute den Prinzen Arisugawa[5] Nihon shinnō damit. Es wurden Truppen hingesandt, diese umzingelten das Castell von Fukuoka und nahmen Tachibana und die Übrigen gefangen.

Im selbigen Monat gab man Gold- und Silbermünzen von runder Form aus. Einige behaupten, dass Takeda[6] zuerst runde Münzen geprägt habe. Am Ende der Ashikaga-Herrschaft[7] seien die Portugiesen nach Sakai in der Provinz Izumi nahe Ōsaka gekommen und hätten runde Münzen mitgebracht. Diese habe Takeda nachgeahmt. Das ist das Geld, welches man jetzt Kōshūkin d. h. Kōshūgeld nennt. Später zur Zeit des Toyotomi[8] habe man Koban[9] und Gold- und Silbermünzen von viereckiger Gestalt gemacht, und später in der Tokugawa-Zeit habe man sie nachgeahmt. Von nun an entschloss man sich für europäische Formen und im 7. Jahre Meiji (1874) gab man auch Kupfermünzen von dieser Gestalt aus.

Am 14. Tage dieses Monats (29. August) wurden die Klane abgeschafft und in Ken umgewandelt. Es erschien bei der Gelegenheit folgende Cabinetsordre: »Wir sind der Meinung, wenn wir jetzt, wo Alles ganz neu ist, nach innen hin die Bewohner zur Ruhe bringen, nach aussen mit allen Ländern gleichberechtigt werden wollen, dass der Name der Wirklichkeit entsprechen muss und die Verwaltungsmaassregeln und Befehle auf einem Punkte zusammenlaufen (von einer Stelle ausgehen) müssen. Wir haben früher unsere Einwilligung zur Rückgabe aller Feudalterritorien an uns gegeben und haben

---

[1] Siehe Anm. 1 S. 150.

[2] 彈正臺. Stammte aus der Zeit des Kaisers Kōtoku (645—654) und war ein Criminalgericht. Siehe Adams II S. 218.

[3] 司法省, Ministerium, welches das Recht leitet, jetziger Name des Justizministeriums.

[4] 福岡, auf der Insel Kiūshiū, jetzt Name des Ken.

[5] Siehe Anm. 2 S. 158. Nihon shinnō 二品親王, kaiserlicher Prinz zweiten Grades.

[6] Takeda Shingen 武田信玄, Fürst von Koshū 甲州, geb. 1521, gest. 1573, einer der bekanntesten Fürsten des Mittelalters.

[7] 足利. Fürstenfamilie, welche das Shogunat von 1338—1565 inne hatte.

[8] Toyotomi Hideyoshi, s. Anm. 3 S. 157.

[9] 小判, die bekannten ovalen Goldmünzen aus der Feudalzeit.

die Fürsten zu Chihanji[1] ernannt, jeden in seinem Lande. Doch das Feudalwesen ist schon seit vielen hundert Jahren eingewurzelt, und so haben Manche nur den Namen eines Chihanji, sind es aber nicht in Wirklichkeit. Wie ist es da möglich, die Unterthanen zur Ruhe zu bringen und das Land anderen Staaten gleichberechtigt zu machen? Wir bedauern das tief, schaffen jetzt die Klane ab und wandeln sie in Verwaltungsbezirke (Ken) um. Dadurch schaffen wir das komplicirte System ab, halten uns an das Einfachere und beseitigen Übelstände, die darin bestehen, dass Alles nur dem Namen nach, aber nicht in Wirklichkeit vorhanden ist, und bewirken dadurch, dass die Klagen darüber, dass die Verwaltungsmaassregeln von verschiedenen Seiten ausgehen, aufhören. Ihr, meine sämmtlichen Beamten, sollt diesen unseren Willen zur Ausführung bringen«. Ferner wurden die Chihanji der vier Klane Kumamoto, Nagoya, Tokushima und Tottori[2] belobigt, weil sie früher geeignete Vorschläge für die Zukunft gemacht hatten. So wurden denn alle Chihanji ihres Amtes entbunden und erhielten den Befehl, ihren Wohnsitz in Tōkyō zu nehmen, wo sie auch heimatsberechtigt wurden. Im Jahre darauf wurden im ganzen Lande 3 Fu und 72 Ken errichtet, die dann später in 60 Ken umgewandelt wurden[3].

Am 18. Tage des Monats (2. September 1871) wurde das Daigaku[4] abgeschafft und das Mombushō[5] errichtet.

Am 9. Tage des 8. Monats (23. September) wurde erlaubt, die Haare wie die Europäer zu tragen, ferner wurde den Shizoku gestattet, gewöhnliche Kleidung zu tragen[6] und die Schwerter abzulegen. Doch sollten bei Festkleidern die Schwerter getragen werden. Durch diese Verfügung wurde das Aussehen der Shizoku ein ganz anderes, und es kam so weit, dass sie auf der Strasse auffielen. Die Schwertfeger verloren ihre Beschäftigung und die meisten von ihnen kamen in grosse Noth. Dies, sagte man, sei ein Nachtheil der europäischen Civilisation, was wohl möglich ist. Sodann wurde die Erlaubniss gegeben, dass Adel und der gemeine Mann sich mit einander verheirathen durften.

Am 10. Tage desselben Monats (24. September) wurden die Verwaltung und die Beamtenclassen reorganisirt; das Daijōkan wurde das Hauptamt und

---

[1] Oder Hanchiji, s. Anm. 6 S. 152.

[2] Tokushima 徳島, s. Anm. 1 S. 156, Nagoya 名古屋 und Tottori 鳥取 auf der Hauptinsel.

[3] Die Zahl dieser Verwaltungsbezirke wurde später noch weiter beschränkt. Jetzt giebt es im eigentlichen Japan 42. Dazu kommen der Okinawa ken 沖繩 (die Liukiu-Inseln), mehrere Ken in Formosa (Taiwan 臺灣), sowie die drei grossen Städte Tōkyō, Osaka, Kyoto mit ihren Bezirken, Fu 府 genannt.

[4] 大學, wörtlich: grosse Wissenschaft, Name einer Anstalt zum Studium der Werke der chinesischen Weisen.

[5] 文部省, Unterrichtsministerium, von dem die Cultus- und Medicinalsachen, die zum Ministerium des Innern gehören, getrennt sind.

[6] Im Text steht: 制服畧服; der Ausdruck 制服 ist unklar.

die verschiedenen Ministerien Nebenämter[1]. Alle Unterabtheilungen in den grossen Ämtern nannte man Kyoku, welche an die Stelle der bisher Ryō und Shi[2] genannten Unterämter traten. Bisher hatten die Rangclassen einem bestimmten Amte entsprochen; dies wurde jetzt abgeschafft und ferner 15 neue Beamtenstufen geschaffen. Die ersten drei Classen hiessen Chokunin[3], die folgenden vier Sōnin[4] und die letzten acht Hannin[5]. Auch wurden die Titel Nagon[6] unter den drei Ämtern abgeschafft und die Titel Sadaijin, Udaijin[7] wieder eingeführt. Überdies wurden auch die Beamtentitel geändert.

Vom 17. Tage dieses Monats (1. October) an erschien der Kaiser in einfacher Kleidung und begab sich zu Pferde oder zu Wagen nach dem Rikyū[8] und anderen Orten.

Am 28. Tage (12. October) wurden die Bezeichnungen Eta und Hinin abgeschafft und beide wurden nach Stand und Beschäftigung dem gewöhnlichen Volke gleichgestellt (vergl. Anm. 3 S. 144). Im selbigen Monat wurde der Amerikaner Capron nebst drei Anderen als Lehrer und Rathgeber für die Landwirthschaft engagirt, um den Chef des Colonisationsdepartements bei der Urbarmachung des Hokkaidō zu unterstützen.

Seit dem 9. Tage des 9. Monats (22. October) gab man auf der Stelle, wo früher das alte Hommaru[9] gestanden hatte, täglich einen Kanonenschuss ab, um dadurch die Mittagsstunde anzuzeigen.

Am 10. Tage (23. October) belobigte man die langjährigen Verdienste des Shimazu Hisamits'[10] (Unterabtheilung der 3. Rangclasse) und beschloss, ihn eine Nebenlinie[11] errichten zu lassen. Man verlieh ihm ein jährliches Einkommen von 50000 Koku, das aus dem Einkommen von 150000 Koku, welches man dem Hauptthause, dem Fürsten von Satsuma, als Belohnung für Verdienste während der Restauration verliehen hatte, entnahm.

---

1 Hauptamt 本官, Nebenämter 分官.

2 Kyoku 局, Ryō 寮, Shi 司.

3 勅任, Beamte, welche unmittelbar vom Kaiser ernannt wurden.

4 奏任 die auf Vorschlag der Minister vom Kaiser ernannten Beamten.

5 判任 entsprechen unseren Subalternbeamten.

6 納言, nämlich Dainagon, Chūnagon und Shōnagon. Die drei Ämter sind wahrscheinlich die Daijin, die hier erwähnten Nagon und die Sangi.

7 左右大臣 »Kanzler zur Linken, Kanzler zur Rechten«.

8 離宮, wörtlich: »entfernter Palast«, Bezeichnung für Paläste, die nur zeitweise bewohnt werden. Unter Rikyū ist hier wohl Hamaden oder Hamagoten zu verstehen (vergl. Anm. 6 S. 145 und Adams II S. 292).

9 本丸, Bezeichnung des Haupttheils des alten Shōgunschlosses.

10 島津久光, Verwandter des Fürsten von Satsuma.

11 別家, wörtlich: Zweighaus.

Im 10. Monat (13. November bis 12. December) wurden im Tōkyō fu Polizisten, die den Namen Rasots'[1] führten, eingesetzt, und diese Einrichtung wurde binnen Kurzem dann auf alle Fu und Ken ausgedehnt. Später erhielten sie die Bezeichnung Junsa[2].

Am 12. Tage des 11. Monats (23. December) wurde der Kanzler zur Rechten, Iwakura Tomonori, bevollmächtigter Gesandter, und ihm beigeordnet wurden der Sangi Kido Kōin, der Finanzminister Ōkubo Toshimichi, der Kōbutaiyu[3] Itō Hirobumi und der Gaimushōyu[4] Yamaguchi Naoyoshi. Sie gingen nach Amerika und vielen Ländern Europas.

1872 Am 25. Tage des 11. Monats (5. Januar 1872) wurden die Schulen in den Fu und Ken unter das Ressort des Unterrichtsministeriums gestellt.

Im selbigen Monat kehrte der englische Gesandte Parkes nach seiner Heimat zurück. Er erhielt für seine Verdienste während der Restauration ein Belobigungsschreiben und japanische Sachen als Geschenke. Später wurde er wieder Gesandter und blieb lange in Japan.

In demselben Monat wiegelten eine Schaar von mehr als 300 Rōnin in Watarai in der Provinz Ise die Landbevölkerung auf und gaben vor, sie wollten den grossen Tempel[5] beschützen. Es gelang dem Bezirksamt, die Ruhe wiederherzustellen und alle Rädelsführer zu verhaften.

In Folge der Abschaffung der Bezeichnung Eta und Hinin war in Himeji[6] ein Bauernaufstand ausgebrochen. In diesem Monat nun drangen sie in die benachbarte Provinz Tamba, äscherten viele Ortschaften ein und griffen schliesslich das Bezirksamt in Ikuno an. Einige Beamte des Ken, darunter Shiras' Bungo und Yamamoto Genroku begaben sich nach der Grenze der beiden Provinzen Tamba und Harima, um die Bauern zur Ruhe zu bringen. Der Tag neigte sich schon, und die Landleute waren schon im Begriff, mit Bambuslanzen und Gewehren bewaffnet, ehemalige Eta zu attackiren. Bungo und Genroku u. A. suchten sie durch Zureden von ihrem Vorhaben abzubringen, aber die Aufrührer hörten nicht auf sie. Der Anführer der Bande, Senyemon, ertheilte den Befehl, Hand an die Beamten zu legen. Letztere verwundeten mehrere der Aufrührer, fielen aber

---

[1] 邏卒, patrouillirende Soldaten.

[2] 巡査 »umhergehen und prüfen«. Auch die Einrichtung der Gensdarmerie, Kempei 憲兵, kennt man jetzt.

[3] 工部大輔, Viceminister des Ministeriums für öffentliche Arbeiten.

[4] 外務小輔, höherer Beamter im Ministerium des Auswärtigen, s. Anm. 5 S. 147. Der Zweck dieser Gesandtschaft war, die Vertragsrevision bei den europäischen Staaten durchzusetzen.

[5] 大廟, den Tempel der Sonnengöttin Daijingū 大神宮 bei Yamada 山田. Ronin oder Roshi s. Anm. 3 S. 153.

[6] 姫路, Hauptstadt der Provinz Harima 播磨, jetzt zum Hiogo ken gehörig. Das unten erwähnte Ikuno 生野 liegt in der Provinz Tajima 但馬. Der Ikuno ken existirt nicht mehr.

selbst von der Hand derselben. Schliesslich brannten die Aufrührer ein Zweigamt eines Bergwerks nieder und tyrannisirten die ganze Umgegend. Alles war in grosser Bestürzung. Das Bezirksamt erbat sich schliesslich Soldaten von der Garnison, und diese brachten den Aufstand mit einem Schlag zur Ruhe. Im ersten Monat des folgenden Jahres (9. Februar bis 9. März wurden zehn der Rädelsführer gefasst und zum Tode durch Abschneiden des Kopfes oder durch Hängen verurtheilt. Den Familien der beiden Beamten Bungo und Genroku aber gab man Geld zur Darbringung von Opfern.

Am 3. Tage des 12. Monats (12. Januar 1872) wurde den Adligen Toyama Michis'ke und Atago Tsūkyoku (Unterabtheilung der 2. Rangclasse) befohlen, sich selbst zu entleiben. Der Hausmeier[1] des Atago, Hikida Genji, der Shizoku vom Akita ken[2], Hatsuoka Keiji, der Shizoku aus dem Kurumeklan, Ogawa Shimbun, der Shizoku aus dem Yanagawa ken[3], Furukawa Jūrō, die Shizoku vom Kumamotoklan, Kawakami Gensai und Kotomiya Yugengo, sowie die Landleute, die zum Hida ken[4] gehörten, Namens Kusunoto Shōgō und Yano Jūs'ke, und andere zwei Leute wurden zum Tode verurtheilt. Ausserdem wurden der Shizoku vom Akita ken, Nakamura Jos'ke, und andere 44 in's Gefängniss geworfen oder in die Verbannung geschickt.

Toyama Michis'ke und die Anderen waren nämlich nach der Restauration mit der Umänderung der Regierungsform unzufrieden und unwillig darüber, dass der Kaiser so lange in Tōkyō blieb und nicht nach Kyōto zurückkehrte. Sie hatten daher den Plan gefasst, die Beamten der jetzigen Verwaltung aus dem Wege zu räumen. Hikida Genji, Hatsuoka Keiji u. A. waren die Anstifter dazu gewesen. Schliesslich wollten sie Feuer an den Kaiserpalast legen, den Kaiser nach Kyōto zurückführen und die Verwaltung an sich reissen. Damals befanden sich Deserteure vom Yamaguchiklan auf der Insel Kiūshiū, und daher theilte man ihnen die Pläne mit, um sie für dieselben zu gewinnen. Das ganze Land war in Unruhe, und der Hof war in grosser Besorgniss. Im 3. Monat des Jahres (1871) waren Toyama und die Anderen festgenommen worden; jetzt nun wurden sie bestraft, und es trat wieder Ruhe im Lande ein.

Am 12. Tage dieses Monats (21. Januar 1872) wurden Tsumori Kokka aus Ōsaka fu, Kitajima Zenkō und Senge Sontō aus dem Shimane ken[5] in den Adelstand erhoben.

Am 25. Tage dieses Monats (3. Februar) wurde den K(w)azoku und Shizoku und den Angehörigen des früheren Soldatenstandes, falls sie nicht Beamte waren, die Beschäftigung mit Ackerbau, Gewerbe und Handel erlaubt.

---

[1] 家扶 Kafu, höchster Beamter im Haushalt eines Vornehmen.

[2] 秋田縣, Akita 秋田, bedeutende Stadt im Norden der Hauptinsel am Japanischen Meer.

[3] 柳河縣 existirt jetzt nicht mehr, lag in der Provinz Chikugo auf Kiushiu.

[4] 日田縣 existirt jetzt nicht mehr.

[5] 島根縣 am Japanischen Meer, im Westen der Hauptinsel.

Im selbigen Monat wurde in Tōkyō fu eine Mädchenschule errichtet und die Frau des Engländers Veeder als Lehrerin angestellt.

Am 6. Tage des 1. Monats des 5. Jahres (14. Februar) wurde dem Fushimi Asahiko von Neuem der Titel eines Prinzen[1] verliehen. Ferner wurde bei folgenden Personen der Hausarrest aufgehoben: Matsudaira Yōhō, Matsudaira Kitoku, Tamba Tanwa, Matsudaira Teikyō, Itakura Shōsei aus Sendai, Ashina Yukioi, Shiomori Sabanos'ke aus Tōkyō, Hayashi Chūsō, Takenaka Chōki aus Aizu, Teshirogi Naoemon, Akizuki Teijirō, Ebina Gengi und anderen zehn. Aus dem Gefängniss wurden entlassen: Enomoto Kamujirō, Matsudaira Tarō, Arai Ikunos'ke, Nagai Gemba, Ōtori Keis'ke, Sawa Tarō, Shibusawa Seiichirō, Sano Yūnos'ke, Sengoku Tanjirō u. A.[2] Darauf erhob man den Tokugawa Keiki[3] in die Unterstufe der 4. Rangclasse; die Landesherren im Norden und Osten in die der 5. Rangclasse. Es war die Zeit nach dem Restaurationskriege, und die Gemüther waren immer noch in Unruhe. Die Regierung bemühte sich, Alle zu beruhigen und machte sich nun durch dieses milde Verfahren die Herzen geneigt.

Am 10. Tage dieses Monats (18. Februar) erhielt die ehemalige Hofdame des Hauses Konoye[4] Tsusaki Muraoka ein Belobigungsschreiben und eine lebenslängliche jährliche Rente von 20 Koku, weil sie zur Zeit der Restauration mit den Patrioten verbunden war und, obgleich sie schliesslich Hausarrest bekommen, ihre patriotische Gesinnung nicht geändert hatte. Sodann verlieh man der Familie des verstorbenen Izumi no kami[5] Maki Hoshin jährlich 10 Koku Reis für die Todtenopfer, indem man zugleich sein Bedauern aussprach, dass er in Folge seines langjährigen Patriotismus eines gewaltsamen Todes gestorben war.

Am 19. Tage (27. Februar) wurden Ōtori Keis'ke und Nagai Gemba zu Shōgikan[6] ernannt, und Enomoto u. A. wurden auch Beamte. Im selbigen Monat wurden die in den einzelnen Fu und Ken heimatsberechtigten Angehörigen des früheren Soldatenstandes alle insgesammt den Shizoku einverleibt.

Am 12. Tage des 2. Monats (20. März) wurde das Militärstrafgesetz festgesetzt. Wer von den Truppen sich in militärischen Dingen etwas zu Schulden kommen liess, wurde bei seinem Truppentheil abgeurtheilt.

Am 15. Tage dieses Monats (23. März) wurde nach europäischem Muster angefertigtes Papiergeld ausgegeben und in diesem Monat der Kauf und Verkauf von Grundstücken, bei denen es bis dahin verboten war, genehmigt und den Einwohnern als frei verfügbares Besitzthum überlassen.

---

[1] *miya* 宮.

[2] Alle diese hatten zur Shōgunpartei gehört und gegen die Kaiserlichen gefochten, s. auch S. 145 oben.

[3] Der letzte Shogun, der abgedankt hatte, s. Anm. 6 S. 149.

[4] 近衛, eine der höchsten Familien des Hofadels, in den Fürstenstand erhoben. Hofdame 老女 »alte Frau«.

[5] 眞木保臣. Izumi no kami 和泉守 war ein Titel.

[6] 小議官, Beamtentitel, jetzt nicht mehr üblich.

Am 7. Tage des 3. Monats (14. April) wurden die Priester Kōson vom Tempel Honganji, ferner Kōshō von Higashi Honganji, Sesshi von Kōshōji, Rokujū von Bukkōji[1] in den Adelstand erhoben, desgleichen die Priester Kenshi Annō vom Tempel Kinshikiji im Shiga ken[2] und Enshi vom Tempel Senshūji im Tsu ken[3].

Am 14. Tage (21. April) wurde das Jingishō[4] abgeschafft und das Kyōbushō dafür eingesetzt, die Principien des Cultus wurden festgesetzt, nach denen sich die Shintō- und Buddhapriester zu richten hatten.

Im selbigen Monat wurde in Akasaka[5] der frühere Kishūyash'ki zum Nebenpalast für den Kaiser eingerichtet.

Seitdem man den Telegraphen von Nagasaki nach Tōkyō gelegt hatte, waren die Bewohner der entfernteren Gegenden des Landes, welche einen engen Gesichtskreis hatten, sehr entsetzt darüber. Sie stellten die unvernünftigsten Behauptungen auf. z. B. man brauche das warme Blut der Mädchen, das man ihnen durch die bösen Künste des Christenthums abnehme, und in ihrer heimlichen Abneigung gegen alles Europäische beschädigten sie die Apparate, so dass der Telegraph unterbrochen wurde. In diesem Monat nun wurden die Beamten der Bezirke davon benachrichtigt und der Befehl gegeben, sie sollten für den Schutz der Telegraphenlinien Mittel und Wege finden.

Die Shimpei, die Garde, erhielten in diesem Monat den Namen Konoyehei[6].

Am 9. Tage des 4. Monats (15. Mai) gestattete man, dass die Kinder jüngerer Brüder der K(w)azoku und Shizoku, sowie die Yakkai[7] in das Register der Heimin eingetragen wurden; die Bezeichnungen Shōya, Nanushi, Toshiyori[8] wurden abgeschafft und dafür die Ausdrücke Kochō[9] und Fukukochō eingeführt.

---

[1] Alle diese Tempel liegen in Kyoto. Unter dem ersten Honganji 本願寺 ist vermuthlich Nishi-Honganji 西本願寺, der westliche Honganji, gemeint.

[2] Hauptstadt dieses Ken ist Otsu 大津 oder Shiga 滋賀 am Biwasee.

[3] 津縣 in der Provinz Ise, existirt nicht mehr.

[4] 神祇省 oder Jingikan 神祇官, Behörde zur Verwaltung des Shintōcultus. Das erwähnte Kyobusho 教部省, Cultusministerium, wurde später abgeschafft. Jetzt gehören die Cultusangelegenheiten zum Ministerium des Innern.

[5] 赤阪, Stadttheil von Tōkyō. Kishūyash'ki 紀州邸, das Quartier der ehemaligen Fürsten von Kishū daselbst. Dort wohnte der Kaiser nach dem Brande des Shōgunschlosses, bis der Neubau des Palastes im alten Shōgunschlosse fertig war (1889).

[6] 近衛兵.

[7] 厄介 »Abhängige«, die wie Familienglieder betrachtet werden.

[8] Shoya 莊屋 und Nanushi 名主 sind alte Bezeichnungen für Gemeindevorsteher; Toshiyori 年寄 Ältester, Vertreter des Gemeindevorstehers.

[9] 戶長 *ko* Thür (hier Haus), *chō* Oberster; jetzt sagt man *sonchō* 村長 *fuku* 副 Vertreter, »Vice«.

Am 11. desselben Monats (17. Mai) traf die Kaiserin Mutter in der Poststation Shinagawa[1] auf dem Tōkaidō ein, und der Kaiser begab sich zu ihrem Empfange dorthin.

In diesem Monat wurde unseren Landsleuten der Verkauf von Grundstücken, sowie das Verpfänden von Eigenthumsurkunden an die Ausländer verboten. Den buddhistischen Priestern wurde der Genuss des Fleisches, die Verehelichung und das Tragen des Haupthaares gestattet. Man nennt dies gewöhnlich kurz das Nikujiki saitai[2].

Am 28. dieses Monats (3. Juni) begab sich der Kaiser zur See nach dem Hafen Uraga[3].

Im selbigen Monat führte man Wegevermessungen aus und gab der Strasse, die von der Poststation Senjū[4] an über Mito in der Provinz Jōshū bis zur Poststation Iwamura in der Provinz Rikuzen führte, den Namen Rikuzen hama Kaidō[5]. Im Marineministerium wurde ferner die Länge der Seemeilen festgesetzt, man nannte den 60. Theil eines Grades eine Meile. Dieselbe ist um mehr als 16 Chō[6] länger als die Landmeile.

In diesem Monat fand ein Bauernaufstand auf der Grenze von Shinano und Echigo[7] statt. Die Angehörigen des früheren Aizuklan Watanabe Teis'ke, Kondō Keiji, Yoshida Tōtarō und Murakami Tōji, ferner Yoshikawa Ōs'ke aus dem früheren Shōnaiklan, ferner Takeda u. A. aus dem ehemaligen Yonezawaklan, waren seit Niederwerfung des Aufstandes in Ōshu und Dewa (1868) zwischen Shinano und Echigo, im Norden der Hauptinsel, unstät umhergewandert und befanden sich fortwährend in unzufriedener Stimmung. Es traf sich nun, dass die Regierung den Bau eines Kanals in Ōkawazu anfing und die Leute aus jener Gegend dazu verwendete. Auch verbreitete sich das Gerücht, die Regierung gehe mit dem Plan um, den Buddhismus zu beseitigen. Die Bauern rotteten sich zusammen und richteten an das Bezirksamt folgende Bitten: Man solle 1. den Bau einstellen, da die Arbeit, die sie der Regierung zu leisten hätten, zu schwer sei, 2. dem Buddhismus Vorschub leisten, 3. den Hafen von Niigata[8] schliessen, 4. die Steuern nach

---

[1] 品川, Vorstadt von Tokyo, an der von Tokyo nach Kyoto führenden Landstrasse Tokaido. Über die Kaiserin-Mutter s. Anm. 6 S. 174.

[2] 肉食妻帯 »Fleisch essen, Weib nehmen«. Bei der Shinshu- oder Monto-Secte war dies stets Brauch gewesen. Die übrigen Secten machten jedoch von der Erlaubniss der Regierung wenig Gebrauch.

[3] 浦賀 unweit Yokohama. Hier landete Commodore Perry, als er zum ersten Mal nach Japan kam.

[4] 千住 Vorstadt der Hauptstadt Tokyo.

[5] 陸前濱街道 »Rikuzen-Strandstrasse«. Mito 水戶, bekannte Schlossstadt im Nordosten von Tokyo in der Provinz Hitachi oder Joshū 常州.

[6] Cho 町. 1 Chō = 109.09 m.

[7] Shinano 信濃, Echigo 越後, beide Provinzen liegen am Japanischen Meer.

[8] 新潟, der einzige Vertragshafen am Japanischen Meer, als solcher ohne Bedeutung.

der alten Methode erheben. Im Bezirksamt hielt man das für unbillig und liess sie aus einander treiben. Doch die Bauern hörten nicht darauf. Watanabe und andere vier benutzten die Gelegenheit und zettelten mit dem Prior des Tempels Anseiji, Namens Tsukioka Tatewaki, im Dorfe Tsukioka eine Verschwörung an und reizten die Leute heimlich zum Aufruhr. So wuchs ihr Muth und Ansehen, und sie machten Watanabe u. s. w., sowie den Priester zu ihren Anführern. Diese vertheilten unter sie Fahnen mit der Aufschrift: Wiederherstellung der Tokugawa-Familie und wollten sich an einer Stelle verschanzen, um dadurch einen Stützpunkt für ihre Operationen zu gewinnen. Sie zählten über 20000.

Am 4. Tage des Monats (10. Mai) wandten sie sich nach Ōkawazuguchi[1] und griffen in der Morgendämmerung die Stadt Kashiwazaki in Echigo an. Sie legten auf ihrem Marsche in den Dörfern, deren Bewohner sich ihnen nicht anschlossen, Feuer an und wollten am 8. dieses Monats (14. Mai) den Hafen Niigata angreifen. Die dort befindlichen Ausländer flüchteten sich eiligst auf die Schiffe, und der Aufstand nahm weite Dimensionen an. Der Sanji Matsudaira, der stellvertretende Sanji Nambu, der Tenji Tanitsu, der Daisakan[2] Itō begaben sich zu den Rebellen und stellten ihnen sehr eindringlich ihr Unrecht vor. Diese liessen sich das nicht gefallen und verwundeten vielmehr die Beamten des Ken. Ōmichi Eii starb bei dieser Gelegenheit. Die Kenregierung erbat sich schliesslich vier Compagnien Garnisontruppen, und es kam im Dorfe Hirashima zu einem Artillerieangriff. Die Rebellen flohen entmuthigt nach allen Seiten aus einander, und so wurde die Sache in kurzer Frist beigelegt. Watanabe Teis'ke und die Übrigen, sowie Tsukioka Tatewaki, Kaneko Matsuzō, Seki Gorō u. A. wurden später ergriffen und zum Tode verurtheilt.

Am 29. des Monats (4. Juni) begab sich der Kaiser an der Spitze der Garde nach Ōwada in der Provinz Shimōsa[3], campirte zwei Nächte auf freiem Felde und liess die Truppen angestrengt exerciren. Er taufte den Ort um und gab ihm den Namen Narashino ga hara, derselbe hat lange als Manöverfeld gedient.

Im 5. Monat (6. Juni bis 6. Juli) schenkte der Fürst Tōdō dem Kaiser eine alte kupferne Wasservase, die im Garten des Enryōkan aufgestellt wurde. Der Umfang derselben betrug 30 japanische Fuss, es gingen 8 Koku (1440 l) Wasser hinein. Es heisst, dass einer der Vorfahren des Fürsten, Takatora, sie bei der Expedition gegen Korea erhalten habe.

Am 19. dieses Monats (24. Juni) wurden Kawabe Kyōchō aus dem Watarai ken, Aso Korenori aus dem Kumamoto ken, Tōtsu Kōgi und Mi-

---

[1] 大川津口 bedeutet wahrscheinlich Mündung des Kanals bei Okawazu.

[2] 參事, 典事, 大属 Sanji, Tenji, Daisakan sind Beamtennamen, die heute nicht mehr existiren.

[3] 大和田 in der Provinz Shimosa 下總, östlich von Tōkyō. Narashino ga hara 習志野原.

yanari Kōku vom Kokura ken[1], Ki Shun vom Wakayama ken, Chiaki Rif'ku aus dem Aichi ken in den Adelstand erhoben.

Am 23. dieses Monats (28. Juni) begab sich der Kaiser zur See auf eine Rundreise nach Chūgoku und Saikoku[2]. Er besuchte Saikyō (Kyōto), Ōsaka, Akamagaseki[3] in Chōshū und Kagoshima und kehrte nach einem Monat zurück.

Am 27. dieses Monats (2. Juli) rotteten sich über 300 Bauern im Toyooka ken[4] in Miyatsu in der Provinz Tango zusammen, zerstörten die Überfahrtstellen und legten in verschiedenen Ortschaften Feuer an. Die Bezirksregierung sandte Truppen gegen sie aus, und es wurden über vierzig ergriffen.

In diesem Monat erging das Verbot, zwei Vornamen, den sogenannten Tsūshō und Nanori, zu haben; ein Vorname sollte genügen[5].

Im selbigen Monat verstarb der Fürst von Tosa, Yamanouchi Yōdō, der der Unterabtheilung der 2. Rangclasse angehörte. Ein kaiserlicher Abgesandter begab sich in sein Quartier in Tōkyō mit einem Schreiben, in dem seine Verdienste um die Wiederherstellung des Kaiserthums hervorgehoben wurden, überbrachte der Familie ein Geldgeschenk, und der Verstorbene wurde in die Unterclasse des 1. Ranges erhoben.

Im 6. Monat (6. Juli bis 4. August) begaben sich die Kaiserin-Mutter[6] und die Kaiserin nach der Seidenspinnerei in Tomioka in der Provinz Jōshū[7]. Man meinte, dass diese grossartige Einrichtung nebst der Schiffswerft von Yokos'ka und der Münze von Ōsaka nicht ihresgleichen in Ostasien hätten.

Wer von den K(w)azoku, Shizoku oder Heimin seine Schulden nicht bezahlen konnte, sollte seinen Besitz verkaufen und damit die Schulden

---

[1] 度會縣 und Kokura ken 小倉縣 existiren heute nicht mehr. Wakayama ken 和歌山縣 an der Binnensee, Aichi ken 愛知縣 am Tokaido (Hauptstadt Nagoya).

[2] 中國, 西國, Mittel- und westliche Provinzen des Reiches. Unter Chūgoku versteht man die Provinzen der Hauptinsel westlich von Kyoto.

[3] 赤馬関, anderer Name für Shimonoseki 下関, auch Bakan 馬関 genannt.

[4] 豊岡縣 existirt nicht mehr. Tango 丹後, Provinz am Japanischen Meer.

[5] Es war bis dahin Sitte, bei der Mündigkeitserklärung den Vornamen, den man nach der Geburt bekommen hatte (Zokumyō 俗名 oder Tsushō 通称, gewöhnlicher Vorname), mit einem anderen zu vertauschen. Dieser hiess Nanori 名乘 oder Jitsumyō 實名 »wahrer Name« (vergl. auch Weipert, Japanisches Familien- und Erbrecht. Ostasiat. Mitth. Heft 43 S. 87).

[6] 皇太后宮, nämlich Asako 朝子, Tochter des Hofadligen Kujo Naotada 九條尚忠, gest. 16. Januar 1897.

[7] 上州, auch Kōts'ke 上野 genannt. Die Seidenspinnerei in Tomioka 富岡 war von einem Franzosen Brunard eingerichtet und wurde das Muster für viele andere im Lande.

decken. Dies nannte man Shindai kagiri[1], und in diesem Monat wurden Bestimmungen darüber erlassen.

Am 5. des 8. Monats (7. September) wurde in das Castell der Stadt Mito in der Provinz Hitachi ein Theil der Garnison von Tōkyō gelegt und zwar zum Schutz der beiden Provinzen Shimots'ke[2] und Hitachi.

Am 12. Tage dieses Monats (14. September) wurden in verschiedenen Bezirken des Kantō[3] Gerichtshöfe errichtet, und dies sollte binnen Kurzem auf das ganze Land ausgedehnt werden.

Am 18. dieses Monats (20. September) wurde der Daijō aus dem Ministerium des Äussern, Namens Hanabusa Gishits[4], mit Gefolge nach Korea gesandt, um freundschaftliche Beziehungen anzubahnen.

In diesem Monat gährte es unter den Einwohnern des Yamanashi ken[5] wegen der Reform des Steuersystems daselbst. In dieser Gegend hatte in früheren Jahrhunderten Takeda ein mildes Steuersystem eingeführt und sich dadurch die Herzen Aller gewonnen. Es führte den Namen Daishōgiri[6]; dieses hatte die Tokugawa-Regierung belassen. Jetzt nun, wo Alles einheitlich geregelt wurde, wollte man das System ändern. Man petitionirte nun aus allen Dörfern des westlichen Theils des östlichen Kreises dieses Bezirks, die Regierung möchte ihren Beschluss aufheben, und schliesslich beredete man die Bewohner des mittleren und westlichen Kreises, und über 3000 Leute wollten die Bezirksregierung bewegen, in diesem Sinne zu handeln. Doch suchte man sie von ihrem Unrecht zu überzeugen und weigerte sich, ihnen ihre Forderungen zu erfüllen. Da geriethen sie in grossen Zorn, bewaffneten sich mit Lanzen und Gewehren, legten in den Strassen Feuer an und verschanzten sich in den buddhistischen Tempeln. Sie drangen in die Wohnhäuser der reichen Bauern, gegen die sie schon immer einen Groll hatten, und zerstörten sie alle, tödteten die Bezirksbeamten, die sie besänftigen wollten, und ihr Übermuth stieg immer mehr. Die Bezirksregierung wusste sich keinen anderen Rath, als die Garnison von Ueda[7] zu beordern, und so wurde die Ruhe sofort hergestellt. Im 3. Monat des folgenden Jahres (1. März bis 1. April 1873) wurden die Rädelsführer Osawa Tomehei und Shimada Tomijūrō zum Strange verurtheilt, 3770 Personen aus 97 Dörfern, die ihnen gefolgt waren, wurden bestraft.

Am 12. des 9. Monats (14. October) war der Eisenbahnbau von Tōkyō nach Yokohama vollendet, und es fand an diesem Tage die Eröffnungsfeier-

---

[1] 身代限 »Concurs«.

[2] 下野, Nachbarprovinz von Hitachi und der oben erwähnten Provinz Kots'ke.

[3] 関東, wörtlich: östlich vom Thore (auf dem Hakonepasse), Bezeichnung von den acht Provinzen östlich vom Hakonegebirge, Musashi, Awa, Kazusa, Shimōsa, Kots'ke, Shimots'ke, Hitachi und Sagami.

[4] 花房義質; im Text steht fälschlich 賢 für 質.

[5] 山梨縣, Provinz Koshu 甲州 (oder Kai 甲斐).

[6] 大小切 »gross, klein, schneiden«.

[7] 上田 in der Provinz Shinano 信濃.

lichkeit statt. Der Kaiser begab sich von der Station Shimbashi in Tōkyō mit der Bahn nach der Station in Yokohama. Die Civil- und Militärbehörden, sowie die fremden Gesandten begleiteten ihn, und auch das Volk wurde zugelassen. Die in Shinagawa ankernden Kriegsschiffe und die Garde-Artillerie auf dem Exercierplatz von Hibiyamon in Tōkyō feuerten zu gleicher Zeit Salutschüsse ab, und der Donner der Kanonen rollte weit über die Hauptstadt. Dies war die erste Eisenbahn in unserem Lande.

Im Verlauf der Jahre wollte man die Linien im Westen bis Kyōto und Nagasaki, im Osten bis Aomori in Tsugaru[1] und im Norden von Tsuruga in Echizen[2] bis Niigata in Echigo ausdehnen.

Am 14. dieses Monats (16. October) kamen der Gesandte Shōken von den Liūkiū-Inseln, ebenso der Vicegesandte Kō Yūgo, der Sangikan (Secretär) Kō Isshin auf den Befehl ihres Königs Shōtai nach Japan, überbrachten ein Schreiben und Producte des Landes als Geschenke. In Folge dessen wurde der König Shōtai zum Herrscher des Liūkiūklan ernannt, in den japanischen Adelstand versetzt und er sollte so wie die höchsten Beamten behandelt werden. Sodann übersandte man dem Lande 30000 Yen in neuer Münze und schenkte dem König, seiner Gemahlin und den drei Gesandten Hausgeräth und neue Münzen. Man hatte ihm vorher auf Kudanzaka[3] in Tōkyō ein Grundstück mit Haus als Wohnsitz verliehen. Später wurden Beamte des Auswärtigen und Finanzministeriums nach seinem Lande gesandt, damit das Auswärtige Amt die von Liūkiū mit fremden Mächten geschlossenen Verträge controliren könne. Im Jahre darauf (1873) wurden der Sesshō[4] dieses Klan, die drei Shikan[5] den Sōnin gleichgestellt, und es wurde ihnen befohlen, ihre Ernennung und Absetzung dem Kaiser in Japan als Oberherrn zu melden und dessen Entscheidung abzuwarten.

Die Liūkiū-Inseln führten anfänglich den Namen Okinawashima[6] und gehören zu den zwölf Inselgruppen des Südmeers. In alten Zeiten wurden sie von der Familie Tenson regiert; vor 700 Jahren trat Shunten Ō Sonton[7] an die Stelle derselben. Dies war der Sohn des Japaners Tametomo aus dem

---

[1] 津輕, nördlichste Provinz der Hauptinsel, Aomori 青森, wörtlich: „Grünwald“, jetzt Hauptstadt des Aomori ken. Bekanntlich ist die Eisenbahnverbindung zwischen der Hauptstadt Tōkyō und Aomori einerseits, sowie Shimonoseki im Westen andererseits seit einigen Jahren bereits hergestellt. Auch auf Kiushiū und anderwärts ist der Eisenbahnbau weit vorgeschritten.

[2] 越前, Provinz am Japanischen Meer, Tsuruga 敦賀, Hafen daselbst. Letztere Stadt wurde bald darauf durch eine kleine Linie mit Nagahama am Ōmisee verbunden.

[3] 九段坂, bekannter Hügel in Tokyo, auf dem sich der Tempel Shōkonsha befindet.

[4] 攝政, eigentlich: Regent, hier wohl: Stellvertreter des Königs.

[5] 司官, wörtl.: die Regierung führenden Beamten. Über Sōnin s. Anm. 4 S. 167.

[6] 沖繩島, daher die jetzige Bezeichnung Okinawa ken.

[7] 舜天王尊敦.

Geschlechte der Minamoto. In den Unruhen der Periode Hōgen (1156—1158) wurde Tametomo nach Ōshima[1] in Izu verbannt und floh später nach Liūkiū. Er vermählte sich mit der jüngeren Schwester des Dairi Anshi[2] und bekam von ihr einen Sohn. Dies war Sonton. Er zeigte schon früh grosse Klugheit, und als er das Alter von 15 Jahren erreicht hatte, erhob man ihn zum Hoten Anshi. Damals sass der 25. Nachkomme der Tenson auf dem Thron; derselbe wurde von seinem Lehnsmann Riyū ermordet, und dieser setzte sich selbst zum König ein. Sonton sammelte eine Zahl von patriotischen Freiwilligen und brachte jenem eine empfindliche Niederlage bei. Als dieser sich schliesslich das Leben nahm, herrschte grosse Freude unter den Eingeborenen, und diese erhoben Sonton auf den Thron. Drei Generationen später kam die Tenson-Familie wieder zur Regierung, und später wurde die Familie Shō die herrschende. In Folge dessen nennt man die Königsfamilie Genshō[3], in welchem Namen zwei Namen vereinigt sind. Im Laufe der Zeit kamen von dort Gesandte nach unserem Lande. Vor 500 Jahren, im 5. Jahre des chinesischen Kaisers Kōbu[4] aus der Ming-Dynastie, unterwarfen sie sich dieser Dynastie und empfingen von ihr Adelstitel und Rang. Auch nahmen sie die Kleidung derselben an und unterliessen es, uns ihre Unterwürfigkeit zu bezeugen. Im 14. Jahre der Periode Keichō (1609) unterwarf sie der Fürst Shimazu von Satsuma mit seinen Truppen, und so kam es, dass die Inseln zu Satsuma gehörten. Später, im 1. Jahre des chinesischen Kaisers Kanghi[5], das dem 2. Jahre der Periode Kambun bei uns entspricht, sandte man von der Tsing-Dynastie in China einen Gesandten mit einem Belehnungsschreiben, und es wurde so zwar Brauch, den König von China aus zu belehnen, aber die Insulaner schickten bei solchen Gelegenheiten auch zugleich Gesandte an uns, und während sie jedes Jahr an Satsuma Steuern zahlten, liessen sie ein Jahr um das andere nach China Schiffe mit Tribut abgehen. Sie nannten unser Land und China Vater und Mutter und sassen zwischen ihnen, indem sie zu beiden gehörten. Jetzt nun wurde der König der Beherrscher eines unserer Klane[6]. Als später die Formosafrage auftauchte, entstanden auch Streitigkeiten wegen der Liūkiū-Inseln, und beide Länder, China und Japan, beanspruchten dieselben; schliesslich aber blieben sie doch unser Eigenthum.

---

[1] 大島, zur Inselgruppe der Chichito (Inseln bei der Provinz Izu) gehörig.

[2] 大里按司, Dairi Ortsname(?), Anshi Beamtenname, s. unten Hoten Anshi 浦添按司.

[3] 源尚, Gen = Minamoto, bekanntes Geschlecht, dem Tametomo 爲朝 angehörte.

[4] 洪武, chinesisch: Hung-wu (1368—1399), Gründer der Ming-Dynastie (1368—1628).

[5] 康熙, 1662—1723, berühmter Kaiser von China.

[6] 藩王 *han-ō* Klankönig.

In diesem Monat erging eine Verordnung an die buddhistischen Priester, sich einen Familiennamen[1] beizulegen. Auch wurde im selbigen Monat in dem Hafen Esashi[2] in Hokkaidō ein Seezollamt errichtet.

Am 29. dieses Monats (31. October) erhielt Yokohama zuerst Gasbeleuchtung. Dieselbe soll von Takashima Kanyemon u. A. eingerichtet worden sein.

Im 10. Monat (1. November bis 1. December) wurden die Tanz- und Freudenmädchen sowohl im Yoshiwara[3] in Tōkyō als auch im ganzen Lande freigelassen. Da aber manche von ihnen keine Unterkunft hatten, so überliess man es dem Belieben derselben, auf ihr Ansuchen in den betreffenden Häusern zu bleiben. Doch wurde ein Gesetz gegeben, das verhinderte, dass sie in eine so traurige Lage wie früher kämen. Sie waren nämlich ganz der Willkür ihrer Herren überlassen gewesen und waren von diesen wie Sclaven, die sie verkaufen konnten, angesehen worden. Die Verordnung wurde aus folgendem Grunde erlassen. Peruaner hatten vordem aus der portugiesischen Colonie in China, Makao[4], mehrere hundert Chinesen als Sclaven auf ein Schiff verladen, um sie nach Peru zu bringen. Unterwegs hatten sie stürmisches Wetter und so kam es, dass das Schiff Yokohama anlief. Solange sie auf der See waren, war die Behandlung äusserst grausam und kaum zu ertragen gewesen. Die Chinesen überlegten daher bei sich, dass sie aus der bisherigen Behandlung auf eine noch viel grausamere schliessen konnten, wenn sie erst nach Peru gekommen seien. Als sie daher in Yokohama angekommen, sprangen einige in's Meer, kamen nach dem Bezirksamt und baten um Erbarmen und wünschten, in ihr Vaterland zurückgesandt zu werden. Die japanischen Behörden erkundigten sich genau nach den Einzelheiten. Einige der Chinesen behaupteten, sie seien von ihren Freunden verführt worden, sich auf dieses Schiff verkaufen zu lassen, andere, sie seien zum Zwecke der Reparatur des Schiffes für kurze Zeit gedungen worden, und schliesslich sei das Schiff abgegangen. Man hatte also die Chinesen, ohne sie um ihre Einwilligung zu fragen, gewaltsam entführt. Das Bezirksamt entschied die Angelegenheit und sandte die Chinesen sämmtlich nach ihrer Heimat zurück. Dieselben waren voll hoher Bewunderung über diese hochherzige Handlung. Der peruanische Schiffseigenthümer unterwarf sich dem Urtheilsspruch nicht und kehrte eiligst nach seiner Heimat zurück. Im Jahre darauf (1873) wurde von beiden Parteien, den Peruanern und den Japanern, die Entscheidung des Russischen Reiches in dieser Angelegenheit angerufen[5]. Man nannte dies die Maria Luz-Affaire, da dies der Name des Transportschiffes war. Manche Japaner

---

[1] 苗字 *myōji.*

[2] 江差 auf der Westküste von Yezo.

[3] 吉原, Stadtviertel, in welchem sich öffentliche Bordelle befinden. Eine Übersetzung des Erlasses s. Black, Young Japan II S. 378.

[4] 澳門 eigentlich: Omon. Peru 白露.

[5] Bekanntlich entschied der russische Kaiser zu Gunsten Japans.

meinten nun damals, bevor man sich um die Sclaven anderer Länder bekümmere, solle man an seine eigene Brust schlagen. Dies war die Veranlassung, dass man die Verordnung zur Freilassung der oben erwähnten Mädchen erliess.

Im selbigen Monat erging der Befehl, in Inuhoesaki in der Provinz Shimōsa einen Leuchtthurm zu erbauen. Auch überliess man für ein Billiges öde Ländereien auf dem Hokkaidō und erliess Bestimmungen über Aufschub und Befreiung von Steuern.

Am 13. Tage dieses Monats (12. November) wurden im Ministerium des Äussern die Bezeichnungen Dai-, Chū-, Shō-Benmushi[1], ebenso die Bezeichnungen Daiki und Shōki[2] abgeschafft und dafür die Namen Tokumeizenkenkōshi, Benrikōshi, Dairikōshi, Shokikan[3] u. s. w. eingeführt.

In Fuchow 福州 in China wurde ein Consulat errichtet und als Consul dahin Ida Jō gesandt. Seine Competenz erstreckte sich auch auf Amoy 厦門, Taiwan fu 臺灣府 und Tamsui 淡水, beide letztere in Formosa, also im Ganzen auf drei Häfen. Auch in Shanghai 上海 wurde ein Consulat errichtet und dorthin Shinagawa Tadamichi als Consul gesandt. Seine Competenz erstreckte sich auch auf andere vier Häfen, Chingkiang 鎮江, Hankow 漢口, Kiukiang 九口 und Ningpo 寧波.

Auch in Hongkong 香港 wurde ein Consulat errichtet und als Viceconsul Hayashi Michisaburō dahin gesandt. Seiner Competenz unterstanden auch die drei Häfen Kangchow (廣州 Kanton), Swatow 汕頭 und Kiungchow 瓊州 (auf Hainan).

Im selbigen Monat kam ein russischer Grossfürst[4] in Japan an, und am 21. (20. November) begab sich der Kaiser mit ihm nach dem Exercirplatz ausserhalb des Thores von Hibiya zur Parade. Vier Tage danach begaben sie sich mit der Bahn nach Yokohama, um einer Übung der Marine beizuwohnen. Der Grossfürst war ein hoher Marineofficier.

Am 9. des 11. Monats (8. December) wurde der chinesische Mondkalender abgeschafft und der europäische Sonnenkalender eingeführt. Der 3. Tag des 12. Monats wurde zum 1. Januar des 6. Jahres Meiji (1873) bestimmt. 1873
In dem kaiserlichen Erlass hiess es: »Wir haben bei dem bisher üblichen Mondkalender die Monate nach Neu- und Vollmond bestimmt und mit der Umdrehungszeit der Sonne in Einklang gebracht. Daher mussten wir alle zwei bis drei Jahre einen Schaltmonat einfügen. Dadurch, dass

---

[1] 大, 中, 少辨務使, damalige Bezeichnung für Gesandter, Ministerresident u. s. w.

[2] 大, 少記, wörtlich: grosser Secretär, kleiner Secretär.

[3] 特命全權公使 ausserordentlicher bevollmächtigter Gesandter; 辨理公使 Ministerresident; 代理公使 Geschäftsträger; 書記官 entspricht dem englischen secretary, zu unterscheiden von Shoki 書記, unserem Secretär.

[4] Es war der Grossfürst Alexis.

dieser bald früher, bald später eingeschaltet wurde, verschoben sich auch die Jahreszeiten, und schliesslich entstanden Differenzen in den astronomischen Berechnungen. Besonders in der mittleren und unteren Abtheilung[1] der alten Kalender steht viel fabelhaftes und thörichtes Zeug und dies dient nicht wenig dazu, die Fortschritte des menschlichen Wissens zu hindern. Im Sonnenkalender bestimmt man die Monate nach der Umdrehung der Sonne, und die Zahl der Tage in den Monaten ist verschieden, aber die Jahreszeiten fallen nicht früher und später wie beim Mondkalender, und wenn man alle vier Jahre einen Schalttag einfügt, so ist erst nach sieben Jahren keine grössere Differenz als ein Tag zu gewärtigen. Wenn man dies mit dem Mondkalender vergleicht, so ist gar keine Frage, was bequemer ist. Daher bestimmen wir, dass von nun an der Mondkalender ausser Kraft tritt und der Sonnenkalender gebraucht wird und dass dies für ewige Zeiten in unserem Lande so bleibe. Alle Beamten und Behörden sollen diesem Befehl gemäss handeln«. Der Geburtstag des Kaisers und die übrigen officiellen Feste wurden nun astronomisch berechnet und am neuen Datum gefeiert.

Am 11. des Monats (11. Januar) wurde für die höchsten, höheren und niederen Beamten, sowie für die zur Disposition gestellten, aber einen Rang besitzenden Würdenträger die Galatracht[2] und für Hoch und Niedrig insgesammt die gewöhnliche Festkleidung bestimmt. Das Sh'tatare, das Kariginu und das Kamishimo[3] wurde jetzt gänzlich abgeschafft. Die Officiere liess man bei ihrer bisherigen europäischen Uniform. Sodann wurde die Thronbesteigung des Kaisers Jimmu als Anfang der Chronologie[4] festgesetzt.

Im Februar erschien das Gesetz für die Aushebung zum Militärdienst. Es hiess in der Cabinetsordre: »Wir sind der Ansicht: In alten Zeiten, als noch die Centralgewalt in der Hand des Kaisers lag, wurden die jungen Leute aus dem ganzen Lande ausgehoben und so ein Heer zum Schutze des Vaterlandes gebildet. So war kein Unterschied zwischen Soldaten und Bauern. Seit dem Mittelalter ging die militärische Gewalt auf den Kriegerstand über, und es entstand ein Unterschied zwischen dem Land- und Kriegsvolk, was den Grund zur Entstehung des Feudalsystems legte. Die Erneuerung der Kaisergewalt im Jahre 1868 ist nun eine Veränderung, wie sie seit mehr als 1000 Jahren nicht vorgekommen ist, und die Organisation der Land- und Seemacht ist den Zeitverhältnissen gemäss zu gestalten. Wir wünschen jetzt, auf Grundlage der alten Einrichtungen diejenigen der auswärtigen Länder zu berücksichtigen und auszuwählen und durch den Erlass des Gesetzes über die Aushebung zum Militärdienst die Grundlage

[1] 中下段 bezieht sich auf die Eintheilung der alten Kalender.

[2] 大禮服; gewöhnliche Festkleidung 一般通常禮服.

[3] Sh'tatare 直垂, Kariginu 狩衣, Kamishimo 上下, Bezeichnung von bestimmten Trachten in der Feudalzeit.

[4] Nämlich 11. Februar 660 v. Chr., genannt Kigensets' 紀元節, Jimmu tennō 神武天皇, erster Kaiser von Japan.

für den Schutz des Landes zu schaffen. Ihr, meine Beamten, sollt mit Eifer unseren Willen ausführen und überall im ganzen Lande verkündigen«[1].

Auch wurde noch besonders eine Bekanntmachung über die »Blutsteuer« erlassen, welcher Ausdruck bedeuten sollte, dass die Leute ihr Blut für das Vaterland lassen müssten. Die am Alten hängenden Leute in den entfernteren Gegenden des Landes missverstanden diesen Ausdruck und glaubten, es würde ihnen wirklich Blut abgezapft, was eine grosse Gährung verursachte.

In diesem Jahre wurde der Shintōtempel des Kusunoki[2], sowie die Shintōtempel Toyokuni[3] und Tōshōgū[4] zum Range eines Kampeisha[5] erhoben.

Im April dieses Jahres begaben sich Yoshida Kyonari, Shōyu des Finanzministeriums, nebst dem Amerikaner G. Williams[6] auf den Befehl des Kaisers nach Washington, um in Amerika oder in Europa eine öffentliche Anleihe von etwa zwei Millionen Yen zu erheben[7] und die Werthpapiere auszugeben. Unser in Washington weilender Geschäftsträger, Mori Arinori, hörte davon und war der Ansicht, dass dies in seinen Geschäftskreis falle. Er schrieb daher am 12. dieses Monats einen Brief an Yoshida, in dem er um Aufschlüsse über die Hauptpunkte bat. Yoshida entsprach seinem Wunsche und fragte zugleich an, aus welchem Grunde er behaupte, dass die Angelegenheit in seine Competenz falle. Der Geschäftsträger erwiderte hierauf: »Es ist ausser Frage, dass derjenige, welcher einen Staat im Auslande vertritt, seine ganze Kraft auf die auswärtigen Angelegenheiten seines Landes verwendet. Was mir am Herzen liegen muss, ist die gegenwärtige Lage unseres Vaterlandes. Dazu kommt, dass augenblicklich die Verträge über den auswärtigen Verkehr revidirt werden[8], unser Gesandter und stellvertretender Gesandter auf kaiserlichen Befehl im Auslande weilen und sich augenblicklich in Washington befinden. Was nun meine Wenigkeit betrifft, bin ich mit der Unterzeichnung der Verträge betraut, und so geht mich die Angelegenheit, in der Sie gekommen sind, nicht wenig an. Hierzu kommt,

---

[1] Die damalige Friedensstärke war nach Black II S. 386 etwas über 30000 Mann.

[2] 楠, mit Vornamen Masashige 正成, berühmter Held und Patriot des 14. Jahrhunderts. Sein Shintōtempel befindet sich in Hiogo am Minatogawa.

[3] 豐國社, in Kyoto zum Andenken an Toyotomi Hideyoshi errichtet.

[4] 東照宮, in Tōkyo zum Andenken an den Gründer der letzten Shogundynastie errichtet.

[5] Die Shintōtempel werden nach ihrer Wichtigkeit in bestimmte Classen getheilt. Die höchsten sind die Kampeisha 官幣社, die direct von der Regierung unterhalten werden.

[6] Adviser des Finanzministeriums.

[7] Wie aus dem Folgenden hervorgeht, wollte man damit die zum Theil erblichen Renten (s. Anm. 3 S. 147) der ehemaligen Krieger- und Beamtenkaste, der Samurai, ablösen. Über den Betrag der erhobenen Anleihe s. Anm. 1 S. 186.

[8] Die Revision der Verträge, deren Hauptzweck die Reise Iwakura's und seiner Begleiter war, konnte seit dem Jahre 1872 ausgeführt werden, hat sich aber, wie bekannt, sehr lange verzögert.

dass die Sache unserem Lande Schaden bringt. Deshalb ist es, wie ich mir in dem gestrigen Schreiben aus einander zu setzen erlaubte, richtig, dass man, mag es nun die Regierung oder der Herrscher selbst sein, das wieder aufgiebt, was man als schlecht erkannt hat und um so mehr, wenn die Sache noch nicht öffentlich bekannt. Wenn Jemand anderer Meinung ist, so soll man ihm immer wieder Gelegenheit geben, sie darzulegen. Ich, Arimori, kann in meiner amtlichen Stellung dazu nicht stillschweigen. Wer die Contrahirung einer Staatsschuld, die Veränderung im Besitzstand aller Shizoku und den Plan, unserer Politik eine zukünftige Grundlage zu schaffen, für unrichtig und schädlich hält und dies ändern will, der muss dies genau aus einander setzen. Ich bitte ergebenst, mir einen Tag zu einer Zusammenkunft zu bestimmen, an dem wir darüber verhandeln können«. Am 13. antwortete Yoshida: »Wie ich Ihrem Briefe entnehme, steht die Contrahirung einer öffentlichen Schuld Ihrer Competenz im Wege, doch bin ich auf Entscheidung des Cabinets und auf kaiserlichen Befehl gekommen. Wenn Jemand auch dagegen ist, habe ich kein Recht, den Beschluss des Cabinets umzustossen. Ich halte es daher für ganz zwecklos, darüber zu conferiren, doch muss ich meine Ansicht bezüglich der Unrichtigkeit und Schädlichkeit der Angelegenheit, die Sie in Ihrem Briefe behaupten, aus einander setzen. Ich werde daher heute Nachmittag auf die Gesandtschaft kommen und für mich persönlich Belehrung von Ihnen entgegennehmen«. Sie kamen am selben Tage zusammen, und die Unterredung dauerte mehrere Stunden. Schliesslich liess er dem Gesandten eine Schrift, die er mitgebracht hatte, zurück, worin seine Ansichten über die Contrahirung einer öffentlichen Schuld, den Besitzstand der K(w)azoku und Shizoku und die zukünftigen Staatsschulden aus einander gesetzt waren. Am 14. sandte der Geschäftsträger ein Schreiben folgenden Inhalts: »In Ihrem gestern übergebenen Schreiben ist mir Einiges nicht klar. Ich habe meine Fragen aufgeschrieben und bitte ganz ergebenst, mir die Einzelheiten nach einander beantworten zu wollen«. Diesen Wunsch erfüllte Jener am 15. und schrieb ihm: »Sie fragen: Ist es gegenwärtig unbedingt nothwendig, eine Staatsanleihe zu erheben? Ich antworte darauf: Wenn es nicht, wie ich schon gestern gesagt habe, nöthig wäre, würde die Regierung es beschlossen haben? — Sie fragen ferner nach den Vortheilen und Nachtheilen der Contrahirung einer Schuld im Auslande oder Inlande. Meine Antwort ist: Es giebt nichts Besseres, als die Anleihe im Lande selbst zu erheben, aber bei den augenblicklichen Verhältnissen giebt es keinen anderen Ausweg, als dies im Ausland zu thun. — Sie fragen, ob alle Pläne, die Anleihe im Lande zu erheben, schon erschöpft sind? Ich antworte darauf: Es bedarf keiner Auseinandersetzung, um zu wissen, dass es bei der jetzigen Finanzlage des Staates keinen Plan giebt, die Anleihe im Lande zu erheben. — Sie fragen sodann, ob es billig sei, den Besitz aller K(w)azoku und Shizoku um ein Drittel gewaltsam zu verkürzen? Meine Antwort ist: Was Sie mit Besitzthum derselben und mit der gewaltsamen Verminderung meinen, ist schwer zu verstehen. Sie meinen wohl die Veränderung des Einkommens aller K(w)azoku und Shizoku, und ich bitte, die Hauptsache darüber aus einander setzen zu dürfen. Es ist unbillig,

dass der Staat die Steuern, die das ganze Volk gleichmässig zahlt, einer einzelnen Classe zuwendet. Er wäre berechtigt, das Einkommen der K(w)azoku und Shizoku ganz einzuziehen. Ist es nicht grossmüthig von der Regierung, wenn sie ein Drittel nimmt und ihnen zwei Drittel lässt? — Sie fragen ferner, warum die Regierung zwei Drittel des Einkommens innerhalb sechs Jahren auf einmal zahlen will und warum es nothwendig sei, diese Frist festzusetzen? Ich entgegne darauf: 1. ist es für die Beschäftigung dieser Leute gut, 2. verbessert man dadurch die Finanzen. Deshalb will die Regierung die begünstigte Lage einer Classe beseitigen. — Sie sagen ferner: Es giebt viele Unterschiede bei dem Einkommen der K(w)azoku und Shizoku, neues und altes, für Verdienste erhaltenes und verkauftes, sowie auf Andere übertragenes. Ich entgegne darauf: Allerdings giebt es solche Unterschiede mehr oder weniger, aber das Cabinet hat beschlossen, jetzt eine neue Einrichtung zu treffen, und dabei ist es schwer, dergleichen Unterschiede zu machen. — Sie sagen ferner: Gesetzt den Fall, ein Privatmann contrahirt eine Schuld im Namen eines Stadtbezirks (Fu), eines Provinzialbezirks (Ken) oder einer Provinz (Shū), wie würde sich die Regierung da verhalten? Ich antworte darauf: Da die Regierung die Steuern nimmt, muss sie derartige Schulden einlösen. Sollte er jedoch das Geld für sich gebraucht haben, so übernimmt die Regierung sie nicht. — Sie fragen ferner: Warum nimmt es die Regierung selbst in die Hand, Eisenbahnen, Brücken u. s. w. zu bauen? Ich entgegne: Es ist eine gute Methode in einem noch nicht entwickelten Lande, dass die Regierung, wenn das Volk in Wissenschaft und Technik noch nicht bewandert ist, in allen Arbeiten den Anfang macht, die Vortheile zeigt und damit die Unterthanen auf den richtigen Weg weist. — Sie fragen ferner: Wie steht es damit, dass ein Land, wie unseres jetzt ist, seinen guten Namen und das Vertrauen bei allen anderen Ländern verliert? Ich entgegne: Wenn man an den Verträgen mit dem Auslande festhält, ohne das Vertrauen bei der Bevölkerung zu verlieren, eine Grundlage für die Finanzen schafft und dadurch die Sicherheit und Ruhe des Volkes schützt, so ist gar kein Grund, dass dem Auslande gegenüber das Vertrauen verloren geht. — Sie fragen ferner: Wie steht es mit der Absicht, dass man in der gegenwärtigen Lage, wo die Regierung zu führen sehr schwierig ist, dieselbe veranlasst, leichtsinnige Unternehmungen aufzugeben und, bevor man sie in Angriff nimmt, reiflich zu überlegen? Meine Antwort ist: Wie darf man einen Plan, der vom Staatsministerium gründlich durchberathen und beschlossen ist, leichtsinnig nennen?«

Darauf sandte der Finanzbeamte seinerseits ein Schreiben an den Geschäftsträger, in dem es hiess: »Ich bin mit einem Auftrag von schwerer Verantwortung hierher gekommen und möchte mich bei der Ausführung meiner Unternehmungen auf Ihre Vorschläge beziehen! Ich habe deshalb die Fragen, die ich an Sie stellen möchte, Punkt für Punkt wie folgt aufgeschrieben. Ich bitte, mir dieselben einzeln zu beantworten«. Der Geschäftsträger erfüllte diese Bitte und sandte noch am selbigen Tage die Antwort: »Sie sagen in Ihrem Briefe: Ich bin der Meinung, dass ein Gesandter und die diplomatischen Beamten, welche als Vertreter eines selb-

ständigen Staates in's Ausland gesandt sind, das Verfahren ihrer Regierung oder die Beschlüsse des Cabinets, mögen sie auch ihren eigenen Zielen zuwider sein, Anderen gegenüber billigerweise nicht schlecht machen dürfen. Wie denken Sie darüber? Meine Antwort darauf ist: Es steht nichts im Wege, dass die diplomatischen Beamten, welche einen Staat vertreten, selbst bei Sachen, die geheim bleiben sollen, ihre Stimme erheben dürfen, falls sie es im Interesse ihres Landes halten. Selbstverständlich haben sie, wenn sie ohne Befehl von oben ihre Stimme erheben, die Verantwortung für Nutzen und Schaden davon selbst zu tragen. — Sie sagen ferner, dass ich die neugeplante Organisation des Einkommens mit einem Diebstahl der Regierung verglichen und unverblümt in Briefen als eine gewaltsame Verminderung und einen Raubkauf gebrandmarkt habe, und fahren dann fort: Wenn man hier vom Einkommen spreche, so meine man damit nicht das Privatvermögen, das sei klar, und das erbliche Einkommen dürfe man einziehen. Daher sei es nicht recht, von Diebstahl zu reden. Angenommen aber, es sei berechtigt, sei es richtig, dass der Vertreter einer Regierung solche Sprache führe und die Ehre seines eigenen Landes herabsetze? Darauf erwidere ich: Wenn ich von einem Diebstahl der Regierung gesprochen, so habe ich dies nur in der Theorie gemeint und ausgesprochen. Warum sollte das nicht recht sein? Wenn Ihnen an dem Ausdruck »gewaltsame Verminderung« und »gewaltsamer Abkauf« etwas missfällt, so wird Ihnen das von selbst klar werden, wenn Sie einen Gelehrten fragen. Wenn Sie sodann in Ihrem Briefe das Einkommen der K(w)azoku und Shizoku alles erbliches Einkommen nennen u. s. w., so verstehe ich den Ausdruck nicht. Geht dies aus einer unvernünftigen Überlegung hervor, wie sie in Ostasien jetzt Mode ist? Ich glaube, das ist der Vernunft und dem menschlichen Gefühl zuwider. — Sie sagen ferner: Der Beamte, der die Regierung vertritt, muss es für seine erste Pflicht halten, das Vertrauen und die Ehre seiner Regierung möglichst nicht zu beschimpfen. Wenn daher das Verfahren der Regierung eine Gefahr für das ganze Land bietet, so mag er Nutzen und Schaden schriftlich aus einander setzen oder Jemand abordnen, der darüber mit ihr beräth oder selbst zurückkehren und darüber sprechen. Wenn er das nicht thut, halte ich es nicht für sehr passend, einem Beamten, der auf kaiserlichen Befehl kommt, Vorwürfe zu machen. Ich erwidere darauf: Wenn Jemand etwas für recht und billig hält, so thut er gut daran, sein Vorgehen in diesem Sinne einzurichten. — Sie sagen weiter: Was vom Cabinet und dem Staatsrath beschlossen und mit dem Staatssiegel versehen ist, das ist ein Landesgesetz. Das müssen schon die Unterthanen halten, um wie viel mehr aber Sie, der Sie den Staat vertreten. Die Pflicht eines Gesandten ist, mir bei der Ausführung meiner Geschäfte mit der Regierung oder dem Volke Amerikas zur Hand zu gehen. Auch halte ich dafür, wie ich bereits früher aus einander gesetzt habe, dass, solange der mir ertheilte Auftrag noch nicht zur Veröffentlichung gekommen ist, man die Sache nicht grund- und zwecklos den Ausländern gegenüber offenbaren soll. Wie ist darüber Ihre Ansicht? Ich antworte darauf: Mein Verfahren und meine Handlungen bleiben mir überlassen«.

Später, am 4. Juni, sandte der Geschäftsträger, Mori, schliesslich ein Schreiben voller Vorwürfe an Williams. Es hiess darin: »Was die Angelegenheit betrifft, mit der Sie beauftragt sind, so entspringt sie einem gesetzwidrigen, willkürlichen Verfahren, das von Dummheit und Ignoranz zeugt. Ich für mein Theil hoffe, dass sie nicht zu Stande kommt. Sollte das doch der Fall sein, so muss daraus schweres Unglück für unser Vaterland entstehen. Sie handeln allerdings nur auf Befehl meiner Regierung und wagen es nicht, derselben Vorstellungen zu machen. Daher habe ich eigentlich kein Recht, Ihnen Vorwürfe zu machen; doch als Sie nach Japan gingen, habe ich Ihnen gesagt: Thun Sie die ersten sechs oder acht Monate gar nichts, sondern suchen Sie sich mit den Verhältnissen in Japan vertraut zu machen und dann erst übernehmen Sie die Verantwortung für die nothwendigen Geschäfte. Ich habe nun Tag und Nacht auf Nachricht von Ihnen gewartet und habe mich von Herzen gefreut, dass Sie nicht gegen Ihre Pflicht verstossen haben. Was thun Sie nun jetzt? Sie kehren mit einem sonderbaren Auftrag betraut hierher zurück. Dadurch haben Sie sich viel vergeben, was ich ungemein bedaure. Ich werde mit dem Gesandten, Iwakura, und seinem Stellvertreter, die sich hier befinden, darüber sprechen und Ihren Auftrag zu vereiteln suchen. Ich bitte Sie, sich darauf gefasst zu machen«. Williams antwortete hierauf noch am selbigen Tage: »Ich danke Ew. Hochwohlgeboren für Ihre wohlgemeinten Rathschläge, aber ich bin ausser Stande, denselben zu folgen. Denn es betrifft den Ankauf des Einkommens der früheren K(w)azoku und Shizoku seitens Ihrer Regierung. Ich habe Ihrer Regierung nicht dazu gerathen, es war schon beschlossene Sache, bevor ich nach Japan kam. Ich habe kein Recht, in Angelegenheiten Ihrer Regierung zu sagen, dieser Auftrag ist gut, dieser ist schlecht, aber was für ein Auftrag würde Ihnen denn zusagen? Ich weiss das nicht. Ew. Hochwohlgeboren brandmarken es als ein gesetzwidriges, willkürliches Verfahren, das von grosser Dummheit und Ignoranz zeuge, und wollen es verhindern, aber ich habe von den Mitgliedern des Ministeriums den Auftrag erhalten, Ihrer Regierung bei der Erhebung einer Anleihe behülflich zu sein, und der Kaiser hat, als meine Abreise von Ihrem Vaterlande bevorstand, folgende Botschaft an mich erlassen: »»Wir senden den Beamten des Finanzministeriums Yoshida Kyonari in's Ausland und betrauen ihn mit der Erhebung einer Anleihe. Geleiten Sie ihn und bewirken Sie, dass die Angelegenheit schnell zum Abschluss kommt««. Bei dieser Sachlage zu wünschen, dass ich dem Auftrag zuwider handle, ist etwas stark. In den Vorwürfen gegen mich erwähnen Sie auch, dass ich mir durch Übernahme des Auftrags viel vergeben habe; unter den obliegenden Verhältnissen weiss ich nur von einem Auftrag Ihrer Regierung, nichts von dem ihrigen. Ich überlasse es Ihnen, sich mit dem Gesandten in Washington in Verbindung zu setzen und zu berathen, ob die Angelegenheit auszuführen oder zu unterlassen ist. Ich darf mich nicht in die Angelegenheit mischen«. Darauf sandte er von Amerika einen Brief an unseren Landsmann, den Staatsrath Saigō und an den Viceminister des Finanzministeriums, Inoue, unter Beifügung seiner Correspondenz mit Mori. Er schrieb ihnen darin ausführlich,

dass Mori abweichender Meinung sei und dass er selbst am Tage darauf mit Yoshida von Amerika nach Europa abreisen werde, um die Erhebung der Anleihe auszuführen. Man sagt, dass dieser Briefwechsel überall in Amerika bekannt geworden und Alle des Geschäftsträgers abweichende Meinung erfuhren, weshalb sie nicht auf die Sache eingehen wollten. Dies sei der Grund gewesen, dass jene nach Europa gingen und in England eine Anleihe von zehn Millionen Yen erhoben[1].

Am 16. Juli sandte Mori wieder ein Schreiben von Washington aus an alle Mitglieder des Staatsministeriums und setzte darin die wichtigsten Punkte aus einander, dass Schulden im Auslande schädlich, Schulden im Inlande dagegen nützlich seien. Ferner unter der Autorität der Regierung das erbliche Einkommen der Shizoku auszukaufen, komme einem gewaltthätigen Ankauf des Eigenthums des Volkes gleich und sei ganz ungerecht. Es sei daher nöthig, dass die Regierung die Angelegenheit noch einmal durchberathe. Als aber später die Regierung die Rückerstattung der Familienrenten[2] und der Renten, die für Verdienste verliehen waren[3], erlaubte und dafür ein Capital gab, zwang sie Niemand dazu, sondern stellte es anfänglich in das Belieben eines Jeden.

[1] Eigentlich 2.400000 £. Die Anleihe kam durch Vermittelung von Sir Harry Parkes bei der Oriental Bank zu Stande, vergl. auch Rathgen S. 712, 713.

[2] 家祿.

[3] 賞典祿.

Russische Arbeiten über Ostasien.

Von W. Barthold.

Den Zweck dieser Arbeit und den Standpunkt, von welchem das hier vorliegende Material zusammengestellt ist, brauchen wir nicht mehr zu besprechen; wir verweisen den Leser auf unseren in den »Westasiatischen Studien« erschienenen bibliographischen Bericht. Wie jener ist auch dieser Bericht in zwei Abtheilungen eingetheilt, von welchen die erste der Thätigkeit gelehrter Kreise in den Hauptstädten, die zweite den in Provinzialstädten veröffentlichten Arbeiten gewidmet ist. Da in diesem Jahre in den Hauptstädten mehrere grössere Werke über ostasiatische Länder und Völker erschienen sind und dagegen die wissenschaftliche Thätigkeit in den Städten Ostasiens noch nicht so lebhaft ist wie in Tiflis und Taschkent, nimmt der zweite Theil hier viel weniger Raum ein als in dem Bericht über westasiatische Arbeiten.

I.

Universität St. Petersburg[1]. — Officielle Publicationen. — Archaeologische Gesellschaft. — Zeitschriften.

Die Universität St. Petersburg (Orientalische Facultät) hat folgende dem XI. Orientalistencongress gewidmete Abhandlungen herausgegeben:

1. A. Pozdnejew, Baza Bakschi aus dem Ulus Klein-Dörböt, Erzählung über eine Pilgerfahrt nach Tibet. Kalmückischer Text mit russischer Übersetzung und Anmerkungen. — Baza (eigentlich Abkürzung für Badma), geboren 1846, stammt aus einer wenig wohlhabenden, aber wegen ihrer Gelehrsamkeit angesehenen Familie; dem Beispiele seiner Verwandten folgend, that er sich von Jugend auf durch eifrige Studien in der Bibliothek des Klosters Dundu-Churul hervor und erlangte allmählich die höchsten geistlichen Würden. Als Bakschi und Gelüng entschloss er sich im Jahre 1891 nach der Hauptstadt des Dalai-Lama zu pilgern; die nöthigen Geldmittel erhielt er von dem damaligen Besitzer[2] seines Ulus, dem europäisch gebildeten Noion (Fürsten) Zeren David Tundutow, welcher überhaupt den Namen eines »kalmückischen Mäcen« verdienen würde. Mit zwei Gefährten verliess Baza Anfangs Juli seine Heimat und begab sich auf dem gewöhn-

[1] In den Publicationen der Kais. Akademie der Wissenschaften ist in diesem Jahre nichts auf Ostasien Bezügliches erschienen.

[2] 1892 sind bekanntlich die letzten Reste der Leibeigenschaft unter den Kalmücken aufgehoben worden.

lichen Wege über Kazan, Perm, Tjumen, Tomsk, Irkutsk und Troitzkosawsk, mit Benutzung des Dampfschiffes, der Eisenbahn und der Post, nach Urga. Hier erfüllten unsere Pilger alle von ihrer Religion vorgeschriebenen Ceremonien und Gebete. Einer von ihnen musste wegen einer ungünstigen Prophezeiung der Wahrsager in Urga bleiben; die beiden anderen setzten die Reise in Begleitung eines von ihnen aus Urga mitgenommenen Lama fort. Der Verfasser bemerkt, dass von Urga an das Wort Lama in derselben Bedeutung gebraucht werde wie bei den Kalmücken das Wort Gelüng. Der Weg von Urga nach Alaschan wird gewöhnlich mit Handelskarawanen aus diesem Lande zurückgelegt, welche nach Urga kommen und auf dem Rückwege gegen eine entsprechende Belohnung Reisende mitnehmen. Auf dieselbe Weise wurde das Land von unseren Pilgern erreicht. Die Bevölkerung Alaschans wird wegen ihrer Ehrlichkeit und friedlichen Sitten gelobt. Der Antritt des neuen Jahres (1892) und die Opfer im Drachenmonat (den 15.) wurden schon im Wallfahrtsort Gumbum, dem Geburtsort Tsonkhapa's gefeiert. Das Pilgerfest war natürlich mit einem Jahrmarkt verbunden. Der Handel wird von Chinesen, und zwar zum Theil von muhammedanischen Chinesen betrieben; tangutische, mongolische und tibetische Handelsleute erscheinen nur an den grossen Jahresfesten. Von Gumbum bis Zaidam reisten unsere Pilger im Gefolge des Fürsten (Wang-Noion) dieses Landes, der auch zum Fest gekommen war. Der Weg führte durch das Land Tangut; die schwarzen viereckigen Jurten der Bevölkerung werden Bannak genannt. Wie der Herausgeber bemerkt, ist dieses Wort tibetisch und bedeutet »schwarze Jurte«; dasselbe Wort ist wahrscheinlich im Namen »Panakasum«, mit welchem die Tanguten sich selbst bezeichnen, enthalten. Die von Rockhill[1] gegebene Erklärung des Namens (»the eight Na families« oder »the three divisions of the eight Na families«) scheint dem Herausgeber unmöglich; ausser der von Rockhill angeführten volksetymologischen Legende wird noch eine andere, von Przewalski gehörte Sage erzählt: nach der Niedermetzelung des tangutischen Volkes durch die Ölöten soll nur ein altes Weib mit drei schwangeren Töchtern übrig geblieben sein und sich am Huangho angesiedelt haben; die drei Söhne der jungen Weiber werden als Vorfahren des jetzigen Volkes bezeichnet. »Panakasum« bedeutet wahrscheinlich »die drei Schwarzzeltigen«, wie Tabun Öngö — »die fünf Farbigen«, Dürben-Chari — »die vier Fremden«, Dürben-Oirat — »die vier Verbündeten«. Im Gegensatz zur Bevölkerung Alaschans werden die Tanguten Diebe und Räuber genannt. Ungefähr dasselbe wird von den Mongolen Zaidams gesagt, welche jetzt zum Theil tangutische Sitten angenommen haben. Gegenseitige Räubereien füllen das Leben aller dieser Völker aus, weshalb der Fürst Zaidams sehr zufrieden war, als er von unseren Pilgern ein Gewehr geschenkt erhielt. Für die Bevölkerung des Landes wird noch jetzt der Ausdruck »die fünf Khoschun Zaidams« gebraucht, obgleich das Volk jetzt nicht mehr fünf, wie früher, sondern acht Khoschun bildet; die alte Eintheilung hat sich im

[1] Journey through Mongolia and Tibet, p. 112—113.

Gedächtniss des Volkes erhalten. Diese Angabe hebt den Widerspruch zwischen den europäischen Reiseberichten, die fast sämmtlich von fünf Khoschun[1] sprechen, und den chinesisch-mongolischen Quellen, nach welchen es acht Khoschun giebt.

Das Land zwischen Zaidam und Tibet ist unbewohnt und wird nur von Zeit zu Zeit vom räuberischen Volk der Golok heimgesucht. Der Weg unserer Pilger führte über den Fluss Naidschin-Gol und das Gebirge Angir-Dakschin (bei Rockhill[2] Angirtakshia, von Przewalski Marco-Polo genannt); der erste tibetische Grenzposten wurde beim Fluss Jandi passirt. Hier wurde unseren Reisenden erzählt, dass vor einiger Zeit hier ein »Russe« (wie der Verfasser bemerkt, werden alle Europäer von den Mongolen »Russen« genannt) angekommen und dass ihm von den Behörden der Durchzug verweigert worden sei. Der Herausgeber nimmt an, dass dieser Reisende W. W. Rockhill gewesen sei. Etwas nördlich vom Fluss Naktschu-Chara-Usu befindet sich die Residenz eines tibetischen Würdenträgers (Kamba), dessen Erlaubniss für die Weiterreise eingeholt werden musste; die Erlaubniss wurde den Pilgern als Buddhisten gewährt, obgleich sie aus Russland gekommen waren. Endlich wurde ihnen das »höchste irdische Glück« zu Theil: sie erblickten die vergoldeten Dächer der Klöster Lhassas. Die Heiligthümer der Stadt werden ausführlich beschrieben, auch das grosse Kloster auf dem Berge Potala, wo der damals siebzehnjährige Dalai-Lama täglich den Besuch von Pilgern empfing; diese Pilger mussten der Reihe nach an ihm vorübergehen und seinen Segen in Empfang nehmen; wer Thee und Reis für den Dalai-Lama mitgebracht hatte, konnte sich setzen und die Reste der von ihm selbst mitgebrachten Speisen aus der Tasse des Dalai-Lama geniessen. Auch unseren Pilgern wurde diese Ehre zu Theil; das Oberhaupt der Buddhisten richtete an sie durch seinen mongolischen Dolmetscher zwei Fragen: 1. ob sie Alle den Weg bei guter Gesundheit zurückgelegt hätten; 2. ob sich in jedem Lande, wo sie gewesen waren, Religion und bürgerliche Regierung mit einander in Frieden befänden. Beide Fragen wurden bejaht.

Auch die übrigen Heiligthümer in der Umgegend von Lhassa wurden besucht, darunter das Grab Tsonkhapa's im Kloster Galdan und der heilige See Okon-Tengri oder Müli-Nor. Am Südufer des letzteren, auf dem Gipfel eines Berges, befindet sich der steinerne Thron des Dalai-Lama; jeder neue Dalai-Lama unternimmt eine Pilgerfahrt dahin und bringt von dieser Stelle dem See seine Opfer dar; der etwa drei Kilometer von dieser Stelle gelegene, buntfarbig erscheinende See bietet einen wunderschönen Anblick; das Ufer kann wegen der steilen Felsen und Klippen nicht erreicht werden. Im Kloster Daschi-Chlünbo[3] bei der Stadt Schagetschi wurden

[1] Auch Rockhill in seiner ersten Arbeit (The land of the Lamas, p. 169); in seinem späteren Werke (Journey, p. 175) spricht er von acht Khoschun, ohne jedoch ihre Namen zu nennen.

[2] Journey, p. 187.

[3] Beschrieben von Bogle, Turner u. A., vergl. Markham, Narrative of the Mission of George Bogle to Tibet, and of the journey of Thomas Manning to Lhâsa with notes, London 1879, p. 96.

die Pilger vom Bantschen-Bogdo mit denselben Förmlichkeiten wie früher vom Dalai-Lama empfangen. Wie der Herausgeber bemerkt, ist die Würde des Bantschen-Bogdo (diese Würde bekleidete damals ein zehnjähriger Knabe) in den Augen der Gläubigen mit einem grösseren Nimbus umgeben als selbst die des Dalai-Lama, weil die Bantschen-Bogdo sich weniger mit Politik und weltlichen Angelegenheiten zu befassen brauchen und ihre Gelehrsamkeit einer grösseren Anerkennung geniesst. Der Winter 1892/93 wurde von den Pilgern in Lhassa zugebracht. Die einheimische Bevölkerung der Stadt wird wegen ihrer guten Sitten gelobt; dagegen werden die aus den Grenzgegenden in die Hauptstadt kommenden Tibetaner und Tanguten als wilde und grausame Menschen geschildert. Die Fürsten und Lamas unterscheiden sich schon durch ihre weisse Hautfarbe von der meist dunkelfarbigen Bevölkerung. Feste Wohnungen sind vorherrschend; die Nomaden wohnen in schwarzen tangutischen Jurten (vergl. oben).

Im Frühjahr 1893 traten die Pilger ihre Rückreise an, nachdem sie 103 Bände des Kandjur aus der Bibliothek des Dalai-Lama geschenkt erhalten hatten. Bis Gumbum verfolgten sie in entgegengesetzter Richtung denselben Weg, auf dem sie gekommen waren; von dort erreichten sie Anfang 1894 Peking und Tientsin und begaben sich mit dem Dampfschiff nach Hank'on, von wo sie das russische Schiff »Saratow« nach Odessa brachte.

Von den Vorzügen des Reiseberichts hebt der Herausgeber die Einfachheit, Aufrichtigkeit und Wahrheitstreue der Schilderung hervor. Die Angaben über die wirthschaftlichen und socialen Verhältnisse sind natürlich sehr dürftig, wie es bei der mangelhaften weltlichen Bildung des Verfassers nicht anders sein konnte. Die abergläubischen Vorstellungen seines Volkes beherrschen ihn vollständig; trotzdem müssen wir seine Schlauheit und seinen praktischen Sinn bewundern. Dank diesen Eigenschaften waren seine Ausgaben sehr unbedeutend; die ganze Reise von Urga bis Lhassa kostete den beiden Pilgern nur 215 Rubel.

2. S. Oldenburg, Vorläufiger Bericht über eine buddhistische Kharoṣṭhī-Handschrift. — Die Handschrift ist dem Verfasser im Februar dieses Jahres von N. Petrowski, Kais. russ. General-Consul in Kaschgar, übergeben worden. Sie ist auf Birkenrinde geschrieben und gehört der von Bühler in seiner Palaeographie als »Kuschanisch« bezeichneten Periode an; wahrscheinlich muss sie in das I. Jahrhundert n. Chr. versetzt werden. Die Sprache ist ein Dialekt des Prakrit und steht, wie auch Bühler in einem Brief an den Verfasser bemerkt, dem Dialekt der Açoka-Inschriften[1] sehr nahe; deshalb kann man annehmen, dass der Schreiber in Gandhara gelebt hat. Das Fragment ist nicht weit von der Stadt Khotan gefunden worden; es handelt über die Eigenschaften der wahren Brahmanen und schliesst sich an zwei bekannte Texte (Dhammapada, Brāhmaṇavagga und Suttanipāta, Vāseṭṭhasutta) an. Der Text wird in Transscription mitgetheilt; einige Berichtigungen seiner Lesung hat der Verfasser des Artikels Hrn. Prof. Bühler zu verdanken. Der Broschüre ist ein Facsimile der Handschrift beigefügt.

[1] Vergl. Bühler im J. R. A. S. 1894, pp. 528—529.

Unter der Redaction des Privatdocenten D. Pozdnejew ist vom Finanzministerium eine »Beschreibung der Mandschurei« (2 Bände, mit einer Karte) herausgegeben worden. Sie enthält eine Übersicht der geographischen Verhältnisse, der Geschichte, der Industrie und des Handels des Landes vom heutigen Standpunkt der Forschung. Die Verfasser haben sich jeder Polemik enthalten; auch ungenaue und einander widersprechende Angaben sind angeführt worden, um solche Fragen der Aufmerksamkeit künftiger Forscher zu empfehlen. Ausser dem in verschiedenen europäischen und orientalischen Publicationen zerstreuten Material konnten auch noch nicht veröffentlichte Berichte einiger Beamten des Finanzministeriums und wenig zugängliche chinesische Quellen benutzt werden. Der Karte ist die von der topographischen Abtheilung des Generalstabs herausgegebene Karte zu Grunde gelegt; dieselbe ist nach neueren (europäischen, japanischen und chinesischen) Karten revidirt und der südliche Theil des Landes nach den Arbeiten Wäber's[1] und den chinesischen Karten neu bearbeitet worden.

Der erste Band ist in folgende Capitel eingetheilt: 1. Historische Übersicht; 2. Geographische Übersicht, nördlicher Theil; 3. Geographische Übersicht, südlicher Theil; 4. Geologischer Bau des Landes; 5. Klima; Pflanzen- und Thierwelt; 6. Bevölkerung; 7. Verwaltung; 8. Städte und wichtigste Ansiedelungspunkte; 9. Verkehrswege; 10. Industrie und Gewerbe; 11. Handel; 12. Schlusscapitel: Verzeichniss der wichtigsten Desiderata, welche von künftigen Forschern besonders beachtet werden müssen. Inhalt des zweiten Bandes (Anhang): 1. Meteorologische Tabellen; 2. Verzeichniss der Pflanzen (nur lateinische Namen); 3. Verzeichniss der Säugethiere[2] und Vögel; 4. Verzeichniss der Militär- und Civilbehörden; 5. Verzeichniss der Entfernungen zwischen bewohnten Orten (nach den Verkehrswegen); bewohnte Orte an beiden Ufern des Sungari; 6. Seidenarten und Seidenstoffe; 7. Astronomische und hypsometrische Tabellen; Höhenmessungen; 8. Ein- und Ausfuhr 1891—95; 9. Maass und Gewicht; chinesischer Kalender für 1897—1910; 10. Bibliographie (Geschichte, Geographie und Ethnographie, Flora, Fauna, Sprache und Litteratur, Goldgewinnung, Vermischtes, Karten); 11. Register der Eigennamen.

Die Geschichte des Landes wird nur in allgemeinen Zügen geschildert. Wegen seiner günstigeren geographischen Lage und des Einflusses der chinesischen Cultur erlangte der südliche Theil des Landes früher eine geschichtliche Bedeutung; die Jägervölker des Nordens treten erst auf, nachdem die Kräfte des Südens schon erschöpft waren. Im Gegensatz zum Süden besitzt der Norden ein einheitliches Flusssystem, was der Vereinigung des Landes zu einem einheitlichen Staat förderlich war. Im Mittelalter besass die Mandschurei eine viel dichtere Bevölkerung als jetzt, wie der sogenannte Wall Tschingiz-Chans und der in neuester Zeit von Strelbitzki bei

[1] Karte des nordöstlichen China, 1894 (russisch).

[2] Zugleich wird angegeben, ob sich die betreffenden Thierarten noch im Amurgebiet, im Küstengebiet, im nordöstlichen Theil Chinas, in Japan, Korea, im östlichen Theil der Mongolei, in Transbaikalien, Ostsibirien, in den Polarländern oder in Europa finden.

Zizichar entdeckte Wall Urke-Kherem beweisen; heutzutage könnten solche Bauten wegen Mangel an Arbeitskräften nicht errichtet werden.

Die geographische Erforschung des Landes weist noch viele Lücken auf. Die Grenze zwischen der Mongolei und der Mandschurei wird auf den Karten verschieden angegeben; ebenso wenig ist die Grenze mit Korea bekannt. Einer genauen Erforschung bedürfen der Grosse Chingan nördlich vom Wege zwischen Alt-Zuruchaitu und Blagoweschtschensk, der Kleine Chingan zwischen dem Nonni und dem Sungari, die Bergzüge zwischen Tschang-kuan-tsai-ling und der Mündung des Ussuri, der Tsch'ang-po-schan mit Ausnahme des Pai-t'ou-schan und alle Gebirge im Gebiet des oberen Sungari. Von den westeuropäischen Arbeiten werden die Reiseberichte von James[1] und Fulford[2] fast auf jeder Seite citirt; Younghusband's »The Heart of the Continent« konnte leider nicht benutzt werden.

Geologie, Klima, Pflanzen- und Thierwelt sind noch so wenig bekannt, dass hier fast Alles erst erforscht werden muss. Geologische Forschungen sind nur von Richthofen im südlichen Theil des Landes, regelmässige meteorologische Beobachtungen nur in Mukden und Niutschwang gemacht worden; über die Gesundheitsverhältnisse giebt uns nur der Bericht über die zehnjährige Thätigkeit des protestantischen Missionshospitals in Mukden[3] einige Auskunft.

Die Zahl der Bevölkerung kann einstweilen nicht einmal annähernd festgestellt werden. Für das Jahr 1887 giebt die chinesische »Statistische Beschreibung der Provinz Ho-lung-tschiang (Ho-lung-tschiang-schu-liao)« einige Angaben, nach welchen die Bevölkerung der Provinz damals 70924 Familien oder gegen 408000 Seelen betrug. Seitdem ist die Bevölkerung durch zahlreiche chinesische Einwanderer verstärkt worden. Genaueres könnten wir vielleicht aus den im Archiv des Finanzministeriums (Hu-pu) zu Peking und in den Kanzleien der Statthalter der drei mandschurischen Provinzen aufbewahrten officiellen Berichten erfahren. Übrigens können wir bis jetzt nicht bestimmen, inwieweit die chinesischen officiellen Angaben unser Vertrauen verdienen und ob in der Mandschurei die chinesische Sitte, in jedem Hause ein Ming-p'ai (Verzeichniss aller im Hause Wohnenden) auszustellen, allgemein verbreitet ist. Wegen der Militärpflicht der Mandschu und der Zugehörigkeit vieler Landstücke (mit mehr oder weniger genau registrirter Bevölkerung) und Gewerbe zur Domänenverwaltung wäre eine statistische Berechnung hier in mancher Hinsicht leichter durchzuführen als im eigentlichen China.

Die eigentlichen Mandschu bilden bekanntlich nur einen sehr geringen Theil der Bevölkerung; die übrigen tungusischen Stämme (Dauren, Solonen, Orotschen u. a.) sind ihnen nahe verwandt, doch bedarf ihr Verhältniss zum herrschenden Volk noch einer genaueren Aufklärung. In den schriftlichen Quellen wird ein Stamm Sibo erwähnt, ob noch jetzt ein Stamm dieses

[1] The Long White Mountain, London 1888.

[2] Report on a journey in Manchuria, London 1887.

[3] D. Christie, Ten years in Manchuria, pp. 69—72.

Namens besteht, ist unbekannt. Einige Stämme, wie die Dauren und Solonen, sind von der mongolischen Cultur beeinflusst worden, doch kann die Frage über die Bedeutung dieses Einflusses einstweilen noch nicht beantwortet werden; so soll den Solonen der Buddhismus gänzlich unbekannt sein, was bei einem regen Verkehr mit der Mongolei sehr zweifelhaft erscheint. Der geographisch und wirthschaftlich zur Mandschurei gehörende Theil der Mongolei (zwischen dem Chingan und dem Fluss Liao-ho) ist noch völlig unbekannt; einige officielle Berichte über seine ethnographischen Verhältnisse könnten in der Behörde Li-fan-yüan zu Peking gefunden werden. Die grösste Bedeutung für die Cultur des Landes besitzt die Emigration aus China; in den südlichen und mittleren Bezirken unterscheiden sich die Ackerfelder fast gar nicht von den blühenden Feldern Chinas; dasselbe wird man ohne Zweifel in nicht ferner Zeit von allen Landestheilen behaupten können. Der ganze Handel, alle Zweige der Industrie und fast der ganze Ackerbau befinden sich in den Händen der Chinesen. Unter der gegenwärtigen Dynastie hat die Einwanderung der Chinesen, obgleich die Regierung sie bis zu den neuesten Zeiten möglichst zu beschränken suchte, eine immer grössere Ausdehnung gewonnen. Wie gross jetzt die Zahl der jährlich Einwandernden ist, kann nicht bestimmt werden; solche statistische Forschungen könnten in den Häfen des Gelben Meeres und längs der aus Schan-hai-kuan führenden Strasse angestellt werden. An der Grenze von Korea leben viele Emigranten aus diesem Lande, welche sich vor den Verfolgungen ihrer Regierung auf chinesisches Gebiet geflüchtet haben. Über die Stellung, welche diese Emigranten im Leben des Landes einnehmen, ist uns nichts bekannt.

Das Verwaltungssystem ist äusserst verwickelt. Die Regierung in Peking strebt einerseits danach, das Land den im Kaiserreiche allgemein anerkannten Rechtsnormen zu unterwerfen, will jedoch andererseits der Mandschurei, als der Heimat der Dynastie, einige Vorrechte erhalten, wenigstens was die Beamtenclasse betrifft. Deshalb ist die Competenz der Militär- und Civilbehörden keineswegs in Einklang gebracht. Die gegenseitigen Verhältnisse der Militär- und Civilbeamten bedürfen noch einer genaueren Erforschung; im Allgemeinen besteht zwischen den mandschurischen und chinesischen Beamten eine lebhafte Eifersucht und Feindschaft. Trotz der grossen Zahl der Behörden geniesst das Land keiner geordneten Verwaltung, und selbst höhere Beamte werden von der Bevölkerung, wahrscheinlich nicht ohne Grund, des Einverständnisses mit Räuberbanden beschuldigt. Einer besonderen Verwaltung, über die uns nur Strelbitzki[1] einige Auskunft giebt, sind die Mongolen und Solonen im Bezirk Chailar unterworfen. Die 17 Choschun, in welche der Bezirk eingetheilt ist, haben mit der gleichnamigen Eintheilung in der Mongolei nichts gemein; jeder Choschun bildet in Chailar ein Gebiet, dessen Grenzen ganz willkürlich bestimmt werden und welches von einem Regierungsbeamten verwaltet

[1] Der Bericht über seine Reise (1894) ist in dem vom russischen Generalstab herausgegebenen Sammelwerk (B. LXII) erschienen.

wird. Der Choschun enthält drei Sumun; jeder Sumun muss 50 berittene Krieger stellen.

Unsere Kenntniss der verschiedenen Einnahmequellen und Gewerbe in der Mandschurei, ja selbst des Ackerbaues, ist noch sehr mangelhaft. Von vielen Nährpflanzen sind uns nur die chinesischen, von anderen nur die lateinischen Namen bekannt; deshalb wird in den Verzeichnissen häufig dieselbe Pflanze unter zwei verschiedenen Namen erwähnt. Die Verbreitung verschiedener Gewächse und die Ausdehnung des culturfähigen Bodens im Allgemeinen kann nicht einmal annähernd bestimmt werden. Am vortheilhaftesten ist jetzt die Cultivirung des Mohnes zur Opiumgewinnung; trotz des Verbotes der russischen Regierung ist die Opiumcultur jetzt auch auf russischem Gebiet verbreitet. Obgleich James[1] die Schädlichkeit des Opiumrauchens leugnet, wird schwerlich Jemand seiner Ansicht beistimmen.

Von Viehzucht leben die Bewohner der für den Ackerbau nicht geeigneten Gegenden (im Nordwesten); in den übrigen Landestheilen dient die Viehzucht nur zur Befriedigung der Bedürfnisse des Ackerbaues im Frühling und Sommer und des Fuhrwesens im Herbst und Winter. Der Fischfang ernährt einen grossen Theil der Bevölkerung. Die Goldgewinnung war bis zu den neuesten Zeiten unbedingt verboten; die Bergwerke wurden aber trotzdem von selbständigen, grösstentheils aus Abenteurern und Verbrechern verschiedener Nationalität bestehenden Genossenschaften ausgebeutet. Die wichtigste von diesen Goldrepubliken, Kia-pi-kou, besteht noch heute und geniesst jetzt, nach der Beschreibung Matjunin's, dank ihrem talentvollen Oberhaupte Han-ju-piao eines grösseren Ansehens als je früher. Die Behörden in Kirin haben längst jede Hoffnung auf die Unterwerfung der Republik aufgegeben und begnügen sich mit den reichen Geschenken, welche sie von Han-ju-piao erhalten[2].

Die Verkehrswege (welche sich bekanntlich noch in einem sehr traurigen Zustand befinden) und der Handel sind noch ungenügend erforscht. Die Bedeutung verschiedener Städte ist bis jetzt fast ausschliesslich vom administrativen Standpunkt aus betrachtet worden; über ihre Bedeutung für das wirthschaftliche und geistige Leben wissen wir sehr wenig. Die Kenntniss der nördlichen Landestheile ist in der letzten Zeit von russischen Reisenden gefördert worden. So giebt Strelbitzki eine ausführliche Beschreibung des Handelsweges von Chailar nach Zizichar, welchen vor ihm seit Lange (im vorigen Jahrhundert) kein Europäer betreten hat. Besonders wichtig sind seine Angaben über den Jahrmarkt in Kantschur, welcher den Handel zwischen den südöstlichen Landestheilen und China einerseits und der nördlichen Mandschurei und Transbaikalien andererseits vermittelt. Es wäre sehr erwünscht, über das Verhältniss des Herbstmarktes von Zizichar zu diesem Sommermarkt nähere Auskunft zu erhalten. Auch

[1] The Long White Mountain, p. 168.

[2] Die übrigen Gewerbe, welche alle genau besprochen werden, scheinen, selbst die Seidencultur nicht ausgenommen, für das wirthschaftliche Leben des Landes bis jetzt keine grosse Bedeutung zu haben.

die Wege von Poltawskaja über Ningnta und Omoso nach Kirin und von Omoso nach Huntschun werden in russischen Berichten ausführlich beschrieben; überall wird russisches Papiergeld angenommen und den russischen Silbermünzen vorgezogen. Die commercielle Bedeutung der Stadt Kirin muss noch aufgeklärt werden; ebenso wichtig wäre ein genauer Bericht über die Stadt Petuna, wo Mongolen, Mandschu und Chinesen, Nomaden, Jäger und Ackerbauer neben einander leben; die Bekanntschaft mit den Verhältnissen dieser Stadt könnte uns manche wichtige Frage beantworten helfen. Der im Osten an Petuna grenzende fruchtbare Bezirk, die Kornkammer der Mandschurei, ist sehr wenig bekannt; über die Lage verschiedener Flüsse und Städte besitzen wir nur widersprechende Nachrichten. Das östlich von Kirin, seitwärts von der Hauptstrasse gelegene Gebiet ist von mehreren Reisenden besucht worden, bedarf aber noch einer genaueren Erforschung. Kein Reisender beschreibt z. B. die Stadt O-dotscheng (jetzt unter dem Namen Tun-hoa-sien zum Hauptort eines Bezirks erhoben). Die Lage der Stadt Butcha, Hauptort eines Bezirks, ist ganz unbekannt, obgleich sie von der russischen Grenze nicht weit entfernt ist. Ein Verzeichniss der Wege und Stationen in der Provinz Schingking wird nach der chinesischen Karte dieser Provinz gegeben (im Anhang, Nr. 5, werden dieselben Namen in chinesischer Schrift angeführt). Auf europäischen Karten bildet die Gegend an der Pallisadengrenze mit der Mongolei einen weissen Fleck; nach chinesischen und japanischen Karten giebt es hier schon eine grosse Zahl bewohnter Orte, und ist die chinesische Cultur hier in voller Entwickelung begriffen. Ebenso wenig ist die Gegend an der Ostgrenze der genannten Provinz erforscht. Was die Ausdehnung des Handels betrifft, so bezieht sich fast Alles, was wir darüber wissen, auf den Handel mit europäischen Waaren; über den Handelsverkehr der Eingeborenen unter einander ist nur Weniges bekannt geworden.

Band X der »Zapiski der orientalischen Section der Kais. russ. arch. Ges.« enthält über Ostasien Folgendes:

1. S. Oldenburg, Zum Gedächtniss von J. Minajew. Nur ein Theil der wissenschaftlichen Thätigkeit des bekannten Indianisten wird hier betrachtet, nämlich seine Religionsstudien. Noch als Student beschäftigte er sich mit der Frage, welche Bedeutung Glauben und Dogma für das menschliche Leben haben. Nachdem er sich kurze Zeit chinesischen Studien gewidmet hatte, richtete sich seine Aufmerksamkeit auf Indien, das Land der Religionen κατ' ἐξοχήν. Seine Bibliotheksstudien in Paris und London führten ihn zur Erforschung des Buddhismus, welcher er seine besten Kräfte gewidmet und dabei die schönsten Erfolge erzielt hat. In seinen letzten Lebensjahren hielt er an der Universität St. Petersburg Vorlesungen über indische Religionsgeschichte. Ein Theil der ersten Vorlesung wird hier nach den Heften des Professors mitgetheilt; in diesem Fragment wird die Frage über die Bedeutung des in Europa fast verschwundenen, in Asien noch immer seine schöpferische Kraft bewahrenden religiösen Gefühls besprochen.

2. J. Minajew, Buddhistische Studien (aus dem Nachlass des verstorbenen Gelehrten). Enthält die Übersetzung einer Erzählung aus dem Suttanipâta (Fansböll, pp. 74—78), mehr als zehn Jahre vor dem Erscheinen der Fansböll'schen Ausgabe geschrieben, und einiger Erzählungen aus dem Mahâvagga über die Meditationen Buddha's unter den Bäumen Bodhi, Nigrodha, Mucalinda und Rajayatana, über die Bitta Brahma's und die ersten Predigten Buddha's.

3. W. Barthold, Entstehung des Reiches von Tschingiz-Chan (Habilitationsvorlesung). Mit Benutzung der officiellen mongolischen Geschichte (bei Raschid-ad-din und im Yüan-schï), des nach seiner Ansicht in aristokratischen Kreisen entstandenen Epos Yüan-tschao-mi-schï, der chinesischen (Meng-hung) und muhammedanischen (Dschuweini und Dschuzdschani) zeitgenössischen Berichte sucht der Verfasser ein Bild vom Zustand der Mongolei am Ausgang des XII. Jahrhunderts zu entwerfen und den Gang der Vereinigung aller mongolischen Stämme unter der Gewalt Temudschin's zu schildern. Die Mongolei war schon damals grösstentheils von mongolischen, nicht, wie Howorth zu beweisen sucht, von türkischen Stämmen bewohnt; die vielen türkischen Titel und Eigennamen deuten nur auf den auch sonst bezeugten Einfluss der türkischen Cultur auf die Mongolen; es giebt auch türkisch-mongolische Titel (Nor-Bujuruk-Chan bei den Tataren am Buir-Nor). Die grösste Macht besass im östlichen Theil der Mongolei im XII. Jahrhundert zuerst eine von den Chinesen erwähnte mongolische Dynastie, dann der Herrscher der Tataren, zuletzt der Chan der christlichen Keraiten. An den Kämpfen gegen die Tataren unter dem Oberbefehl des Keraitenchans nahm Temudschin als Häuptling einer Schaar junger Edelleute aus verschiedenen Geschlechtern regen Antheil; nach der Niederwerfung des Gegners wurde er von seinen Anhängern zum Chan ausgerufen und trat als Nachfolger der erwähnten mongolischen Dynastie und als Grossneffe des letzten Chans auf; dieses verwandtschaftliche Verhältniss ist wahrscheinlich nur damals von Temudschin und seinen Anhängern erdichtet worden. An der Seite des Keraitenchans bewältigte Temudschin eine von seinem früheren Freunde Tschamucha geleitete demokratische Bewegung. Bald danach schlossen die Mitglieder der Keraitendynastie und die wirklichen Nachkommen der früheren mongolischen Chane, deren Eifersucht durch die wachsende Macht des Emporkömmlings geweckt war, ein Bündniss mit Tschamucha, doch ging Temudschin auch aus diesem Kampfe siegreich hervor. Die östliche Mongolei befand sich jetzt in der Gewalt Temudschin's; ein Versuch Tschamucha's, ihm unter den westlichen Mongolen, den Naimanen, neue Gegner zu erwecken, führte zur Unterwerfung des westlichen Theiles des Landes; 1206 hielt Temudschin seinen ersten Kuriltai als Beherrscher der ganzen Mongolei, nahm den Titel Tschingiz-Chan an (nach der Sage ist dieser Titel schamanistischen Ursprungs) und gab dem Reich eine feste Verfassung.

Die Herrschaft blieb in den Händen der nächsten Anhänger Tschingiz-Chans, mit deren Hülfe das neue Reich gegründet worden war. Eine geringe Zahl dem Chan unmittelbar nahe stehender, ihm blindlings ergebener

Männer, führte den Oberbefehl in verschiedenen Gegenden. In seinen Anreden wendet sich Tschingiz-Chan stets nur an seine Verwandten und nächsten Kampfgenossen, niemals an das ganze Volk. Die Bedeutung der persönlichen Leibwache des Herrschers lässt sich in der Geschichte aller mongolischen Reiche bis zu ihrer Auflösung verfolgen. Als nach Erweiterung des Reiches das Bedürfniss nach einer geordneten Civilverwaltung fühlbar wurde, konnte Tschingiz-Chan die Leute dazu in seiner unmittelbaren Umgebung natürlich nicht finden und musste sich an die Vertreter einer höheren Cultur wenden; zu diesem Zweck wählte er die Uiguren, deren Sitten denen der Mongolen am nächsten standen. Doch befahl der Chan, dass die jungen mongolischen Edelleute, selbst seine eigenen Söhne, Schrift und Litteratur der Uiguren erlernen sollten; augenscheinlich wollte er es seinen Nachfolgern möglich machen, auch die Civilverwaltung durch dem Throne unmittelbar nahe stehende Personen zu führen. Da jedoch die Mongolen dem Nomadenleben treu blieben, war es ihnen nicht möglich, sich die Cultur der Besiegten anzueignen; auch haben es die Nachfolger des grossen Chans nicht verstanden, sein Werk in demselben Sinne fortzusetzen. Ohne in dieser Hinsicht ein einheitliches System zu befolgen, liessen sie ihre Söhne durch Uiguren, Perser und Chinesen erziehen; selbst Tschingiz-Chans nächster Nachfolger gab einem seiner Söhne eine christliche, dem anderen eine muhammedanische Erziehung. Solche Fehler mussten natürlich die auch durch andere Umstände geförderte Zertheilung des Weltreiches beschleunigen. Nur solange die Generation, welche unter dem persönlichen Einfluss des grossen Chans stand, noch nicht ausgestorben war, konnte das Reich zusammengehalten werden. Wie im Privatleben der Nomaden, gilt auch in ihren Reichen das Princip des gemeinsamen Besitzes eines ganzen Geschlechts; gewinnen dagegen der Reichthum und die Macht einzelner Mitglieder des Geschlechts eine solche Höhe, dass sie des Beistandes ihrer Verwandten nicht mehr bedürfen und, wie sich der Verfasser der Orchon-Inschriften ausdrückt, »der jüngere Bruder den älteren, der Sohn den Vater nicht mehr kennt«, ist ein Zerfallen des Geschlechts unvermeidlich. Als sich ein solches Verhältniss zwischen den Mitgliedern des mongolischen Herrscherhauses gebildet hatte, musste das von Tschingiz-Chan gegründete Reich in mehrere selbständige Monarchien zerfallen.

4. A. Pozdnejew, Kalmückische Märchen; Text und russische Übersetzung (Fortsetzung). Es werden hier drei Märchen erzählt: 1. Ö-Zandan-Noion und seine Gattin, die weisse Schwanjungfrau; 2. Die hermaphroditische Königstochter; 3. Die beiden Anandas (Maler und Zimmermann).

5. J. Minajew, Märchen von Taneschah, in Haiderabad nach der Erzählung eines Muhammedaners niedergeschrieben[1] (aus dem Nachlass des verstorbenen Gelehrten). Taneschah, Statthalter des Grossmoguls in Haiderabad, lernte auf der Jagd einen Heiligen kennen, der als Schafhirt auf

[1] Der Herausgeber (S. Oldenburg) macht auf eine sehr ähnliche Sage aufmerksam, welche von Minajew in seinem Buch »Das alte Indien« (russisch, pp. 97—98) erzählt wird.

einem Berge lebte. Um dem Statthalter seine Macht zu zeigen, verbrannte der Heilige in seiner Gegenwart die Excremente seiner Schafe und verwandelte die Asche in Gold; mit diesem Golde wurde die Festung Golkonda erbaut.

6. S. Oldenburg, Zur Frage über Spuren des Mahâbhârata in der buddhistischen Litteratur. Enthält einige Ergänzungen zum Capitel über »das Mahâbhârata bei den Buddhisten und Jaina« in Dahlmann's Werk »Das Mahâbhârata als Epos und Rechtsbuch« (S. 132—136), nach der Vidhûrapaṇḍitajâtaka (W. 537), der Kumbhajâtaka (512) und dem Divyâvadâna (S. 560). Eine Erzählung, welche im Mahâbhârata in zwei Versionen (Buch XIII, Cap. 93 und 94) vorkommt, findet sich noch auf dem Stupa von Bharhut (unter dem Titel Bhisaharaniya), in der Pâli-Sammlung (Bhisajâtaka, Fausböll IV, 304—314, Nr. 488) und im Jâtakamâlâ[1]. Dadurch wird die Existenz des Anuçâsanaparvan zur Zeit der Erbauung des Stupa von Bharhut nachgewiesen. Der Artikel schliesst mit der Bemerkung des Verfassers, dass Dahlmann, nach dem Vorbilde Bühler's, dem Studium des Mahâbhârata eine feste Grundlage zu geben sucht und alle Theorien über die angeblich späte Entstehung dieses grossartigen Denkmals indischer Poesie siegreich widerlegt.

Recensionen.

1. W. Wassiljew, Geographie Tibets, aus dem tibetischen Werke von Mintschul-Chutuchta übersetzt. St. Petersburg 1895; angezeigt von S. Oldenburg. — Die Übersetzung ist noch in den vierziger Jahren gemacht worden, doch hat das Buch des tibetischen Geographen (gest. 1839) auch jetzt einigen Werth, da es über die Heiligthümer Tibets, mit Ausnahme Lhassas (hier verweist der Verfasser seine Leser auf bekannte Schriften), manche neue Nachricht giebt. Dem Werke ist eine Geographie Nepals und Indiens beigegeben; was die Tibetaner über diese Länder berichten, ist grösstentheils ihren heiligen Schriften und den Erzählungen der chinesischen Pilger entnommen.

2. Robert Sewell and Śankara Bâlakṛishṇa Dikshit, The Indian Calendar with Tables for the Conversion of Hindu and Muhammedan into A. D. dates and vice versâ. With Tables of Eclipses visible in India by Dr. R. Schram. London 1896; angezeigt von S. Oldenburg. — Ein dem im Titel angegebenen Zweck vollständig entsprechendes, für jeden Indianisten unentbehrliches Handbuch; die den Tabellen beigegebenen Erklärungen lassen an Deutlichkeit und Einfachheit nichts zu wünschen übrig.

3. The Tarikh-i-Rashidi of Mirzâ Muhammad Haidar, Dughlât; a history of the Moguls of Central Asia. An english version, edited, with commentary, notes and map by N. Elias, H. M. Consul-General for Khorasan and Sistan. The translation by E. Denison Ross. London 1895; angezeigt von W. Barthold. — Das in der Litteratur Ostturkestans einzig dastehende Werk wird hier, wenige Ungenauigkeiten ausgenommen, mit

[1] Ed. Kern 108—116 (XIX), übers. von Speyer, Sacred Books of the Buddhists, London 1895, pp. 154—164.

genügender Treue wiedergegeben; dagegen enthalten die historische Einleitung und die Anmerkungen eine grosse Zahl irrthümlicher Angaben. In seiner Darstellung der mongolischen Geschichte folgt N. Elias grösstentheils seinen Landsleuten, Howorth und Oliver. Das bekannte Riesenwerk des Ersteren muss, wenigstens was den hier in Frage kommenden Theil desselben betrifft, unbedingt als ein Rückschritt gegen d'Ohsson bezeichnet werden; die von ihm in die Arbeit seines Vorgängers eingetragenen grundlosen Hypothesen und willkürlichen, weder durch die Geschichte noch durch den heutigen Zustand des Landes gerechtfertigten Deutungen sind keineswegs dazu geeignet, dem Leser eine der Wirklichkeit entsprechende Vorstellung von der Geschichte der Mongolen zu geben. Oliver's Abhandlung über die Geschichte Dschagatai's und seiner Nachfolger[1] ist trotz mancher Fehler durchaus brauchbar; bei der Benutzung dieser Abhandlung trägt aber Elias Manches ein, was bei Oliver nicht steht und sich bei einer Prüfung als falsch erweist. Einige chronologische Fehler hätten selbst nach Lane Poole's Handbuch berichtigt werden können. Ebenso viel Irrthümer enthalten die Capitel ethnographischen Inhalts; auch in den von H. Howorth eingefügten Anmerkungen sind nur Hypothesen ausgesprochen, deren Haltlosigkeit selbst bei oberflächlicher Prüfung deutlich erscheint. Recensent ist der Ansicht, dass das Buch wenig verloren hätte, wenn es ohne diese Einleitung und diese Anmerkungen erschienen wäre.

N. Aristow, Bemerkungen über die ethnischen Bestandtheile der türkischen Stämme und Völkerschaften und Nachrichten über die Zahl der Türken. St. Petersburg 1897[2]. — Diese Arbeit ist zuerst in der »Shivaja Starina«[3] für 1896 erschienen; es behandelt die Frage über die Herkunft der türkischen Völker und über die Mischungen mit fremden Rassen, durch welche die Verschiedenheiten im Typus des Türken entstanden sind. Ausser den historischen Nachrichten werden die bei verschiedenen Völkern vorkommenden Geschlechtsnamen und die betreffenden Siegel (Tamga) berücksichtigt; wenn eine Anzahl Familien sich von ihrem Geschlecht trennt und ein selbständiges Geschlecht bildet, wird die Tamga des alten Geschlechts beibehalten und nur mit einigen Zusätzen versehen; deshalb können wir in diesen Siegeln einen Hinweis auf die Abkunft der betreffenden Geschlechter finden. Übrigens sind sowohl Geschlechtsnamen als Siegel der Türkenvölker noch nicht genügend erforscht.

---

[1] Journal of the R. A. S., vol. XX, New Series.

[2] Mit wenigen Ausnahmen beherrscht der Verfasser vollkommen nicht nur die russische, sondern auch die westeuropäische Litteratur über den von ihm behandelten Gegenstand. Wir dürfen deshalb seine Arbeit nicht mit Schweigen übergehen, obgleich wir weder mit seinen Ansichten übereinstimmen noch die Methoden seiner Forschung billigen können.

[3] D. h. der bekannten von der Kais. russ. geogr. Ges. herausgegebenen ethnographischen Zeitschrift. — Der Ausdruck selbst bedeutet ungefähr soviel wie »Folklore« eigentlich »Überreste« (survivance).

Als älteste Türkenvölker werden neben den Hunnen (Hiung-nu) die Usun und die Kangli (Kang-kü) erwähnt. Von den Zeitgenossen der eigentlichen Türken (Tu-küe) des VI. Jahrhunderts werden die Tataby (die Hi oder Ku-mo-hi der Chinesen) und die Tataren für türkische Völker gehalten; erstere erscheinen in der Mongolenzeit unter dem Namen der Ongut oder der weissen Tataren (jetzt die völlig mongolisirten Onijut). Zu den sogenannten Kao-kü-Stämmen gehörten vielleicht auch die Izgil, die Purpurim (die Fu-fu-lo der Chinesen?) und die Kurikan. Die Stämme des westlichen Türkenreiches zerfielen später in die Du-lu und die Nu-schi-pi. Das Wort Du-lu kommt schon im V. Jahrhundert als Name eines Kao-kü-Stammes vor und kann mit Du-lo (dem Geschlechtsnamen der bulgarischen Fürsten) und mit Dulat (jetzt ein mächtiger Stamm in derselben Gegend) zusammengestellt werden. Die Namen der Stämme Nu-schi-pi erinnern an die jetzigen Geschlechtsnamen der Kara-Kirgizen; wahrscheinlich sind die Nu-schi-pi mit den Usun identisch, und war der eigentliche Name des Volkes immer Kyrgyz.

Im VIII. Jahrhundert ging die Herrschaft im Osten an die Uiguren, im Westen an die Karlyk über; die Ursitze der letzteren werden durch den Fluss gleichen Namens, einen Nebenfluss des Tscharysch (im Altai) bezeichnet. Am Anfang des XI. Jahrhunderts eroberten die Karlyk das Reich der Samaniden. Im Osten ist die ganze Mongolei, mit Ausnahme des äussersten Nordostens, bis zur Zeit Tschingiz-Chans türkisch geblieben: die Kerait (Kireer), Naiman, Merkit, Oirat, die Tataren u. a. waren sämmtlich Türken. Nach der Unterwerfung aller dieser Völker durch Tschingiz-Chan wurden diejenigen von ihnen, welche in ihren früheren Wohnsitzen geblieben waren, wahrscheinlich schon im XIII. Jahrhundert mongolisirt. Ein grosser Theil war nach Westen ausgewandert; auch dieser Bewegung wurde noch im XIII. Jahrhundert durch die Bildung eines selbständigen mongolischen Reiches in Mittelasien unter Kaidu ein Ende gemacht. Die langjährigen Kriege zwischen Kaidu und Kubilai gaben den mongolisirten Türkenstämmen der westlichen Mongolei eine feste militärische Organisation, aus welcher das Volk der Kalmak hervorgegangen ist.

Die aus der Mongolei verdrängten türkischen Stämme mussten ihrerseits die Westtürken zu einem weiteren Vorschub nach Westen veranlassen. Schon früher hatten sich von den Kangli die Kiptschak getrennt, deren Siegel eine Verdoppelung des Siegels der Kangli darstellt; von den Kangli stammen wahrscheinlich auch die übrigen in den arabischen, byzantinischen und russischen Quellen erwähnten Stämme ab, wie die Guzen oder Kumanen und die Kimak. Die Auswanderung der türkischen Stämme aus der Mongolei musste sich natürlich in geographischer Ordnung vollziehen, was durch die jetzigen Wohnsitze der Naiman, der Merkit und der Kireer im Allgemeinen bestätigt wird. Zur Zeit der Mongolenherrschaft führte das Streben der türkischen Stämme im Ulus Dschutschi nach Selbständigkeit zur Bildung zweier grosser Stammverbände, der Uzbeken und Kazaken. Durch das Vordringen der Kalmak im XVII. und XVIII. Jahrhundert wurden die Kazaken in die Gegend westlich vom Balkhasch, die Kara-Kirgizen nach

Fergana und dem Alai-Gebirge verdrängt; zugleich vollzog sich die Trennung der Kazaken in drei grosse Abtheilungen. Die ältesten Stämme, wie die Dulat und die Kangli, bildeten die ältere (grosse) Horde, die späteren Ankömmlinge, wie die Naiman und die Kireer, die mittlere, von welcher sich noch später die Stämme der jüngeren (kleinen) Horde getrennt haben. Nach der Auflösung des Dzungarenreiches kehrten sowohl die Kazaken wie die Kara-Kirgizen in ihre früheren Wohnsitze zurück.

Ein besonderes Capitel wird den Mischungen türkischer Stämme mit fremden Völkern gewidmet. Als solche werden zuerst die von den Chinesen Ting-ling genannten Vorfahren der Jenissei-Ostjaken angeführt, welche den Typus der Kirgizen und anderer Völker beeinflusst haben; dann die Samojeden in der Gegend um das Sajan-Gebirge. Ausserdem kann eine Vermischung mit Tungusen im Osten (bei den Tataren, den Ongut und den Dschalair), mit Tibetanern im Süden und mit finnischen Völkerschaften im Nordwesten angenommen werden. Die Oirat sind wahrscheinlich aus einer Vermischung der Türken mit Samojeden und Mongolen entstanden. Ausserhalb der Mongolei war der mongolische Einfluss nur gering, da in den Reichen Dschutschi's und Dschagatai's die Mongolen nur einen sehr geringen Theil der Bevölkerung bildeten. Die nach China ausgewanderten Hunnen, Tu-kiu und Uiguren haben Sprache und Sitten der Chinesen angenommen; von ihnen stammen wahrscheinlich die Dunganen ab.

Nach diesem historischen Überblick werden die heutigen Türkenstämme betrachtet. Aus diesem Theil werden wir nur diejenigen Angaben anführen, welche die im ersten Theil gegebene historische Darstellung ergänzen[1].

Zu den alten Türkenvölkern müssen noch die Saker hinzugefügt werden, deren Spuren wir in dem Namen des kara-kirgizischen Geschlechtes Sajak, des Geschlechtes Sagai im Jenissei-Gebiet und in dem der Jakuten (Sacha) finden. Die Jakuten nennen sich selbst noch Urangai-Sacha, was noch deutlicher darauf hinweist, dass sie in ihre jetzige Heimat aus dem Gebiet des oberen Jenissei eingewandert sind.

Von den Hauptstämmen, aus welchen sich das Volk der Kirgiz-Kazaken gebildet hat, wird der Stamm Argyn von Raschid-ad-din nicht genannt, doch kommt der Name schon im Yüan-schi[2] vor; der Stamm bestand also schon zur Zeit Tschingiz-Chans. Die Argyn sind wahrscheinlich mit den Basmyl der Orchon-Inschriften identisch; nach Marco Polo bedeuten die Worte Gasmul (bei Du Cange[3] Basmoule oder Gasmoule) und Argon soviel wie Mestize; der Stamm muss sich daher aus mehreren Geschlechtern verschiedener Abkunft gebildet haben.

Die Kara-Kirgizen haben sich wahrscheinlich noch vor dem III. Jahrhundert v. Chr. von den Jenissei-Kirgizen getrennt und die Stammgemeinschaft

[1] Die statistischen Berechnungen über verschiedene Türkenvölker brauchen wir nicht zu erwähnen; sie beziehen sich fast sämmtlich auf eine frühere Zeit (nicht später als 1885); die neueste Volkszählung wird uns wahrscheinlich der Wahrheit näher stehende Zahlen geben.

[2] Journal of the China Branch of the R. A. S., X, 24.

[3] Glossarium ad scriptores mediae et infimae Graecitatis.

der Usun gebildet. Einige Stammnamen gehören noch der Zeit an, als das Volk das Sajan-Gebirge bewohnte, z. B. der Name Bagysch (Elenthier); das betreffende Thier kommt im T'ienschan nicht vor. Der Name des Geschlechts Etigen stammt wahrscheinlich von dem in den Orchon-Inschriften erwähnten Gebirge Ütükän.

Als die erste Massenbewegung der türkischen Stämme nach Europa muss der Zug der Hunnen (III. und IV. Jahrhundert n. Chr.) bezeichnet werden. Den Hunnen haben wahrscheinlich die Reiche der Chazaren und Bulgaren ihre Entstehung zu verdanken. Im XI. Jahrhundert öffneten die Feldzüge der Seldschuken den mittelasiatischen Türken einen neuen Weg zur Erlangung von Ruhm und Beute und gaben der Völkerbewegung eine andere Richtung. Im XIII. Jahrhundert vereinigten sich mit den Türken Osteuropas die Kiptschak und die Altschin, welche die Hauptmasse der Krieger Dschutschi's und seiner Nachfolger bildeten. Zur Zeit der Auflösung des Ulus Dschutschi führten alle Türkenstämme vom Ural und Kuban bis zur Donau den gemeinsamen Namen der Nogaier. Die Stammgemeinschaft der Uzbeken hat sich in Mittelasien aus Angehörigen derselben Stämme wie die Stammgemeinschaft der Kazaken gebildet, enthielt aber eine grössere Zahl mongolischer Elemente; nach der Eroberung Transoxaniens haben sich mit den Uzbeken die dortigen türkischen Stämme vereinigt. Die Zahl der Geschlechter ist deshalb bei den Uzbeken sehr gross; auch anthropologisch bilden sie keinen einheitlichen Typus.

Die südwestlichen Türken, wie die Turkmenen, die Osmanen und die Türken Irans, stammen sämmtlich von den Kangli ab; auch Seldschuk gehörte nach Raschid-ad-din zu diesem Stamme[1]. Der Name Oguz, welchen nach den Orchon-Inschriften mehrere Stämme in der Mongolei führten, ist von den westlichen Türkenstämmen nicht vor dem VIII. Jahrhundert angenommen worden. Als ein grosser Theil der Kangli sich den Karlyk unterworfen hatte, wollten die Stämme am unteren Lauf des Syr den Namen Kangli nicht weiter führen und wählten zur Bezeichnung ihres Volkes den Namen ihres Totems (Onkon) Oguz (eigentlich Stier).

Im Schlusscapitel werden die bisher bekannten anthropologischen Messungen und die linguistischen Classificationen von W. Radloff und A. Vambéry angeführt, von denen ersterer der Vorzug gegeben wird. Trotz ihrer Ungenügendheit sollen die anthropologisch und linguistisch festgestellten Thatsachen im Allgemeinen die Ansichten des Verfassers bestätigen.

Die Zeitschrift »Shivaja Starina«[2] für 1897 enthält eine Abhandlung von A. Makarenko über »Volksmedicin im Gemeindeverband (Wolost)

[1] Diese Behauptung wird durch kein Citat bewiesen. Die Abhandlung von Houtsma über die Ghuzenstämme (W. Z. K. M. II, 219—233) scheint dem Verfasser unbekannt geblieben zu sein.

[2] Wie im Bericht für die »Westasiatischen Studien«, lassen wir die wissenschaftlichen Publicationen der Geographischen Gesellschaft unerwähnt, da über sie in den »Verhandlungen der Gesellschaft für Erdkunde« referirt wird.

Uslmr (Kreis Atschinsk, Gouvernement Jenisseisk)». Der Verfasser hat die betreffende Gegend selbst besucht; alle von ihm erwähnten Heilmittel sind ihm von den Bauern selbst mitgetheilt worden und werden womöglich mit ihren eigenen Worten wiedergegeben. Wie der Verfasser bemerkt, können einige von diesen Heilmitteln vielleicht vernünftig und zweckmässig genannt werden, im Allgemeinen jedoch verdanken sie ihre Entstehung rohen und abergläubischen Vorstellungen, und soll deshalb die vorliegende Arbeit dazu beitragen, dass das Bedürfniss nach wirklicher ärztlicher Hülfe, welche dem Volk bis jetzt grösstentheils unzugänglich bleibt, möglichst bald befriedigt werde. Die hauptsächlichsten Krankheiten sind das Fieber, welches als »Gevatterin« (Kumuschka) bezeichnet wird und nach dem Volksglauben wie die Cholera häufig die Gestalt eines hässlichen, schlecht gekleideten alten Weibes annimmt, und die Pocken, welche häufig epidemisch auftreten. Bei solchen Epidemien wird die Krankheit von den Müttern angerufen und in ihre Häuser eingeladen; auch werden Kinder neben Pockenkranke hingelegt; augenscheinlich gilt bei der herrschenden Noth der Tod eines Kindes oft als erwünscht. Einen wichtigen Theil der Volksmedicin bildet natürlich die Geburtshülfe; die Weiber gebären stehend oder knieend, niemals liegend.

Im »Journal des Ministeriums für Volksaufklärung« sind folgende zwei Abhandlungen erschienen:

1. S. Oldenburg, Die erste Encyklopaedie für indische Philologie (im Juni-Heft); Anzeige des von G. Bühler herausgegebenen »Grundrisses der indo-arischen Philologie und Alterthumskunde«. Wie Recensent hervorhebt, bilden schon die Namen der Mitarbeiter grösstentheils eine Bürgschaft für die musterhafte Ausführung des grossartig entworfenen Unternehmens. Selbstverständlich können nicht alle Theile der Enclyklopaedie auf gleiche Bedeutung Anspruch erheben. Während in einigen Abschnitten neues Material bearbeitet und die Wissenschaft durch neue Beiträge bereichert wird, enthalten andere Bände (von den bisher erschienenen besonders die Arbeiten von Speyer und Grube) nur eine Umarbeitung und Verkürzung früher erschienener Monographien. Zu den Werken der ersten Kategorie gehören die von Kern, Hillebrandt, Jolly und Bühler gelieferten Beiträge. Trotz der reichhaltigen Litteratur des Gegenstandes bildet Kern's »Buddha« einen ganz neuen Versuch, die verschiedenen Richtungen in den buddhistischen Studien zu vereinigen; zum ersten Mal wird in einem allgemeinen Werk über den Buddhismus die Arbeit Minajew's nach Verdienst gewürdigt.

2. D. Pozdnejew, Grundzüge des staatlichen Lebens von China im XIX. Jahrhundert (Juli-Heft; Antrittsvorlesung, in der Universität St. Petersburg am 9. November 1896 gehalten). Der Verfasser untersucht die Frage, welche Folgen die Annäherung an die europäische Cultur für China gehabt hat und inwiefern der Organismus des Staates von der neuen Richtung beeinflusst worden ist. Nachdem Hochasien von Russland, Indien,

Malacca und Birma von England, Hinterindien von Frankreich, die Philippinen von Spanien in Besitz genommen waren, musste die Abgeschlossenheit Chinas ein Ende erreichen; doch konnte der europäische Handel nur nach einem militärischen Zusammenstoss eine bedeutende Ausdehnung gewinnen. Wegen des Opiumhandels, der unmittelbaren Ursache dieses Krieges, ist das Eindringen der Europäer in China häufig als grausame Gewaltthat bezeichnet worden; der Krieg war aber schon darum unvermeidlich, weil die chinesische Regierung nur durch dieses Mittel gezwungen werden konnte, die Europäer als gleichberechtigte Menschen anzuerkennen und die Grundanschauung aufzugeben, auf welcher ihr Staatswesen beruht, nämlich dass die Welt von ihrem Kaiser beherrscht wird und alle übrigen Herrscher nur dessen Vasallen sind.

Für die Ausdehnung, welche der europäische Handel in China jetzt gewonnen hat, giebt die Blüthe des Mittelpunktes dieses Handels, der Stadt Schanghai, den besten Beweis. Auch für das geistige Leben Chinas ist der Verkehr mit dem Westen nicht ohne Folgen geblieben, wie schon die Erfolge der beiden Religionen des Westens, des Islams und des Christenthums zeigen. Schon vor 20 Jahren hielt es Wassiljew für möglich, dass China allmählich ein muhammedanisches Reich werden würde; seitdem ist nichts geschehen, was dazu geeignet wäre, diese neuerdings von Dabry de Thiersant[1] wiederaufgenommene Hypothese als haltlos zu beseitigen. Der Verkehr mit ihren Glaubensgenossen in Indien, Russland und Westasien macht die chinesischen Muhammedaner zu Pionieren der europäischen Cultur, welcher sie sich viel zugänglicher erweisen als ihre andersgläubigen Landsleute. Die Verbreitung des Christenthums hat bis jetzt noch grosse Hindernisse zu bekämpfen; doch umfasst jetzt die Thätigkeit der katholischen und protestantischen Missionare alle Provinzen des Reiches; ganz spurlos kann eine solche Thätigkeit nicht vorübergehen. Der Einfluss christlicher Anschauungen auf den T'aip'ing-Aufstand kann mit vollkommener Sicherheit verfolgt werden[2].

Von den Veränderungen in der allgemeinen Verwaltung des Landes muss die Schaffung neuer Behörden für die auswärtigen Angelegenheiten und das Seewesen angeführt werden; an Bedeutung kommen diese Behörden jetzt den von Alters her bestehenden sechs Ministerien gleich. Die Zollgebühren bilden die wichtigste Einnahmequelle der chinesischen Regierung und haben das Ansehen der Dynastie mehr gefördert als alle Kriegsthaten der früheren Herrscher. Die Verwaltung der Provinzen, welche an Bevölkerungszahl viele unabhängige Reiche übertreffen, liegt nach wie vor in den Händen der General-Gouverneure, von denen bis jetzt nur zwei, Li-hung-tschang und sein beständiger Widersacher Tschang-tschi-tung Maassregeln zur Einführung der europäischen Cultur ergriffen haben. Ersterer will die Europäer zur unmittelbaren Theilnahme an den Reformen herbei-

---

[1] Le Mahométisme en Chine.

[2] T. T. Meadows, The Chinese and their rebellions, ch. VI p. 85 und die Handschriften des British Museum (Sammlung T'ai-p'ing-t'ien-kuo).

ziehen, letzterer sucht überall, wo es nur möglich ist, die Europäer durch Chinesen zu ersetzen.

Dies ist Alles, was sich von den Erfolgen der europäischen Cultur in China berichten lässt. Dagegen muss man auf den Nimbus hinweisen, von welchem die Grundprincipien der chinesischen Cultur in den Augen jedes Chinesen umgeben sind, und auf die Bedeutung derjenigen Seiten des chinesischen Lebens, welche vom europäischen Einfluss bis jetzt unberührt geblieben sind. Selbst der nach Reformen im europäischen Sinn strebende Tschang-tschï-tung giebt als Endzweck dieser Reformen die Vertreibung der Ausländer an. Obgleich die 23 offenen Häfen jährlich von Tausenden europäischer Schiffe besucht werden, hat dieser Verkehr im Vergleich mit dem von Millionen chinesischer Dschunken betriebenen Cabotagehandel und mit der Flussschiffahrt nur geringe Bedeutung. Das von Europäern besuchte Küstengebiet kommt weder an Flächenraum noch an Bevölkerungszahl den von keinem europäischen Einfluss berührten entlegenen Provinzen gleich; im Allgemeinen werden die in China consumirten Waaren nach wie vor im Lande selbst producirt. Die im Innern des Landes entstandenen Bewegungen, wie die von den geheimen Gesellschaften organisirten Aufstände gegen die Mandschu-Dynastie, der Kampf mit den Seeräubern, die muhammedanischen Kriege haben unvergleichlich mehr Opfer gefordert als alle Kriege mit europäischen Mächten. Die drei Landesreligionen, der Confucianismus, die Lehre vom Tao und der Buddhismus haben dem Westen bis jetzt nicht die geringsten Zugeständnisse gemacht. Auch die Verwaltung wird, obgleich einige neu eingerichtete Behörden nach europäischer Art organisirt sind, im Allgemeinen nach wie vor in streng nationalem Sinne geführt. Der Ausgang des Kampfes zwischen den zwei entgegengesetzten Strömungen des chinesischen Staatslebens bleibt also mindestens zweifelhaft. Doch muss man noch mit einer dritten maassgebenden Kraft, mit dem wachsenden Einfluss Russlands rechnen. Unparteiische Forscher wie Elisée Reclus[1], geben zu, dass die Russen im Orient auf grössere Erfolge als die Westeuropäer hoffen können. Die Bevölkerung Sibiriens verschmilzt allmählich zu einem Volke, welches, im Gegensatz zu Westeuropa, für den Geist der orientalischen Völker ein wirkliches Verständniss besitzt. Durch Vermittelung der Russen lernen die Völker Sibiriens die europäische Cultur kennen und werden ihrerseits einen gleichen Einfluss auf ihre Stammgenossen in der Mongolei und in der Mandschurei ausüben. Dadurch werden diese Länder und später China selbst dem Einfluss Russlands, des beständigen und nächsten Nachbars des chinesischen Reiches, erschlossen, während die westeuropäischen Mächte in China ewig nur als Fremde betrachtet sein werden.

---

[1] La Russie, la Mongolie et la Chine. Revue des Revues 1895, Nr. 10.

II.

Kazan. — Krasnojarsk. — Minussinsk. — Irkutsk.

Die »Gelehrten Nachrichten der Universität Kazan« enthalten folgende Abhandlungen über Ostasien:

1. N. Pantusow, Mittelasiatische Alterthümer. Es werden hier besprochen:

a. ein chinesischer Schriftstein vom Jahre 1755; derselbe befindet sich auf dem Berg Gadyn, am linken Ufer des Grenzflusses Sumbe, eines Zuflusses des Tekes. Hier sollen drei chinesische Officiere und 22 Soldaten ein Heer von 6500 Dzungaren in die Flucht geschlagen haben; diesen Sieg preist die in vier Sprachen[1] verfasste Inschrift. Wegen der historischen Bedeutung der Inschrift wurde der Berg 1882 von der Grenzcommission in chinesischem Besitz gelassen.

b. Ein buddhistisches Götzenbild bei den Mineralquellen Issygaty, 50 Werst von der Kreisstadt Pischpek (Gebiet Semirjetschje); dasselbe ist den mongolischen Burchanen vollkommen ähnlich und wird noch jetzt von den Kirgizen als Schutzgeist der Mineralquellen durch Opfer verehrt[2].

2. N. Katanow, Bericht über eine Reise im Kreise Minussinsk[3] (Gouvernement Jenisseisk). Die Reise wurde im Jahre 1896 im Auftrage der Universität und der Gesellschaft für Archaeologie, Geschichte und Ethnographie unternommen. Der Zweck war die Erforschung der Koibalen, Beltiren, Sagaier und Katschinzen. Alle vier Stämme wohnen am Abakan und am Jus und bilden 12 Geschlechter und 215 Ulus; in officiellen Berichten werden sie mit dem Gesammtnamen »Sagaier« bezeichnet; die Zahl der Sagaier, namentlich die Zahl der weiblichen Bevölkerung ist von früheren Forschern zu niedrig angesetzt worden. Zur Erfüllung des von W. Radloff[4] ausgesprochenen Wunsches werden 580 sagaiische Eigennamen theils türkischer, theils russischer Abkunft mitgetheilt. Der russische Einfluss äussert sich in verschiedenen Festnamen und in der Anwendung russischer Buchstaben als Siegel (Tamga); zu den bisher bekannten 2000 solcher Zeichen werden noch 79 hinzugefügt. Auf die Kleidung der Eingeborenen hat sich der russische Einfluss bis jetzt nicht erstreckt; auch hat der Kampf der Missionare gegen den Schamanismus keine Erfolge aufzuweisen. Ohne die Grundlehren dieser Religion zu untersuchen, bekämpfen die Priester nur die Gebräuche derselben; deshalb bekennen sich alle Sagaier gleichzeitig zum Christenthum und zum Schamanismus. Viele Schamanen besitzen weder

---

[1] In welchen Sprachen, wird nicht gesagt. Es wird auch eine Karte der betreffenden Gegend und eine Abbildung des Steines und der chinesischen Inschrift gegeben.

[2] Dazu eine Abbildung des Idols.

[3] Ein kurzes Resumé dieses Berichts (vom Verfasser selbst) ist den »Nachrichten der Ges. für Archaeologie, Gesch. und Ethnogr. bei der Univ. Kazan« (B. XIV, Theil 2) erschienen.

[4] Mélanges Asiatiques IX, 275.

Trommel noch Priesterkleidung und verrichten dennoch bei Nacht ihre Beschwörungen. Die schamanistischen Gebete an die Geister des Feuers, der Berge, des Wassers und des Himmels sind vom Verfasser früher mitgetheilt worden; bei seiner letzten Reise war seine Aufmerksamkeit auf die Gebräuche des Hausopfers und Höhenopfers gerichtet, welche von ihm ausführlich beschrieben werden; die betreffenden Gebete werden im Text und in russischer Übersetzung mitgetheilt; auch giebt der Verfasser eine Abbildung der himmlischen Welt, der Unterwelt und der drei Erdschichten, durch welche die beiden Welten von einander getrennt sind, nach einer Schamanentrommel abgezeichnet. Danach werden mehrere sagaiische Texte (mit russischer Übersetzung) angeführt, welche auf den Volksglauben, auf Hochzeitsgebräuche, Leichenfeier u. A. Bezug haben. Im Allgemeinen finden wir hier dieselben Anschauungen und Gebräuche wie bei den übrigen Türken und Mongolen (Geisterglaube; Wahrsagen durch Werfen von Schafknochen; der Schwan, der Kuckuck und die Krähe als heilige Vögel). Sonnen- und Mondfinsternisse werden wie bei den Mongolen dadurch erklärt, dass eine Hexe die Sonne oder den Mond rauben will. Die Schamanen rufen in ihren Gebeten nur die Geister an, niemals den höchsten Gott, Kudai (nicht identisch mit dem Geist des Himmels) oder den Herrn der Unterwelt (Aina oder Erlik-Chan). Der Verfasser theilt die Ansicht Schiefner's[1], dass die Verehrung des Kudai dem Schamanismus ursprünglich fremd war und erst unter christlichem Einfluss entstanden ist. Unter den vom Verfasser niedergeschriebenen Volkssagen befindet sich eine, welche schon von Strahlenberg[2] und G. F. Müller[3] erzählt worden ist, nämlich die Sage über die Vernichtung des Volkes der Arinen durch Schlangen, weil ein Arine sich geweigert hatte die Schlangen in seinem Boot an das jenseitige Ufer des Abakan zu bringen. Der mongolische Einfluss äussert sich auch in der Sprache der Sagaier.

Nachrichten der Gesellschaft für Archaeologie, Geschichte und Ethnographie bei der Univ. Kazan, B. XIV, Theil 2.

1. N. Katanow, Die dreizehn Monatsnamen der Sagaier (Ergänzung zu A. Schiefner's Abhandlung: »Das dreizehnmonatliche Jahr und die Monatsnamen der sibirischen Völker«[4]): Diese Namen bedeuten: 1. Windmonat (beginnt im December oder Januar); 2. Bärenmonat; 3. Anfangsmonat des Iltis; 4. Monat des kleinen Iltis; 5. Ackermonat[5]; 6. Sommermonat; 7. Birkenmonat oder Kandykmonat[6]; 8. Grasmonat; 9. Erntemonat;

[1] Mélanges Asiatiques III, 402.

[2] Der Nord- und Östliche Theil von Europa u. Asia, Stockholm 1730, S. 86—87.

[3] Beschreibung des Sibirischen Reiches (russisch), I. Buch, St. P. 1750, §§ 43, 44.

[4] Mélanges russes tirés du Bulletin Historico-Philologique de l'Acad. Impériale des Sciences, III, 307—342.

[5] *kyr'-ajy*; in Radloff's Wörterbuch steht irrthümlich *kara* für *kyra*.

[6] Die Pflanze Kandyk (*Erythronium dens canis*) wird von den Sagaiern als Nahrungsmittel benutzt und in Milch genossen.

10. erster Herbstmonat; 11. Monat der Abnahme des Wasserstandes (beginnt im October); 12. Rennenmonat (beginnt im October oder November); 13. grosser Frost.

2. N. Katanow, Sagaiisches Gedicht, aus einem Briefe des Sagaiers Oltok an den Herausgeber mitgetheilt. Wie bei vielen anderen Türkenvölkern wird der Reim bei den Sagaiern durch Allitteration der Anfangssilbe ersetzt. Die gewöhnlichen Versmaasse sind:

1. ⏑ –́ ⏑ –́ | ⏑ –́ ⏑ –́
2. ⏑ (⏑) ⏑ –́ ⏑ –́ ⏑ –̋ ⏑ –́
3. –́ ⏑ –́ ⏑ –́ ⏑ –́

W. Priklonski, Annalen des Gebiets Jakutsk, nach officiellen Documenten und historischen Quellen; Krasnojarsk 1897 (bei G. Judin); angezeigt in der Zeitung »Östliche Rundschau« (Nr. 62). Die Geschichte des Gebiets beginnt mit dem Jahre 1620, als die Existenz des Volks der Jakuten zum ersten Mal den russischen Behörden in Tobolsk bekannt wurde. Danach werden die Geschichte der Entdeckung und Colonisation des Lenagebiets, die Einrichtung der Verwaltung, die Entwickelung der Industrie und des Handels, die allmähliche Verbreitung des Christenthums erzählt. Am ausführlichsten wird das Zeitalter der Kaiserin Katharina II. behandelt, besonders die Thätigkeit G. Schelechow's und die Erwerbung der Aleuten. Das Werk ist bis 1893 fortgeführt. In der erwähnten Recension wird die Gründlichkeit der Arbeit lobend hervorgehoben; auch für die Bequemlichkeit des Nachschlagens ist durch Register der Personen- und geographischen Eigennamen gesorgt.

In der Stadt Minussinsk (Gouvernement Jenisseisk) besteht seit 1877 ein Museum für Naturgeschichte, Anthropologie, Archaeologie, Bergbau, Industrie, Landwirthschaft und Numismatik, sowie besondere Abtheilungen für allgemeine Bildung, Unterrichtswesen und Experimentalforschung. Die Jahresberichte über den Zustand dieses ältesten[1] und reichhaltigsten Museums in Sibirien werden vom Stadtrath (Duma) herausgegeben. Nach dem Jahresbericht für 1896 besass das Museum am 1. Januar 1897 im Ganzen 46094 Gegenstände (davon 1170 im Jahre 1896 neu hinzugekommene). Wegen der Betheiligung des Museums an der Ausstellung in Nishnij-Nowgorod und der dadurch hervorgerufenen Arbeiten ist für die Bereicherung des Museums im erwähnten Jahre weniger als sonst gesorgt worden; doch ist dem Museum, wie in früheren Jahren, eine grosse Zahl Geschenke zugegangen, darunter für die naturgeschichtliche Abtheilung eine Collection von Gegenständen, von N. Martjanow im südlichen Theil des Kreises Minussinsk gesammelt; für die ethnographische Abtheilung eine lettische

[1] Seitdem sind Museen in folgenden Städten Sibiriens gegründet worden: Semipalatinsk, Jenisseisk, Atschinsk, Krasnojarsk, Nertschinsk, Tobolsk, Tschita, Kjachta, Jakutsk und Irkutsk.

ethnographische Sammlung aus 237 Gegenständen (aus der Colonie Nishnjanja-Bulanka); für die archaeologische Abtheilung eine Karte des Kreises in grösserem Maassstab (von Katharina Gusew), zum Eintragen aller archaeologisch wichtigen Orte bestimmt. Der Bericht des Vorstandes enthält einige Nachrichten über die Ergebnisse der erwähnten Reise N. Martjanow's; unter Anderem wird die Beobachtung angeführt, dass die im Kreise befindlichen alten Grabstätten von verschiedenen Orten gemeinsam unterhalten, doch die Steine zu jedem Grabe aus dem Wohnorte des Verstorbenen gebracht wurden. — Seit 1878 besteht beim Museum eine öffentliche Bibliothek, welche jetzt 17669 Bände enthält.

In Irkutsk, der Hauptstadt Ostsibiriens, ist das wissenschaftliche Leben mit Ausnahme der »Ostsibirischen Section der Kais. russ. geographischen Gesellschaft« wenig entwickelt. Die 1882 von N. Jadrintzew in St. Petersburg begründete, seit 1887 nach Irkutsk übergeführte Zeitung »Östliche Rundschau« (Wostotschnoje Obozrenije) wurde Anfangs nach einem sehr weiten Programm herausgegeben, in welchem auch die wissenschaftliche Erforschung Ostasiens berücksichtigt war; wie die jetzige Redaction selbst in einem Artikel über das fünfzehnjährige Bestehen der Zeitung (Nr. 40) zugiebt, konnte dieses Programm nach der Überführung des Blattes nach Irkutsk nicht eingehalten werden. Jetzt sind alle Artikel ausschliesslich Tagesfragen gewidmet, von denen jedoch keine (wenigstens in diesem Jahre) so erschöpfend untersucht wird wie z. B. die Baumwollfrage in der »Turkestanischen Zeitung«.

Die ausführlichste Behandlung einer solchen Tagesfrage finden wir in den von einem pessimistischen Standpunkt geschriebenen Artikeln über das Leben der Russen im Lena-Gebiet (Nr. 48, 50, 79, 90, 94 und 96, unterschrieben T. B.). Wie die bis auf 1800 zurückgehenden Archivurkunden beweisen, wurde in dieser Gegend der Selbstverwaltung stets ein weiter Spielraum gelassen; die Bevölkerung geniesst das Recht der Selbstbesteuerung, und die Localverwaltung wird durch frei gewählte Organe des Volkes geführt. Trotzdem herrscht unter den Verwaltungsorganen Willkür und Eigennutz, bei der übrigen Bevölkerung völlige Gleichgültigkeit gegenüber den Bedürfnissen der Gemeinde. Selbst die in neuester Zeit eingeführten, Anfangs mit grossen Hoffnungen begrüssten Gemeindegerichte haben sehr bald eine allgemeine Enttäuschung hervorgerufen und ihr Bestehen wird jetzt nur durch das Gesetz, nicht durch die Verhältnisse selbst gefordert. Die Entdeckung der Goldbergwerke hat für das Land eine völlige wirthschaftliche Umwälzung zur Folge gehabt; das Goldfieber war nur von kurzer Dauer, doch seine Folgen sind geblieben. Der Gesellschaftskreis, welchen Wohlstand oder Beschäftigung von der übrigen Volksmasse auszeichnen, ist unter sich vollkommen einig, begrüsst auch den neuen Ankömmling mit herzlichem Willkommen, besitzt aber nur Verachtung für Alles, was unter ihm steht.

Auch das Leben der jakutischen Bevölkerung wird in einigen Artikeln besprochen. Die Jakuten besassen früher, wie noch jetzt die Kirgizen,

eine ausgedehnte Selbstverwaltung; doch haben der auf die Spitze getriebene Eigennutz und die Intriguen der Toinen das Princip der Selbstverwaltung untergraben (Nr. 5).

Derselbe T. B. widmet zwei Artikel (Nr. 75 und 76) den Tungusen an der Nishnjaja Tunguzka. Die Bevölkerung dieses Flussgebiets beträgt jetzt kaum 500 Seelen; überhaupt geht das Volk der Tungusen einer völligen Vernichtung entgegen, obgleich es sich durch seine moralischen und geistigen Anlagen vortheilhaft auszeichnet; nach den Aussagen der Schullehrer stehen die Kinder der Tungusen ihren russischen Kameraden an Fähigkeiten durchaus nicht nach.

W. Tan beschreibt die Bevölkerung des Kreises Kolymsk; in seinen Artikeln (Nr. 101, 102 und 103) werden jedoch fast ausschliesslich die Abenteuer des Tschuktschen Kulin erzählt. Für die Kenntniss der noch sehr wenig erforschten religiösen Anschauungen der Tschuktschen kann diese Erzählung einige Bedeutung haben; so durchschneidet Kulin seinem erdrosselten Feinde die Kehle, um die Gefahr einer Rache des Todten von sich abzuwenden, und seine Gefährten sprechen die in solchen Fällen üblichen Beschwörungsformeln aus.

Endlich kann als Ergänzung zu der oben (S. 202) besprochenen Abhandlung von A. Makarenko noch ein Artikel über die ärztliche Hülfe im Kreise Katschinsk (Gouvernement Jenisseisk) angeführt werden (Nr. 23 und 24, unter dem Titel: »Stimme aus dem Dorfe«); dieselben Verhältnisse sollen auch für die übrigen Kreise maassgebend sein. Der Kreis hat 200 bewohnte Orte, eine Bevölkerung von 80000 Menschen und nur einen Arzt mit drei Feldscheren, von denen zwei zur Zeit der Abfassung des Artikels durch die Arbeiten der Volkszählung völlig in Anspruch genommen waren.

Berlin, gedruckt in der Reichsdruckerei.

Mittheilungen

des

Seminars

für

Orientalische Sprachen

an der

Königlichen Friedrich Wilhelms-Universität

zu Berlin

Herausgegeben

von

dem Director

Prof. Dr. Eduard Sachau

Geh. Regierungsrath

Jahrgang I

Commissionsverlag von W. Spemann

Berlin und Stuttgart

1898

Seit 1902 Georg Reimer Berlin

Mittheilungen
des
Seminars für Orientalische Sprachen zu Berlin
Zweite Abtheilung

Westasiatische Studien

Redigirt
von
Dr. A. Fischer und Dr. K. Foy

1898

Commissionsverlag von W. Spemann
Berlin und Stuttgart
Seit 1902 Georg Reimer Berlin

Inhalt.

Das Seminar für Orientalische Sprachen an der Königlichen Friedrich Wilhelms-Universität zu Berlin wird von 1898 ab eine Jahrespublication unter dem Titel: »Mittheilungen des Seminars für Orientalische Sprachen« zum Zweck der wissenschaftlichen Vertretung der in dem Lehrprogramm des Seminars vereinigten asiatischen und afrikanischen Sprachstudien herausgeben. Es wird alljährlich ein Band erscheinen, enthaltend drei Theile, von denen jeder einzelne für sich im Buchhandel zu haben sein wird, nämlich:

I. Ostasiatische Studien, unter der Redaction der Herren Professor Arendt und Professor Dr. Lange,

II. Westasiatische Studien, unter der Redaction der Herren Dr. Fischer und Dr. Foy,

III. Afrikanische Studien, unter der Redaction der Herren Velten, Dr. Neuhaus und Dr. Lippert.

Es wird die Aufgabe dieser »Mittheilungen« sein, die Sprachen, die im Seminar gelehrt werden, sowie verwandte Idiome, besonders in ihrer neuesten Entwickelung zu verfolgen, durch Specialstudien die allseitige Förderung der wissenschaftlichen Erkenntniss derselben anzustreben und bisher noch unbekannte oder ungenügend bekannte Sprachgebiete mit besonderer Rücksicht auf die sich ausbreitenden Interessen des Handels, der Mission und der Colonisation der Deutschen Nation anzubrechen und zu bearbeiten; im Zusammenhange damit den Litteraturen, Sitten und Gebräuchen, der Religion, den rechtlichen Anschauungen und Institutionen sowie der allgemeinen historischen und culturellen Entwickelung der betreffenden Völker ein möglichst sorgfältiges Studium zu widmen.

Wie während des ersten Jahrzehnts seines Bestehens das Seminar in allen seinen Bestrebungen von dem Königlichen Ministerium der geistlichen, Unterrichts- und Medicinal-Angelegenheiten wie von dem Auswärtigen Amte zu jeder Zeit die wohlwollendste Förderung und Unterstützung erfahren hat, so verdankt auch das wissenschaftliche Unternehmen, das mit diesem Bande eingeleitet

wird, sein Entstehen der hohen Fürsorge Seiner Durchlaucht des Herrn Reichskanzlers, Fürsten zu Hohenlohe-Schillingsfürst, sowie Seiner Excellenz des Herrn Ministers der geistlichen, Unterrichts- und Medicinal-Angelegenheiten, Dr. Bosse. Nachdem durch den Etat von 1897/98 die vom Seminar erbetenen Mittel bereitgestellt waren, wurde der Unterzeichnete durch Ministerial-Verfügung vom 23. Juli 1897 mit der Herausgabe dieser »Mittheilungen« beauftragt.

Berlin, den 18. October 1897.

Der commissarische Director,
Geheimer Regierungsrath
Sachau.

Seminar-Chronik für das Studien-Jahr 1897/1898.

Das Seminar zählte:

a) im Sommer-Semester 1897: 94 Mitglieder. Ausserdem besuchten als Hospitanten den amtlichen Seminar-Unterricht 8 und einen für Kaufleute eingerichteten nichtamtlichen Cursus im Russischen 33 Personen;

b) im Winter-Semester 1897/98: 166 Mitglieder. Ausserdem besuchten als Hospitanten den amtlichen Seminar-Unterricht 3, einen für Kaufleute eingerichteten nichtamtlichen Cursus im Russischen 117 und einen solchen im Spanischen 72 Personen.

Der Lehrkörper bestand:

a) im Sommer-Semester 1897 aus 15 Lehrern und 7 Lectoren. Zu Anfang des Semesters trat Herr Astronom Max Schnauder als Assistent für den naturwissenschaftlich-technischen Unterricht und Herr Dr. Julius Lippert, welcher mit den Geschäften eines Lectors der Haussa-Sprache beauftragt und zum Studium dieser Sprache nach Tunis und Tripolis entsandt wurde, in den Lehrkörper ein. Mit Ende des Semesters schieden die Herren Schalfejew, Lehrer des Russischen, Consul Dr. Zimmermann, Lehrer der Handelswissenschaften, und Muh. Nassar, Lector des Aegyptisch-Arabischen, aus dem Lehrkörper aus;

b) im Winter-Semester 1897/98 aus 18 Lehrern und 7 Lectoren. An Stelle des aus dem Lehrkörper ausgeschiedenen Herrn Schalfejew übernahm Herr Dr. Erich Berneker commissarisch den amtlichen Unterricht im Russischen. Die freigewordene Stelle des Lectors des Aegyptisch-Arabischen wurde durch Engagement des Aegypters Scheich Abderrahman Zaghlul zu Anfang des Semesters wieder besetzt. Neu traten die Herren Pedro de Mugica als Lehrer des Spanischen und Dr. Karl Dove als Lehrer der Landeskunde der Deutschen Westafrikanischen Colonien in den Lehrkörper ein. Mit der Abhaltung des nichtamtlichen Unter-

richts in den Parallel-Classen wurden für das Russische Herr cand. phil. A. Palme und für das Spanische Herr Consul a. D. R. de Palacios commissarisch beauftragt.

Der Unterricht erstreckte sich:

a) im Sommer-Semester 1897 auf 11 Sprachen: Chinesisch, Japanisch, Hindustani, Guzerati, Arabisch (Syrisch, Aegyptisch, Ostafrikanisch, Marokkanisch), Persisch, Türkisch, Suaheli, Herero, Russisch, Neugriechisch

und 3 Realienfächer:

wissenschaftliche Beobachtungen auf Reisen, Tropen-Hygiene, tropische Agricultur;

b) im Winter-Semester 1897/98 auf 13 Sprachen: Chinesisch, Japanisch, Hindi, Hindustani, Guzerati, Arabisch (Syrisch, Aegyptisch, Ostafrikanisch, Marokkanisch), Persisch, Türkisch, Suaheli, Herero, Russisch, Neugriechisch, Spanisch

und 4 Realienfächer:

wissenschaftliche Beobachtungen auf Reisen, Tropen-Hygiene, tropische Agricultur, Landeskunde der Deutschen Westafrikanischen Colonien.

Während der Herbstferien 1897 fanden Feriencurse vom 15. September bis 15. October, während der Osterferien 1898 vom 15. März bis 15. April statt.

Zum statutenmässigen Termin brachten im Sommer-Semester 1897 die nachstehend verzeichneten Mitglieder des Seminars durch Ablegung der Diplom-Prüfung vor der Königlichen Diplom-Prüfungs-Commission ihre Seminarstudien zum Abschluss:

1. Julius Paechter, Referendar, im Chinesischen,
2. Paul Brunn, Dr. jur., Referendar, im Japanischen,
3. Georg Luckey, Referendar, im Japanischen,
4. Richard Wannow, Dr. jur., Referendar, im Suaheli,
5. Georg Duske, Referendar, im Suaheli;

zum ausserstatutenmässigen Termin am 29. Januar 1898:

Gustav Specka, Dr., Referendar, im Japanischen.

Die Bibliothek des Seminars war während des Sommer-Semesters 1897 an den Wochentagen

Vormittags von 8—12 Uhr,
Nachmittags » 4—6 »

und während des Winter-Semesters 1897/98

Vormittags von 9—12 Uhr,
Nachmittags » 4—6 »

geöffnet.

Im Anschluss an diese Seminar-Chronik gedenken wir mehrerer Geschenke, welche dem Seminar von hochherzigen Gönnern seiner Bestrebungen überwiesen worden sind.

Architekt Rudolph Springer, der Verfasser des »Kunsthandbuchs für Deutschland, Österreich und die Schweiz«, hat dem Seminar durch Testament ein Legat überwiesen, das gemäss der Verfügung Seiner Excellenz des Herrn Ministers der geistlichen, Unterrichts- und Medicinal-Angelegenheiten vom 5. Februar 1895 der Unterstützung der wissenschaftlichen Publicationen des Seminars gewidmet werden wird. Springer war ein ausgezeichneter Kenner der Ostasiatischen Kunst; es wird seinem Sinne entsprechen und sein Streben fortsetzen, wenn die »Ostasiatischen Studien« des Seminars von ihrer Seite her das Interesse und das Verständniss für diese Kunst und für die Cultur, deren Ausdruck sie ist, zu fördern suchen. Nach einem Leben voll Schmerz und Leid und Entsagung wurde er, ein Mann von vornehmer Gesinnung und Herzensgüte ohne Gleichen, am 15. September 1894 durch einen jähen, vorzeitigen Tod seinen Freunden genommen. Um sein Andenken zu ehren und zu erhalten, geben wir an dieser Stelle eine kurze Biographie aus der Feder seiner Freunde, des Herrn C. Vogel zu Kronsberg und des Herrn Geheimen Medicinalraths Dr. Dettweiler in Falkenstein:

»Rudolph Springer, geboren zu Frankfurt a. Main am 27. März 1844, aus einer sehr angesehenen Familie stammend, wurde schon in ganz jungen Jahren von körperlichen Leiden heimgesucht, die es nothwendig machten seine Ausbildung einem Hauslehrer zu übertragen. Die Wahl fiel auf einen hochgebildeten jungen Gelehrten, der ihm den Unterricht der Schule, die er leider nicht besuchen durfte, voll ersetzte und dem jungen Mann zur Vollendung seiner Ausbildung mehrere Jahre auch noch in Italien und Frankreich zur Seite stand. Neuerdings eingetretene Verschlimmerungen in seinem Befinden nöthigten Springer für mehrere Jahre in einer Lungenheilanstalt Hülfe zu suchen, was mit solchem Erfolge geschah, dass er sich im Jahre 1873 in Berlin niederlassen konnte, um seine in Paris unterbrochene Ausbildung als Architekt an der Königlichen Bau-Akademie zu vollenden. Seine immer zart gebliebene Gesundheit liess es nicht räthlich erscheinen diesem Beruf die praktische Seite abzugewinnen, und so wendete sich Springer, dessen materielle Existenz gesichert war, den Kunststudien zu und erwarb sich bald auf diesem Gebiete ansehnliche Kenntnisse. Sein feiner Sinn für das Schöne und die Anregung seiner vielen Freunde aus den Kreisen der Künstler und Kunstgelehrten lenkten ihn bald auf

das Gebiet des Sammlers und zwar schon bei Beginn mit dem hochherzigen Zweck, das Zusammengebrachte nach seinem Ableben an wissenschaftliche und Kunstinstitute zu hinterlassen. Diesem seinem Herzensbedürfniss hat er volles Genüge gethan, und wo ihn eigene Sammlungsobjecte dabei nicht unterstützten, hat er an Museen und wissenschaftliche Institute ansehnliche Geldbeiträge hinterlassen, um einen oder den anderen Gegenstand von Interesse dafür zu erwerben oder um einen wissenschaftlichen Zweck damit zu fördern. Dass er bei seinen Vermächtnissen der wohlthätigen Anstalten nicht vergessen, war bei dem hochherzigen Sinne dieses wahrhaft vornehmen Mannes selbstverständlich.

Die litterarische Thätigkeit Springer's war nicht ohne erfreulichen Erfolg. Im Jahre 1888 gab er ein kleines Werk »Hundert Kartuschen verschiedener Stile« heraus, welches in Sachverständigenkreisen Beifall fand. Sein Hauptwerk war das oben erwähnte »Kunsthandbuch für Deutschland, Österreich und die Schweiz«, von welchem Springer 4 Auflagen erlebte; eine weitere Auflage war beinahe druckfertig, als er, betrauert von vielen Freunden, aus diesem Leben abberufen wurde.«

Die Bibliothek des Seminars verdankt der Güte des ausserordentlichen Gesandten und bevollmächtigten Ministers zu Bern, Königlich Bayerischen Kämmerers, Herrn Grafen von Tattenbach, eine Sammlung Marokkanischer Handschriften und der Güte des Herrn Rhedereibesitzers Rickmers in Bremen eine Sammlung Arabischer und Persischer Handschriften aus Central-Asien. Beiden Spendern sei an dieser Stelle ein herzlicher Dank dargebracht.

Berlin, den 18. Mai 1898.

Der commissarische Director,
Geheimer Regierungsrath
Sachau.

Über eine Arabische Chronik aus Zanzibar.

Von Eduard Sachau.

Als die ersten Beziehungen zwischen Deutschland und Ostafrika angeknüpft wurden, beschränkte sich das Wissen fachmännischer Orientalisten-Kreise über den Islam in jenen Gegenden, seine Geschichte und Eigenart, sowie über das dort herrschende Arabische Fürstengeschlecht in der Hauptsache auf den Inhalt des von der Londoner Hakluyt-Gesellschaft 1871 herausgegebenen Werkes History of the Imâms and Seyyids of 'Omân, by Salil Ibn Razik, from A. D. 661—1856, übersetzt und bearbeitet von G. P. Badger, einem Englischen Militär-Geistlichen, dem wir ausserdem ein verdienstliches Werk über die Nestorianische Kirche in Assyrien verdanken. Politische Verhältnisse hatten ihn nach Maskat und Oman geführt. Nach langer erfolgreicher Regierung war 1856 Sajjid Sa'îd, der Beherrscher von Oman, Zanzibar und dem nunmehrigen Deutschen und Englischen Ostafrika, gestorben. Sein Sohn Thuwainî in Oman forderte für sich die Herrschaft über das ganze väterliche Reich, ein jüngerer Sohn Mâǵid für sich die Herrschaft über die afrikanische Hälfte desselben. Ein drohender Krieg wurde verhindert durch die Intervention des Vicekönigs von Indien Lord Canning, der zur näheren Untersuchung der Streitfrage eine Commission nach Maskat schickte. Ein Mitglied derselben war Mr. Badger. Während eines Aufenthalts in Maskat schenkte ihm der Fürst Thuwaini 1860 eine Arabische Handschrift über die Geschichte seines Hauses und Vaterlandes, welche jener elf Jahre später in Englischer Bearbeitung veröffentlichte. Das unbekannt gebliebene Arabische Original ist meines Wissens zusammen mit anderen Handschriften aus dem Nachlasse Badger's nach Cambridge gekommen.

Der Verfasser dieses 1857 vollendeten Geschichtswerkes, Salil Ibn Muḥammad Ibn Raziḳ[1], stammte aus Maskat, wo sein Vater und Grossvater durch die Gunst des regierenden Hauses ein Amt in der Zollverwaltung bekleidet hatten. Ihre Mittheilungen hat er mehrfach als Quelle seiner Erzählung benutzt. Schreibend im Auftrage eines Prinzen des Fürstenhauses, will er in erster Linie deren, der Âl Bû Sa'îd, Geschichte darstellen, während er die frühere Geschichte des Landes nur mehr als Einleitung im Auszuge mittheilt und die so sehr merkwürdigen Schiffahrts- und Coloni-

[1] Ruzaiḳ? Neben Salil hat sein Bruder Ḥamid Antheil an der Abfassung des Werkes.

sations-Unternehmungen der Oman-Araber nach Ostafrika nur gelegentlich streift. Von den drei Büchern, in die das Werk eingetheilt ist[1], behandelt das erste die Zeit von Ḥaǵǵâǵ (gest. 713), dem mächtigen Statthalter von Babylonien unter dem Chalifen Abdelmelik, bis zum Jahre 1741, das zweite Buch den Gründer der Dynastie, Aḥmed Ibn Sa'îd 1741—1775, und seine nächsten Nachfolger, das dritte den glorreichsten und mächtigsten Fürsten dieses Hauses, Sa'îd Ibn Sulṭân 1804—1856. In der ältesten hier beschriebenen Periode wurde das Land von Omajjadischen und Abbasidischen Statthaltern regiert, indessen schon unter dem ersten Abbasidischen Chalifen vollzog sich eine Revolution, welche zugleich einen religiösen wie politischen Charakter hatte. Der Ibâḍitische Islam wurde, wenn man den Ausdruck gebrauchen darf, Staats- und Landeskirche in Oman und ist es bis auf den heutigen Tag geblieben. Damit ging Hand in Hand, dass das Joch des glaubensfremden Chalifen in Bagdad abgeschüttelt wurde, und seitdem haben Fürsten aus einheimischen Familien und Stämmen, von den Ǵulandâ (dies Geschlecht herrschte im Lande schon vor dem Islam), den Banû Hunâ'a[2], den Kharûṣ, den Banû-Nabhân, den Ja'rub und anderen Stämmen, Unterabtheilungen des grossen Südaraber-Volkes der Azd, die Schicksale des Landes und grosser Theile desselben geleitet. Die Erinnerung an die Âl Ja'rub, die Dynastie Ja'rub, die unmittelbare Vorgängerin der Âl Bû Sa'îd, ist noch gegenwärtig im Volke lebendig. Im Zusammenhange mit der Geschichte der einheimischen Dynastien ist auch die Rede von den Kämpfen mit den Persern, welche zu Zeiten namentlich grosse Theile des Küstengebiets besetzt hielten, sowie gelegentlich von Kämpfen mit den Portugiesen. Es würde sehr schwer sein, aus diesen Nachrichten des Arabischen Chronisten über die krausen Wechsel der Machtverhältnisse im Lande ein lebenswahres und lebenswarmes Bild menschlicher Geschichte zu gestalten, hauptsächlich deshalb, weil die geographischen und wirthschaftlichen Verhältnisse Omans und der angrenzenden Landschaften ausserhalb des Küstenstreifens völlig unbekannt sind. Ist doch fast ganz Central- und Süd-Arabien unentdecktes Land, das noch eines Barth oder Nachtigall harrt.

In dem älteren Theil der Geschichte des Salil Ibn Raziḳ vor der Thronbesteigung der Bû Sa'îd 1741 wird nur eine einzige Quellenschrift, des Namens Kašf-al-Ghumma, erwähnt (S. 36. 39. 52), die in Europa unbekannt war. Die Litteratur der Ibaditischen Araber ist unter den Arabern selbst wie in Europa wenig bekannt geworden. Entstanden in weiter Entfernung von den Centren der Islamischen Cultur, von Bagdad, Damaskus, Mekka, Kairo und anderen Städten, in einem abgelegenen Winkel des Arabischen Sprachgebiets, zu dem keine politischen und nur sehr geringe commercielle Verbindungen hinüberführen, wurde sie von der herrschenden orthodoxen Litteratur nicht gewürdigt, in den Sammelwerken wenig oder gar nicht berück-

[1] Das Arabische Original hat vier Bücher, nämlich als erstes ein genealogisches, das von Badger nicht übersetzt worden ist.

[2] Ibn Duraid كتاب الاشتقاق S. 292.

sichtigt, und ein orthodoxer Schreiber würde wohl nur schwer bewogen werden können ein Ibaditisches Werk abzuschreiben, da er befürchten müsste, sein Seelenheil zu gefährden. Neuerdings sind einige Ibaditische Schriftwerke[1] in Kairo gedruckt worden, wohl hauptsächlich für die Ibaditen in Algier, sind aber wenig bekannt geworden. Einiges ist auch in Zanzibar gedruckt, es ist aber ein Symptom des Fanatismus der herrschenden Kreise, dass diese Zanzibar-Drucke auf Veranlassung des Sultans Barghaš als Wakf oder Stiftung für den Ibaditischen Islam hergestellt worden sind, damit sie ja nicht Christen oder orthodoxen Muhammedanern in die Hände fallen. Dass der Fanatismus bei den Orthodoxen die gleichen Blüthen treiben kann, beweist die Kairiner Ausgabe des Traditionswerkes von Bukhâri aus den achtziger Jahren, die ebenfalls als Stiftung für die Muslims hergestellt ist, daher de jure nicht an Christen veräussert werden kann.

Den freundlichen Bemühungen eines früheren Schülers des Seminars, des Referendars und Dolmetschers am Kaiserlichen Consulat in Zanzibar, Hrn. Dr. Walter Rössler, gelang es, sich Kenntniss von einem Ibaditischen Geschichtswerke zu verschaffen und eine Abschrift davon für die Seminar-Bibliothek anfertigen zu lassen. Diese Abschrift traf im August 1895 im Seminar ein. Sie ist datirt vom Rağab 1312 (Jan. 1895) und geschrieben von einem خلفان بن هوشك بن خلفان بن سالم الهبطالى.

Einige Lücken und anderweitige Störungen des Zusammenhanges deuten an, dass die Vorlage nicht mehr in ganz tadellosem Zustande war, dagegen dürften mancherlei Fehler im Text dem Copisten zur Last fallen. Jedenfalls ist für die Feststellung vieler Einzelheiten die Vergleichung einer zweiten Handschrift oder inhaltsverwandter Schriftwerke erforderlich.

Diese Chronik aus Zanzibar ist jenes Quellenwerk des Salîl Ibn Razîk, des Kašf-al-Ghumma, mit vollständigem Titel كشف الغمّة الجامع لاخبار الامّة, aus dem Salîl den älteren Theil seines Geschichtswerkes abgeschrieben hat. Es ist ein grosses, inhaltreiches Werk, das viel mehr enthält als die ältere Geschichte Omans, in der Hauptsache eine Geschichte des ganzen Ibaditischen Islams im Centrum, in Ost und West mit allem theologischen und biographischen Zubehör bis etwa zum Jahre 1728. Ein jüngeres Datum scheint in dem Werke nicht vorzukommen. Es dürfte daher, da es durchaus den Eindruck des Vollendeten, Abgeschlossenen macht, bald nach 1728 in Oman verfasst worden sein. Der Name des Verfassers ist nirgendwo genannt und Andeutungen über seine persönlichen Verhältnisse sind mir in seinem Werke nicht begegnet. Es muss ihm eine sehr umfangreiche Litteratur der verschiedensten Arten zu Gebote gestanden haben, denn so umfangreich sein Werk ist, macht es doch in manchen Partien, z. B. den biographischen, den Eindruck einer dürren Epitome aus viel reicherem Quellenmaterial. Im Allgemeinen ist es nicht seine Art, seine Quellen anzugeben, wenn er auch hier und da Schriftsteller früherer Zeit erwähnt.

---

[1] 1. كتاب النيل 1305, 2. قناطر الخيرات 1307, 3. كتاب الايضاح 1310.

Der Inhalt der 40 Capitel oder باب des Kašf-al-ghumma ist, abgesehen von den in allen Chroniken üblichen Capiteln über vorislamische Dinge, die Geschichte Muhammeds und der Chalifen, ein vierfacher:

I. Legendarisches: Sagen über die Stammesgeschichte der Azd-Araber.

II. Geschichtliches: von dem Ursprung des Ibaditischen Islams, von seiner Geschichte in Oman und Nordafrika.

III. Religionsgeschichtliches: in der Hauptsache Darlegung und Vertheidigung des Ibaditischen Dogmas.

IV. Biographisches: Aufzählung hervorragender Männer besonders unter den Ibaditen.

A. Zur Geschichte Omans.

Zunächst von der Geschichte Omans und ihrem Verhältniss zu dem von Badger übersetzten Werke. Sie ist erzählt in den Capiteln 33—39 auf Bl. 378ᵇ—466ᵃ und ist, soweit man von der Englischen Übersetzung auf das Arabische Original schliessen kann, von Salîl ziemlich wörtlich abgeschrieben. Im Einzelnen ist Folgendes zu bemerken:

Capitel 33 Geschichte Omans von der Einführung des Islams bis zum grossen Dissensus[1] auf Bl. 378ᵇ—396ᵃ entspricht Badger S. 1—29. Während indessen Salîl mit dem Chalifen ʿAbd-el-melik und Ḥaǵǵâǵ beginnt, beginnt der Verfasser des Kašf-al-ghumma mit der Einführung des Islams in Oman und der Geschichte der folgenden Zeit bis Ḥaǵǵâǵ. Der erste Muslim in Oman war Mâzin مازن بن غضوبة بن سبيعة بن شماسة بن حيّان بن مرّ بن حيّان بن مرّ بن ابى بشر بن حطامة بن سعد بن نبهان بن عمرو بن الغوث بن طىّء in der Ortschaft Samâʾil. Er betete früher den Götzen ناجر an, erfuhr durch einen Mann aus dem Ḥiǵâz von Muḥammad, reiste zu ihm und nahm den Islam an. Sein Sohn hiess حيّان بن مازن. Muḥammad schickte eine Aufforderung zur Annahme des Islams durch ʿAmr Ibn Elʿâṣ nach Oman, als ʿAbd und Ǵaifar, die Söhne von Alǵulandâ, über die Bewohner des Culturlandes (?اهل الريف) daselbst herrschten. Die erste Omanische Stadt, in der sich ʿAmr niederliess, war Mastaǵrad[2] in Ṣuḥâr, die von den Persern erbaut war. Von dort schickte er seine Botschaft zu den Söhnen des Ǵulandâ, die nach einer Berathung mit كعب بن برشة العودى den Islam annehmen. Sie verbreiten den neuen Glauben über مهرة, El-šiḥr, Dabâ und über ganz Oman, nur die im Lande befindlichen Perser wollen nichts

[1] الباب الثالث والثلاثون فى اخبار اهل عمان من اوّل اسلامهم الى اختلاف كلمتهم.

[2] Aussprache ungewiss.

davon wissen. Die Azd greifen die Perser an, besiegen und tödten ihren Anführer, genannt مسكنان oder مسكان, und viele der Seinigen. Der Rest der Perser befestigt sich in Mastaġrad. Nach heftiger Belagerung ziehen die Perser gegen Hinterlassung ihrer Habe aus der Festung und aus dem Lande fort. ʿAmr bleibt in Oman bis zum Tode Muḥammed's, dann kehrt er zurück nach Medina, begleitet von ʿAbd Ibn Alǧulandâ, Ǧaʿfar Ibn Ǧušam Alʿataki und Abû-Ṣufra Sârik Ibn Ẓâlim. Der Erstgenannte führt auf Veranlassung des Abû Bekr eine Expedition gegen das Geschlecht Ǧafna آل جفنة. ʿAbd und Ǧaifar kehrten in ihr Vaterland zurück und herrschten dort bis an ihr Ende. Nach ihnen herrschte ʿAjjād Ibn ʿAbd Ibn Alǧulandâ unter Othman und Ali, dann zwei Söhne von ihm, Sulaimân und Saʿid, zur Zeit des Ḥaǧǧâǧ. Dies Erzählungsgerippe (s. die Fortsetzung bei Badger) ist im Einzelnen in majorem gloriam des Islams von Oman ausgeschmückt.

Capitel 34 Bl. 396ᵃ—407ᵃ ist in dem Werke des Salil nicht benutzt. Es führt den Titel: فى ذكر اختلاف اهل الدعوة فى ولاية اهل الحدث الواقع بعمان فى زمن الصلت بن مالك, d. h. »Von dem Dissensus unter den Ibaditen, betreffend die Stellungnahme zu den Führern in den politischen Unruhen, die in Oman unter der Regierung des Imams Al-ṣalt Ibn Mâlik ausbrachen«, welche dann bekanntlich dazu führten, dass eine der Parteien in der Fremde Hülfe suchte, bei dem Abbasidischen Statthalter von Al-Baḥrain, und dass Oman zeitweilig unter die Botmässigkeit des Chalifen Al-Muʿtaḍid gerieth, der den Ibaditischen Sectirern arg mitgespielt zu haben scheint (Badger S. 19—25). Der Verfasser führt uns mitten in die politische Controverse über die Succession im Imamat, der Praesidentschaft des theokratischen Ibaditen-Staates, und berichtet im Einzelnen über die durch den Successionsstreit in das Leben gerufenen Parteien oder Parteistandpunkte منازل sowie über die Stellungnahme der angesehensten und maassgebenden Männer, der ersten Theologen und Juristen des Landes, zu den Ansprüchen der verschiedenen Machthaber und Praetendenten. Die eine Partei erklärt alle drei Machthaber, Al-ṣalt Ibn Mâlik, Mûsâ Ibn Mûsâ wie Râšid Ibn Alnaẓar für rechtmässig, während im Übrigen die Ansichten über die einzelnen noch wieder weit aus einander gehen. Die zweite Partei erklärt Alṣalt für den rechtmässigen Imam und das Thun des Mûsâ und Râšid für بغى وعدوان, d. h. für offene Rebellion gegen die legitime Autorität, eine andere erklärt zwar Mûsâ und Râšid nicht für Rebellen, aber auch nicht für rechtmässig, während sie Alṣalt als rechtmässig anerkennt u. s. w. Ausser den genannten werden noch drei weitere Machthaber, ʿAzzân Ibn Tamîm, Alḥuwwârâ Ibn ʿAbdallâh und Alfaḍl Ibn Alḥuwwârâ, sowie die Stellungnahme der Parteien zu ihnen ausführlich besprochen (Bl. 399ᵇ—402ᵃ). Die Parteiansicht kann nach den staatsrechtlichen Doctrinen dieser Sectirer eine dreifache sein, entweder

a. die براءة von برئ عن فلان, d. h. sich lossagen von Jemand, ihm

jedwede Gemeinschaftlichkeit kündigen, also ihn verketzern (التبرّؤ) und für einen Kâfir erklären (التكفير); oder

b. die ولاية, das Gegentheil der براءة, oder التولّى, d. h. mit Jemandem zusammenhalten, ihn als seinen Nächsten, seinesgleichen, als Mit-Ibaditen ansehen; oder

c. der mittlere Standpunkt الوقوف عن فلان, d. h. sich weder pro noch contra Jemanden aussprechen, weder für noch gegen ihn Partei nehmen, sich eines Urtheils über die Rechtmässigkeit des Anspruches دعوى eines Praetendenten enthalten, vergl. Bl. 405ᵇ 9 (auch 406ᵇ 5. 6) ولاية او براءة او وقوف; Bl. 404ᵃ 16: لانّ منهم من يبرأ ومنهم من يقف ومنهم من كان يتولّى ثمّ رجع الى الوقوف وتولّى من تولّى وكلّهم اهل فضل وعلم وورع وصدق فيما ظهر (404ᵇ) من امرهم.

Charakteristisch ist für den Verfasser, dass er wiederholt betont, was geradezu der Grund- und Schlussaccord dieser ganzen Composition ist, die Menschen könnten in der Beurtheilung der Ansprüche des Praesidentschafts-Praetendenten sehr verschiedener Meinung sein, hörten aber dadurch nicht auf, gute, rechtgläubige Ibaditen zu sein. Vergl. ausser der eben citirten Stelle den folgenden Passus Bl. 406ᵃ 3:

وان اختلف قولهم فى هذه الاحداث فى الولاية والبراءة والوقوف فاصل دينهم ومذهبهم على الاتّفاق فى التديّن فيهم ومن وجبت ولايته منهم علينا فهو وليّنا ولا نفرّق بينهم وبين احد منهم لافتراق اقوالهم فى الولاية والبراءة والوقوف عند ظهور السلامة فى اصول الدين من احكام اصول البدع الخ

»Wenn sie auch über diese Wirren verschieden urtheilen in Betreff der Wilâja, der Barâ'a und des Wuḳûf, so ist doch ihre Religion (der Islam) und ihre Lehre (die Ibaditische) vom Grunde aus dieselbe. Wen wir von ihnen als unseresgleichen anerkennen müssen, der ist eben unseresgleichen, und wir machen keinen Unterschied zwischen ihnen, ob sie auch noch so verschiedene Ansichten über die Wilâja, die Barâ'a und den Wuḳûf haben, sofern sich nur zeigt, dass die Grundregeln ihrer Religion von ketzerischer Beimischung frei sind.«

Die Wirren dieser Interregnums-Periode werden allgemein als الاحداث bezeichnet[1]. Die durch sie hervorgerufene Bewegung der Geister muss eine sehr nachhaltige gewesen sein und muss noch zu einer Zeit nachgeklungen haben, als die Träger jener Ereignisse längst nicht mehr unter den Lebenden weilten. Denn unser Berichterstatter zählt unter den geistigen

[1] Über einen in einer Versammlung zu سعال in Nazwâ unternommenen, aber erfolglosen Einigungsversuch s. Bl. 404ᵇ l. Z. und ff.

Autoritäten, welche in dem Streite das Wort geführt, nicht bloss die Zeitgenossen jener Wirren, sondern noch eine zweite und dritte Generation خَلَف auf, und auf Bl. 396^{b} 3 bezeugt er das Fortbestehen des Parteistreites bis auf seine Zeit الى يومنا هذا. Diese Notiz ist aber vermuthlich nicht auf den Verfasser des Kašf-alghumma zu beziehen, sondern auf denjenigen Autor, der als der Gewährsmann, die Quelle dieses ganzen Capitels 34 bezeichnet wird (396^{a} 17, 402^{a} 14), einen gewissen Abû-Sa'id, dessen Zeitalter mir nicht bekannt ist, der aber vielleicht der zweiten oder dritten Generation nach den Ereignissen angehört haben dürfte, da er 401^{b} 8 berichtet, dass er einige Nachrichten durch mündliche Überlieferung bekommen habe[1] (ومنه ما عرفناه مشافهة ممّن اخذنا عنه ذلك).

Die zeitgenössischen Autoritäten, deren Ansichten in dem zweiten Abschnitt dieses Capitels Bl. 402^{a} ff. mitgetheilt werden, sind ابو محمّد الفضل ابو المؤثر ,ابو عبد الله نبهان بن عثمان ,ابو جابر محمّد بن جعفر ,بن الحوّارى عبد الله بن ,ابو محمّد بشير بن محمّد بن محبوب ,ابو المنذر بن محمّد بن محبوب ابو الحوّارى محمّد بن ,ابو علىّ الازهر بن محمّد بن جعفر ,محمّد بن محبوب الحوّارى الاعمى und andere (404^{a} 14 ff.). Am Schlusse dieses Capitels (406^{b}) findet sich eine Liste der Gründer und Patriarchen des Ibaditischen Islams, die der Verfasser als Zeugen seiner Rechtgläubigkeit anruft, nämlich Muḥammad, Abû Bekr und 'Omar; 'Ammâr Ibn Jâsir und seine Genossen in vier Schlachten يوم الدار ويوم الجمل وايّام صفّين ويوم النهروان; ferner aus der Generation der Tâbi'in: Ǧâbir Ibn Zaid, Abû 'Ubaida Muslim Ibn Abi Karima; von den Khawâriǧ: Almirdâs Ibn Ǧadir, 'Abdallâh Ibn 'Ibâḍ, 'Abdallâh Ibn Jaḥjâ; von den Gelehrten: Maḥbûb Ibn Alraḥil, 'Azzân Ibn Alṣaḳr, Râšid Ibn Alwalid, Sa'id Ibn 'Abdallâh.

So eigenartig dies Capitel ist als eine Beleuchtung eines wenig bekannten Gebietes Islamischer Geschichte und Islamischer Rechtsanschauungen, würde es doch ein noch höheres Interesse bieten, wenn der Verfasser sich nicht darauf beschränkt hätte, die Parteistellung der einzelnen Autoritäten anzugeben, sondern auch die historischen Thatsachen und die staatsrechtlichen Auffassungen, welche dem Streite der Parteien zu Grunde liegen, mitgetheilt hätte.

Capitel 35[2] Bl. 407^{a}—420^{b} entspricht in seinem ersten Abschnitt فصل Badger S. 29—34, in dem zweiten Badger S. 35—40 und 48—52. In der Reihenfolge der Imame (Badger S. 36) sind zwischen Abû-Ǧâbir und

---

[1] Eine andere Notiz über seine Zeit s. auf Bl. 405^{b} 2—5.

[2] فى ذكر الامامين سعيد بن عبد الله وراشد بن الوليد ومن بعدهما الى عمر بن قاسم الفضيلى.

Mâlik zwei weitere Imame angegeben, die von Salîl nicht erwähnt sind, nämlich حدس (punktirt حيس ، خنبش und حنبش[1]) sowie sein Sohn محمد بن حدس, der von 510—557 regiert haben soll. Der erstere, sagen wir Khanbaš[2], war nach dem Buche des ʿUthmân Ibn Mûsâ Ibn Muḥammad Ibn ʿUthmân in Nazwâ am 10. Ġumâdâ I. 510 gestorben, und an demselben Tage wurde sein Sohn erwählt auf Betreiben des Richters Niġâd Ibn Mûsâ und des Lehrers Abû-Bekr Aḥmad Ibn Muḥammad. Folgt eine Notiz über die Nachbarschaft des Grabes des Khanbaš. Er sowohl wie sein Sohn waren fromme Männer, und es wird ausdrücklich bemerkt, dass der Tod des letzteren ein grosser Verlust für Oman gewesen sei. Vergl. Bl. 413ᵃ7[3]:

ومن كتاب الفقيه عثمان بن موسى بن محمّد بن عثمان الساكن محلّة الجرمة من عقر نزوى كتبه بيده وكتبت هذا من خطّه قال فلمّا كان يوم السبت لعشر من جمادى الاوّل توفّى الامام حيس بن محمّد بن هشام فجرى على الناس لموته مصيبة عظيمة وكان رجل من اهل الصلاح ينشد عند قبره شعرا فقال

وليس من الرزيّة فقدُ تيس ولا شاة تموت ولا بعير
ولكنّ الرزيّة موتُ نفس تموت لموتها خلقٌ كثير

وعقد ولايته ذلك اليوم يوم مات عقد ولايته محمّد بن حيس عقده نجاد ابن موسى وكان نجاد قاضيه وخطب ابو بكر احمد بن محمّد المعلّم وكان ذلك سنة عشر سنين وخمسمائة وقبر عند مقبرة القاضى ابى بكر احمد بن عمر وولده ابو (!) جابر وهنالك ايضا القاضى ابو عبد الله محمّد بن عيسى وكان رجلا معروفا بالفسق وشراب المسكر اوصى ان يقبر عندهم (413ᵇ) فقبر هنالك وكان ذلك اليوم يوما شديدا على المسلمين فقيل لبعض الصالحين انّ فلانا اوصى ان يقبر عند مقابر الصالحين لينفعه ذلك وقد كان كذا وكذا قيل له انّه ينبغى ان يتقرّب من الصالحين فى الحياة وبعد الممات للرحمة تنزل فقبر الرجل هنالك واشتدّ ذلك على الناس وهذا الموضع الذى فيه هذه المقبرة مقبرة الامام خنبش وهولاء المذكورين هو موضع يكون يمشى الطريق الجائز الذى ينفذ من عند فلج الفنتق من عند

[1] Vergl. Badger S. 40, 9 Muhammad-bin-Khânbash.

[2] Siehe Ibn Duraid, كتاب الاشتقاق S. 325.

[3] Gelegentliche Vulgarismen sind hier und anderweit in diesem Aufsatze beibehalten worden.

مساجد العباد عند الجبل الاسود الصغير يقال جبل ذو جيود اذ كان له حروف
بائنة من الصخور من اعراضه لا من اعاليه ثمّ من بعده محمّد بن حنبش مات سنة
سبع وخمسين سنة وخمسمائة وقبر عند فلج الفتق عند جبل ذى الجيود واصيب
اهل عمان بموته ما لم يصابوا باحد من قبله.

In einer Bemerkung auf Bl. 414[b] 14 (s. Badger S. 40) wird noch einmal auf diesen محمّد بن حبس Bezug genommen. Darauf 414[b] l. Z. geht die Erzählung über auf Abulḥasan Ibn Khmis Ibn ʿÂmir (Badger S. 48).

Im Anschluss an den Bericht über die Imame Muḥammed Ibn Ismâʿil, Barakât und Abdallah Alhunâʾi (Badger S. 50—52) theilt der Verfasser des Kaśf-alghumma eine Urkunde mit, die gegen die erstgenannten beiden Imame gerichtet und von Salil, abgesehen von einem einzigen Detail, nicht reproducirt ist. Dies Schreiben ist dem Werke eines Aḥmad Ibn Maddâd, genannt سيرة الشيخ احمد بن مدّاد (420[b] 12)[1] entnommen. Durch dasselbe werden der Imam Muḥammad Ibn Ismâʿil (416[b] 12), sowie sein Sohn Barakât (418[a] 15) sowie einige ihrer Helfer (418[b] 5) in Acht und Bann erklärt; es wird unter Angabe der Gründe die براءة gegen sie ausgesprochen und ihr Imamat für rechtswidrig erklärt. Der Hauptvorwurf, der ihnen gemacht wird, ist der, dass sie die Gemeindesteuer Zakât in einer den Gesetzen des Islams vielfach widersprechenden Weise erheben liessen, mit Gewalt, von Wittwen und Waisen, zum Theil auch von so geringem Besitz, der die niedrigste Steuergrenze النصاب nicht erreichte; dass sie Korn und Datteln von ihren Creaturen abschätzen und den Schätzungswerth sich in Gold auszahlen liessen, während sie dabei der Pflicht des Imams, die Muslims zu schützen (الحماية), nicht genügten. Die einzelnen sechs Beschwerdepunkte s. Bl. 419[b], 420[a]. Sehr beachtenswerth ist in dieser Urkunde die Angabe, dass die beiden Imame das unrechtmässig zusammengeraffte Geld an die Tyrannen الجبابرة abgeführt hätten, weil sie sich vor ihnen fürchteten; dies aber wird ihnen nicht als Entschuldigung angerechnet, sie werden trotzdem verurtheilt. Es ist aus dem Zusammenhang nicht ersichtlich, wer diese Tyrannen waren, ob Abbasidische Statthalter oder Herrscher aus einem nicht-Ibaditischen Stamme, welche sich Omans bemächtigt hatten, oder andere (417[b] 7 ff., 420[a] 16). Der Ibaditische Islam ist schroff und intransigent; wer seinen Satzungen auch nur in einem Punkte nicht entspricht, ist ein Verbrecher فاسق und Ungläubiger كافر. In dieser Bannschrift wird auf zwei ältere Autoritäten Bezug genommen, auf Muḥammed Ibn Maḥbûb (416[b] 17) und Schaich Abulḥasan Muḥammed Ibn ʿAli Albasiwi (417[a] 18).

[1] Ich vermuthe, dass der Titel bedeuten soll Vita des Muḥammad Ibn Ismâʿil und des Barakât, verfasst von Aḥmad Ibn Maddâd, vergl. Bl. 418[b] 9. 10.

Aus derselben Quelle ist die Notiz bei Badger S. 52, betreffend einen sonst unbekannten Imam von Oman, ʿOmar Ibn Ḳâsim Alfuḍaili[1], geflossen. Sie lautet Bl. 420ᵃ 17:

فان حكم كتاب الله وسنّة رسوله ودين المسلمين بالحقّ والهدى لنا وبإجازة الامامة للامام العدل الولىّ عمر (420ᵇ) بن قاسم الفضيلىّ ايّده الله ونصره وبابطال بركات بن محمّد بن اسماعيل المشهور فى السيرة فاعينونا عليه واشهدوا بالحقّ والصدق ولو على انفسكم وان يحكم كتاب الله وسنّة رسوله واجماع المسلمين باجازة بِدَعِ محمّد بن اسماعيل وبدع ولده بركات واثبات امامة بركات بن محمّد بن اسماعيل وبابطال امامة العدل الولىّ عمر بن قاسم الفضيلىّ فنحن راضون بحكم الله وسنّة رسوله ودين المسلمين ورغما لانوفنا ان لم نرض بحكم الله واتبعوا فى الحكم بيننا وبين بركات كتاب الله وسنّة رسوله ودين المسلمين ولا تقلّدونا ولا تقلّدوا بركات بن محمّد بن اسماعيل ولا احدا من المسلمين من العلماء الاوّلين والاخرين فى (!) لانّ التقليد فى الاحرام لا يجوز فى دين الله ودين المسلمين فهذا ما اختصرته من سيرة الشيخ احمد بن مدّاد يدلّ على انّ امامة عمر بن قاسم الفضيلىّ وقعت على امامة بركات بن محمّد بن اسماعيل والله اعلم واحكم وبه التوفيق.

Es ist hieraus nur so viel zu entnehmen, dass dieser Omar Ibn Ḳâsim Alfuḍailî zu Barakât im Verhältniss eines Gegen-Imams und dass der Verfasser der Urkunde, Aḥmad Ibn Maddâd, auf Seiten des ersteren stand.

Der Inhalt des Capitels 36 (Bl. 420ᵇ—428ᵃ)[2] ist bei Badger S. 41—48 nur zu einem Theile wiedergegeben. Die erste Hälfte der Geschichte der Fürsten vom Stamme der Banû Nabhân fehlt bei Salîl vollständig, was darauf hindeuten dürfte, dass in der Handschrift des Kašf-alghumma, welche Salîl benutzte, dieser Abschnitt nicht vorhanden war.

Der Fürst Sulṭân Ibn Muḥsin hinterliess bei seinem Tode im Rabîʿ II. 973 drei Söhne: مظفّر بن سلطان، سلطان بن سلطان، طهميا بن سلطان. Von diesen dreien führte Muẓaffar die Vorherrschaft bis an sein Ende im

---

[1] Siehe oben S. 7 den Titel dieses Capitels 35.

[2] فى ذكر الملوك المتاخّرين من النباهنة وغيرهم الى ظهور الامام ناصر بن مرشد رحمه الله.

Muḥarram 996. Er hinterliess einen kleinen, noch nicht regierungsfähigen Sohn Sulaimân, daher kam ein Verwandter von ihm (die Hds. fälschlich ابنه), Fallâḥ Ibn Muḥsin, der in der Burg مقنيات residirte, nach Bahlâ, übernahm die Regierung und herrschte bis an sein Ende 7 Jahre lang in Gerechtigkeit (bis 1003). Nach ihm trat der nunmehr zwölfjährige Sulaimân Ibn Mużaffar die Regierung an und herrschte in Oman, wie es scheint, bis zum Jahre 1019. Der ausführliche Bericht über seine Regierungszeit, über seine Kriege mit den Persern, über die Spaltung des grossen Stammes der Banû-Hunâ'a und anderes mehr auf Bl. 421ᵃ—424ᵃ 6 ist ein unbekannter Abschnitt der Geschichte Omans und verdient besonders herausgegeben zu werden.

Sulaimân hinterliess einen kleinen Sohn, weshalb ein Verwandter عرار بن فلاح die Regierung übernahm. Ein Saif Ibn Muḥammed zog nach Nazwâ, nahm viele Mannschaft von dem Emir عمير mit und liess sich 7 Tage lang in Alḳarja nieder. Darauf drang er in ein Quartier von Bahlâ, der Residenz der Nabhaniden, ein, das den Namen Quartier des Abû Mân führte. Dort belagerte sie عرار بن فلاح während einiger Tage, liess sie aber dann mitsammt den زرانه, die sie bei sich hatten, abziehen. Dieser Einfall hatte stattgefunden den 6. Ṣafar 1024.

Nach ihm herrschte Mużaffar Ibn Sulaimân, aber nur zwei Monate. Der weitere Inhalt des Capitels Bl. 424ᵃ 14—428ᵃ 6 ist bei Badger S. 41 unten — 48 oben mitgetheilt. Doch scheint auch am Schlusse dieses Capitels das von Salil benutzte Exemplar unvollständig gewesen zu sein, denn im Kašf-alghumma hat dieser Bericht den folgenden Schluss:

»whilst Seif Bin Muhammad remained at Bahlâ (Badger), und El'umair in Samâ'il, Mâlik Ibn Abil'arab in Alrastâḳ und الجبور in Alżâhira, bis dass der grosse Imam Nâṣir Ibn Muršid auftrat, ganz Oman eroberte, das Land von Rebellion, Frevel und Unglauben säuberte« u. s. w.

Wir dürfen mit einiger Sicherheit annehmen, dass die Banû Nabhân nicht dem Ibaditischen Islam angehörten. Wären sie Ibaditen gewesen, so wäre in dem Zusammenhange ihrer Geschichte sicher vom Imamat die Rede gewesen, was nicht der Fall ist.

Die Capitel 37[1] (Bl. 428ᵃ—440ᵃ) und 38[2] (Bl. 440ᵃ—455ᵃ) enthalten die Geschichte der Fürsten Omans vom Stamme Ja'rub, des آل يعرب, der Vorgänger des jetzt regierenden Fürstenhauses, welche gleich letzteren dem Ibaditischen Glauben anhingen, von 1624—1728, und entsprechen daher Badger S. 53—130. Der unbekannte Verfasser des Kašf-alghumma hat

---

[1] فى ظهور الامام ناصر بن مرشد رحمه الله وذكر الائمة من بعده الى وقوع الفتنة بين اليعاربة.

[2] فى ذكر وقوع الفتنة بعمان وما آلت اليه تلك الامور.

seine Feder niedergelegt, bevor die Dynastie, unter der er vermuthlich schrieb, ihr Ende erreichte und ein neues Fürstengeschlecht die Zügel der Herrschaft über Oman und Ostafrika ergriff, d. i. vor 1741. Für diese Periode standen Salil ausser dem Kašf-alghumma gelegentlich auch anderweitige Quellen der Information zur Verfügung, aus denen z. B. der Bericht über die Besiegung und Verjagung der Portugiesen (Badger S. 78—88), die Anekdote aus dem Leben des Sulṭân Ibn Saif II. (Badger S. 94—99), die Notiz über den Fürsten Saif Ibn Sulṭân (Badger S. 93) entnommen sind.

B. Zur Geschichte der Ibaditen in Nordafrika.

Dem Ibaditen-Reich in Oman und Ostafrika steht das Ibaditen-Reich in Nordafrika gegenüber. Während jenes in zwei Fürstenthümern noch gegenwärtig existirt, ist dies als politische Macht längst von der Schaubühne der Geschichte abgetreten, hat sich aber als muhammedanische, schroff von dem orthodoxen Islam geschiedene Secte, deren einzelne Gruppen in Algier, Tunis und Tripolis zerstreut sind, erhalten. Der Geschichte dieses westlichen Ibaditen-Reiches vom 2. bis zum 4. Jahrhundert der Flucht ist das 32. Capitel[1] des Kašf-alghumma (Bl. 331^{b}—378^{b}) gewidmet. In acht Abschnitten erzählt es von den Origines des Reiches und der Regierung des Imams Abulkhaṭṭâb (gestorben 145), von dem Imam Abû-Ḥâtim (gestorben 149) auf Bl. 338^{a}, von der Regierung des ʿAbderraḥmân Ibn Rustam und des ʿAbdelwahhâb auf Bl. 340^{a}, von den Imamen Aflaḥ Ibn ʿAbdelwahhâb, Muḥammad Ibn Aflaḥ, Jûsuf Ibn Muḥammad auf Bl. 359^{b}, vom Untergang des Ibaditischen Reiches zur Zeit des Chalifen Almutawakkil (232—247) auf Bl. 366^{a}, von dem Emporkommen der Fatimiden-Dynastie, des ʿUbaidallah (296—322) und seiner nächsten Nachfolger bis Abû-Tamim Almuʿizz (341—365) sowie von ihren Kämpfen mit den Resten der Ibaditen, bis zu ihrer Flucht nach Wargla وارجلان auf Bl. 366^{b}, von den sieben Punkten der Differenz zwischen ابد und seinem Sohn القنطرارى auf Bl. 369^{b} und schliesslich von einigen berühmten Männern unter den westlichen Ibaditen auf Bl. 369^{b}—378^{b}.

Dieser Abschnitt des Kašf-alghumma ist inhaltlich und, wie mir scheint, auch dem Wortlaute nach mit dem Werke, das Émile Masqueray unter dem Titel »Chronique d'Abou Zakaria« in Algier 1879 in französischer Übersetzung herausgegeben hat, identisch. Wir haben hier ein älteres Geschichtswerk vor uns, das sowohl in Oman wie in Nordafrika weiterüberliefert worden ist. Wer der Verfasser ist, erfahren wir aus dem Kašf-alghumma nicht, wo der betreffende Abschnitt beginnt (vergl. Masqueray S. 3. 10): قيل انّ اوّل من مضى بالمذهب الاباضى من البصرة سلَمة بن سعيد قدم الى قيروان افريقية هو وعكرمة مولى ابن عبّاس وهما راكبان على جمل

[1] فى ذكر انتشار المذهب الاباضى فى ارض المغرب وذكر أئمّتهم وعلمائهم.

واحد سلمة يدعو الى الاباضيّة وعكرمة يدعو الى الصفريّة وقيل انّ سلمة قال
وددت ان يظهر هذا المذهب بارض المغرب يوما واحدا من غدوة الى الزوال
فما ابالى ضُربت عنق. Wenn nach Masqueray's Vermuthung (S. 3 Anm. 1) der Imam 'Abd-Elwahhâb als der Verfasser anzusehen sein sollte, könnte dies natürlich nur für den ersten Theil dieses Geschichtswerkes gelten.

Am Schluss findet sich hier nach den Notizen über Abû-'Abdallâh Muḥammed Ibn Bekr noch eine kurze Mittheilung über ابو الربيع سليمان بن يخلف المزاتى, den Schüler des Erstgenannten (Bl. 378ᵇ 10—15). Die Blätter der Vorlage, aus der das Kašf-alghumma abgeschrieben ist, müssen zum Theil in Unordnung gewesen sein, denn der Abschnitt Bl. 346ᵃ 6—349ᵇ 9 von der Erwählung des Abulkhaṭṭâb zum Imam und der ersten Zeit seiner Regierung steht hier in der Geschichte der Regierung seines dritten Nachfolgers 'Abd-Elwahhâb an der verkehrten Stelle und ist einzufügen auf Bl. 334ᵇ Z. 9 zwischen سربا und فخرج. Es ist der Abschnitt S. 19, 24—31, 2 bei Masqueray, der in der Handschrift des Kašf-alghumma an der Stelle S. 70, 23 zwischen den Worten notre caisse und nous nous sommes mis d'accord einzufügen ist.

Es mag an dieser Stelle genügen, auf das Verhältniss der im Kašf-alghumma enthaltenen Geschichtsüberlieferung zu den von Badger und Masqueray übersetzten Werken hinzuweisen, während es künftiger Forschung überlassen bleiben muss im Einzelnen festzustellen, wie weit unsere Kenntnisse von der Geschichte Omans und Nordafrikas durch diese jüngst zu Tage geförderte Quelle, welche abgesehen von den hier nachgewiesenen Verschiedenheiten auch z. B. in den chronologischen Daten mannigfach differirt, modificirt werden müssen.

C. Von den biographischen Bestandtheilen.

Die biographischen Bestandtheile des Werkes sind minder ergiebig als die historischen und geben sich deutlich als magere Auszüge aus reichen Quellen, vermuthlich grösseren Ṭabaḳât-Werken, zu erkennen. Einige bestehen lediglich aus Namenlisten, andere enthalten ausserdem Geburts- und Todesdaten. Das hier in Betracht kommende Capitel 39[1] (Bl. 455ᵃ—466ᵃ) ist in drei Abschnitte gegliedert. In dem ersten wird eine Anzahl der Genossen, 'Abd-elraḥmân Ibn 'Auf, Sa'd Ibn Abî Waḳḳâṣ und andere, mit vollen Namen, den Todesdaten, einige auch mit den Geburtsdaten aufgezählt; meistens ist auch angegeben, wo sie beerdigt waren (sehr viele auf dem Friedhofe von Medina, genannt البقيع). Am Schlusse (457ᵇ) sind einige Männer späterer Zeit ohne ein erkennbares Ordnungsprincip angereiht, die grossen Juristen, Abû Ḥanifa, Mâlik u. a., Grammatiker (Sibawaihi, Alkhalil), Dichter (Almutanabbi, Ḥariri), als letzter Aḥmad Ibn Ḥanbal.

---

[1] في ذكر تواريخ موت بعض الصحابة وذكر علماء الاباضيّة من عمان وغيرها.

Der zweite Abschnitt (Bl. 458ᵃ) handelt von den grossen Männern unter den Ibaditen der älteren Zeit sowohl ausserhalb Omans wie in Oman[1]. Unter den älteren, nicht aus Oman gebürtigen Ibaditen werden aufgezählt ʿAbdallâh Ibn ʿAbbâs, Ğâbir Ibn Zaid (gestorben 103), ʿAbd-Elraḥmân Ibn Rustam, der Imam der Nordafrikanischen Ibaditen, Abû-Bilâl Almirdâs Ibn Ğadîr und andere, unter ihnen ابو الحرّ على بن حَصين, der als Abgesandter der Ibaditen an den Hof des Omajjadischen Chalifen Omar Ibn ʿAbd-Elʿaziz nach Damaskus gezogen war (Bl. 458ᵇ 8—459ᵃ 15), begleitet von جعفر بن السمان والختات بن كاتب ويكنّى بابى عبد الله بن كاتب قيل انّه من توام من عمان وقيل انه كان ينزل سمد الكندى من نزوى وهو من بنى هميم وابو سفيان قنبر وابو مودود حبيب بن حفص بن حاجب فهولاء الوفد من العلماء.

Als diejenigen Männer, welche zuerst die Ibaditische Lehre von Baṣra nach Oman gebracht haben, werden genannt: Abû-Almundhir Bašîr (gestorben 178), Munir Ibn Alnajjir Alğaʿlâni (gestorben 180), Mûsâ Ibn Abi-Ğâbir Alazkawî (gestorben 181), Muḥammad Ibn Almuʿallâ الفحشى (Todesdatum unbekannt). Vergl. Bl. 459ᵇ 14:

ومن فقهاء عمان اوّلهم الذين حملوا العلم من البصرة والعراق الى عمان عن الربيع بن حبيب بن عمرو الفراهودى من البصرة ثمّ سكن عصفان من عمان وهم اربعة ابو المنذر بشير بن المنذر من بنى نافع من عقر نزوى ويسمّى الشيخ الاكبر وكثير ما يوجد عن بشير الشيخ وهو جدّ بنى زياد من بنى سامة (460ᵃ) بن لؤىّ بن غالب مات سنة ثمان وسبعين ومائة سنة فى ولاية وارث بن كعب الخروصى ومنير بن النير الجعلانى وهو من بنى رئام قتل بدما قريبا من المسجد الجامع وحمل الى جعلان ودفن بها وذلك يوم الاربعاء لستّ وعشرين خلت من ربيع الاخر سنة ثمانين ومائتى (lies مائة) سنة بعد قتل عزان بن تميم بشهر زمان والله اعلم وموسى بن ابى جابر الازكوى وهو من بنى ضبّة من بنى سامة بن لؤىّ بن غالب مات ليلة احد عشر من المحرّم سنة احدى وثمانين ومائة وكان موته فى ولاية الوارث بن كعب الخروصى بعد ما مضت من ولايته اربع سنين ومحمّد بن المعلى الفحشى من كندة لم اجد تأريخ موته.

[1] فى معرفة العلماء من اهل الدعوة من عمان وغيرها.

Von Bl. 460ª 13 an folgt eine lange Liste von Namen von Gelehrten, die in Oman geboren waren, unter diesen manche, die in Salil's Geschichte von Oman genannt werden. Nur einige wenige werden als Verfasser von Büchern genannt, nämlich Abû-Almundhir Salama als Verfasser des كتاب الضياء (461ª 14), Muḥammed Ibn Waṣṣâf, Verfasser eines Commentars zu den دعائم ابن النظر (461ª 15)[1], der Richter Muḥammed Ibn Ibrâhîm Alkindi, Verfasser des بيان الشرع (gestorben 508), Aḥmed Ibn Abdallah Ibn Mûsâ Alkindi, Verfasser des المصنّف (gestorben 557), Muḥammed Ibn Mûsâ Alkindi, Verfasser der الكفاية, Muḥammed Ibn Sa'id Alazdi Alkalhâtî, Verfasser des كتاب الكشف والبيان, das nach Rieu, Supplement to the catalogue of the Arabic manuscripts of the British Museum daselbst unter Nr. 202 vorhanden ist (462ᵇ 6—11).

Es finden sich hier ferner einige Angaben über Gleichzeitigkeit zwischen einigen Gelehrten und einigen Fürsten von Oman[2], die für den Fortschritt der historischen Studien über dies Land berücksichtigt zu werden verdienen.

Der dritte Abschnitt dieses Capitels (Bl. 466ª) giebt die Namen und Todesdaten berühmter Omanischer Gelehrter nach Jahr und Tag, anfangend mit Bašîr Ibn Almundhir aus Nazwâ, gestorben 178, und schliessend mit Sulaimân Ibn Aḥmad aus Bahlâ, gestorben 809. Das jüngste in diesem Abschnitt vorkommende Datum ist A. H. 917, das Todesjahr des Muḥammed Ibn Abdallah Ibn Maddâd aus Nawzâ (465ᵇ 1. Z.).

Der biographische Theil über die Gelehrten unter den Ibaditen Nordafrikas (Bl. 369ᵇ—378ᵇ) findet sich, und zum Theil etwas ausführlicher als hier, bei Masqueray, S. 266—284, 288—323. Die im Kašf behandelten Gelehrten sind ابو القاسم يزيد بن مخلد. ابو الربيع سليمان بن زرقون النفوسى ابو مسور يسجا بن يوجين البهراسنى. ابو نوح سعيد بن نفيل. وابو خرز يعلى und sein Sohn ابو مسور, ابو عبد الله محمّد بن بكر. ابو زكريّا فضيل بن ابى مسور ابو الربيع سليمان بن يخلف المزاتى.

In einem Gemeinwesen, in dem das religiös vollkommenste Mitglied zum Staatsoberhaupt gewählt werden soll, in dem das gewählte Oberhaupt von dem ihm übertragenen Amte zurücktreten soll, sobald es nicht mehr allen Anforderungen der Religion entspricht, spielen begreiflich die Hüter und Lehrer des Gesetzes, die Juristen und Theologen, eine grosse Rolle und viele von ihnen haben in der That mächtig auf den Gang der Ereig-

[1] Vergl. Rieu, Supplement to the catalogue of the Arabic manuscripts of the British Museum Nr. 327. 328.

[2] Alǵulandâ Ibn Mas'ûd 459ᵇ 2. 8, Ḥâzim Ibn Khuzaima daselbst, Wârith Ibn Ka'b Alkharûṣi 460ª 2, ferner 461ª 10. 16, 461ᵇ 12. 13, 462ª 10, 462ᵇ 13.

nisse eingewirkt. Wir dürfen daher eine besonders kräftige Entwickelung der biographischen Litteratur über Gelehrte, wenn auch bisher nur sehr wenig davon bekannt geworden, bei den Ibaditen voraussetzen.

D. Stammeslegende der Azd-Araber von Oman.

Die Sage oder Überlieferung über die erste Colonisation Omans durch die Azd-Araber und die Verdrängung der Perser ist auf Autorität des Begründers der Stammesgenealogie, Alkalbi, in Capitel 4 (Bl. 20[b]—29[b]) mitgetheilt. Das Werk Alkalbi's und seines Sohnes Hišâm, جمهرة النسب, handschriftlich im Britischen Museum Add. 22. 376 vorhanden, ist bisher noch nicht durch eine Ausgabe zugänglich gemacht. Mit Rücksicht hierauf sowie auf den weiteren Umstand, dass die Sage in der hier überlieferten Gestalt mehrere charakteristische Züge bietet, die in ganz verschiedenen Sagenkreisen wiederkehren, daher den Sagenforschern willkommen sein werden, theilen wir den Inhalt dieses Capitels hier mit.

Der erste Azd-Araber, der in Oman einwanderte, war Mâlik I. Fahm Alazdi Aldausi. Als die Söhne seines Bruders ʿAmr I. Fahm eines Tages ihre Thiere heimwärts trieben, fuhr der Hund eines Nachbarn auf die Heerde los und jagte sie aus einander; darob ergrimmt, erschoss einer der Hirten die Hündin mit einem Pfeil. Der geschädigte Nachbar kam nun Beschwerde führend zu Mâlik, was diesen dermaassen verdross, dass er fortzog, ärgerlich über die Söhne seines Bruders. Nach anderer Version begegnete ein heimkehrender Hirte dem bissigen Hunde eines Burschen vom Stamme Dans. Der Hund stürzte sich auf den Hirten, worauf ihn dieser mit einem Pfeil erschoss. Der Herr des Hundes erhob Klage bei Mâlik, was diesen bestimmte, mit allen Seinigen aus Alsarât السراة auszuwandern. Seine alte Heimat, ein Hochland نجد, wurde in Folge dieses Vorkommnisses das Hochland der Hündin نجد الكلبة genannt. Nach einem Verse Mâlik's, den er an seine Kamelin richtete:

سَتُغْنِيك عن ارض الحجاز مَشاربٌ   رحابُ النواحى واضحات المسالك

muss sein Heimatland im Ḥiǵâz gelegen haben.

Mâlik zeltete eine Zeit lang in Barahût, einem Wâdi in Ḥaḍramaut, und erfuhr dort, dass die Perser, die Unterthanen des Königs دار بن دار بهمن unter einem Marzubân in Oman wohnten. Er beschliesst, sich dorthin zu wenden und zieht fort, indem er seinem Sohne Hunâ'a, nach anderem Bericht seinem Sohne Farâhid die Vorhut anvertraute. Als er nach Alšiḥr kam, blieb von seinem Zuge der Stamm مهرة بن حَيْدانَ بن الحاف بن قضاعة بن مالك بن حمير dort zurück und besiedelte das Land. Nachdem Mâlik Oman erreicht, besetzte er zunächst Ḳalhât an der Küste und schlug dann mit dem Gros seines Zuges die Zelte in der Landschaft Alǵauf auf.

Mâlik sendet nun eine Botschaft zu den Persern mit der Bitte um die Erlaubniss zur Ansiedelung im Lande, die Perser verweigern sie, worauf beide Theile zum Kampfe rüsten, Mâlik in Alğauf, der Marzubân in Ṣuḥâr. Die Heere treffen auf einander in der Steppe von سلوت unfern Nazwâ. Im Centrum des Azd-Heeres befiehlt Mâlik, auf den beiden Flügeln seine Söhne Hunâ'a und Farâhid. Die Perser führen Elefanten in die Schlacht. Folgt eine Erzählung von einer mehrtägigen Schlacht, von Reden und Zweikämpfen in epischer Ausführlichkeit. Schliesslich erschlägt Mâlik den Perser im Zweikampf, worauf die Perser fliehen. Sie kehren zurück nach Ṣuḥâr und den angrenzenden Küstenlandschaften الشطوط. Mâlik nach Ḳalhât. Es wird ein Waffenstillstand vereinbart, durch den die Perser sich verpflichten, nach Jahresfrist Oman zu räumen.

Als der Perserkönig von dem Unglück der Seinigen hört, ergrimmt er und schickt neue Truppen über Baḥrain nach Oman. Nach Ablauf des Waffenstillstandes weigern sich die Perser das Land zu verlassen, worauf Mâlik mit seinen Söhnen Hunâ'a, Farâhid und Ma'n und grossem Heere heranzieht. Die Perser werden zum zweiten Mal besiegt, und der Rest von ihnen entflieht zu Schiff nach Persien.

So war Mâlik Herr von Oman. Viele gefangene Perser schickt er zu Schiff in ihre Heimat. Jetzt wandern zahlreiche Azd-Stämme, den Spuren Mâlik's folgend, in Oman ein: عمرو بن عامر ماء السماء وولده الحجر ملادس بن عمرو بن عدى بن ربيعة. بن الحارث بن عبد الله بن عامر. والاسود اليحمد, عرمان بن عمرو بن الازد. حارثة. Diese liessen sich nieder in هداد. الخدان واخوها زياد وهو الندب الاصغر. بنو غنم بن غالب بن عثمان. بن حمى. ناس من بنى عامد وناس من خوالة. الصيق. الندب الاكبر. معولة وهم بنو شمس. Diese Stämme liessen sich nieder فى بلد ريف واتساع. Die Azditische Einwanderung ergoss sich über Oman hinaus bis nach Baḥrain und Hağar. Oman (der Name soll von einem Wâdi, in dem eine Wasserstelle war, abgeleitet sein) wird von den Persern مزون genannt.

Nach der Azd-Einwanderung folgt eine Einwanderung anderer Araberstämme. So besiedeln die Sâma I. Lu'aj I. Ghâlib die Stadt Tu'âm und Gegend, d. i. »Alğan« in der Nähe der Azd, wo sie Leute von den Banû Sa'd und Banû 'Abdelḳais vorfanden. Sâma verheirathete seine Tochter mit Asd I. 'Imrân I. 'Amr. Die Ortschaften السرو. السليف, عبرى und تنعم wurden besiedelt von dem Tamimitischen Geschlecht des Khuzâ'a I. Khârim sowie von بنو النبت, das Gebiet von ضَنْك von Banû-Alḥârith I. Ka'b und einigen Ḳuḍâ'a. Andere Ansiedler waren Leute vom Stamme Rawâḥa I. Ḳuṭai'a I. 'Abs, unter ihnen ابو الهشم.

Mâlik war der mächtigste Mann im Lande. Nachdem er an der Küste von Ḳalhât gesiedelt hatte, zog er weiter in das Gebiet eines anderen,

ebenfalls sehr mächtigen Azd-Fürsten, des Mâlik Ibn Zuhair. Der Ankömmling heirathet seine Tochter unter der Bedingung, dass die Kinder aus dieser Ehe den Vorzug haben sollten vor den Kindern aus anderen Ehen. Von dieser Frau wurde dem Mâlik I. Fahm ein Sohn geboren, Salima I. Mâlik, welcher der Mörder seines Vaters werden sollte.

Mâlik I. Fahm regierte in Oman 70 Jahre lang und starb im Alter von 120 Jahren.

Nach einer Ansicht ist unter dem in Sure 18, 78 genannten Könige (وكان وراءهم مَلِكٌ يأخذ كلَّ سفينة غصْبا) Mâlik I. Fahm gemeint, nach anderer ein Nachkomme von ihm مندلة بن الجلندى بن كركر وهو جدّ الصفاق oder المستر بن مسعود oder ein anderer Azdite الجلندى المستكبر oder الجلندى بن كركر.

In einem zweiten Abschnitt (Bl. 26ᵃ) wird die Sage von dem Tode des Mâlik I. Fahm und von den Persischen Abenteuern seines Sohnes Salima erzählt.

Salima ist der Lieblingssohn des alten Mâlik und wird von ihm zum geschickten Bogenschützen ausgebildet. Seine Brüder, Kinder aus anderen Ehen, sind neidisch und suchen ihn zu verderben. Nun hatten alle Brüder der Reihe nach die Wache الحرس zu halten; wenn aber Salima auf Wache war, sonderte er sich ab und verschlief die Zeit. Die Brüder melden dies dem Vater. Er weist sie ab, will aber doch die Sache untersuchen. Eines Tages bezieht Salima die Wache, entfernt sich aber bald von den Genossen und versinkt nicht weit von dem Zelte seines Vaters auf dem Rücken seines Pferdes in Schlaf. Mâlik geht verkleidet in die Nacht hinaus, um die Wache zu inspiciren, und gelangt in die Nähe des schlafenden Lieblingssohnes; dessen Pferd wiehert und spitzt die Ohren, Salima erwacht und schiesst zwischen den Ohren des Pferdes hindurch seinen Pfeil auf den vermeintlichen Feind ab. Der Pfeil des Sohnes durchbohrt das Herz des Vaters[1].

Salima fürchtet die Rache der Brüder, besonders des Maʿn. Der ältere Bruder Hunâʾa bezahlt aus Eigenem für ihn das Sühngeld an die übrigen Brüder; diese nehmen es an und gewähren ihm Verzeihung für den Todtschlag. Auch Maʿn nimmt das Sühngeld an, bewahrt aber die Wuth gegen den Missethäter in seinem Herzen, und nachdem er das Sühngeld aufgezehrt hat, fängt er an gegen Salima zu wühlen und ihm Nachstellungen zu bereiten, wodurch dieser sich bestimmt sieht mit einigen Genossen zu Schiff nach Persien zu entfliehen.

Salima landet in جاسك und heirathet eine Perserin Namens الاسفاهيّة. Das aus dieser Ehe hervorgegangene Geschlecht heisst بنو الاسفاهيّة. Salima zieht weiter nach Karmân und lässt sich bei einem der Könige des Landes nieder. Er giebt sich zu erkennen und wird ehrenvoll behandelt, doch verschweigt man seinen Ursprung, damit ihm nicht ein Übles angethan werde zur Vergeltung dessen, was sein Vater und sein Bruder Ǧadhîma Alabraš

[1] Ibn Duraid S. 292, 4.

den Königen der Perser angethan hatten. Man wünschte nun ihm eine Frau aus den Töchtern des Landes zu geben, indessen die Sache hatte ihre Schwierigkeit. Der Beherrscher des Landes, دار بن دارا, war ein Tyrann und nahm von jedem Weibe, das sich verheirathete, einerlei ob Jungfer oder Wittwe, das jus primae noctis für sich in Anspruch. Wurde sie ihm nicht früher zur Verfügung gestellt als dem künftigen Gemahl, liess er sie und ihre Familie umbringen. Die Leute von Karmân klagen dem Salima ihre Noth und dieser verspricht, sie von dem Tyrannen zu befreien. Für den Fall des Gelingens verlangt er für sich und seine Nachkommen die Herrschaft über Karmân als Lohn, womit die Einheimischen sich einverstanden erklären. Es wird nun mit möglichst viel Aufsehen die Hochzeit eines angesehenen Mannes gefeiert; in der Nacht aber, wo die Braut in festlichem Zuge dem Ehemanne zugeführt werden soll, wird Salima in kostbaren Frauenkleidern als Braut verkleidet und mit einem in der Hose versteckten Dolche auf das Schloss des Tyrannen geführt. Als die vermeintliche Braut mit ihm allein ist, ersticht ihn Salima mit dem Dolche[1] und kleidet sich darauf in den Anzug des Königs. Bei Anbruch der Dämmerung überfällt er die Wachen und tödtet sie. Indessen das Thor ist verschlossen, in der Burg entsteht ein Getöse. Da ziehen die Mitverschworenen aus der Stadt heran, Salîma zeigt ihnen von oben sein bluttriefendes Schwert und wirft ihnen den Kopf und den Rumpf des Tyrannen hinab. Damit hatte die Verschwörung gesiegt und Salima wurde König von Karmân.

Bald indessen fingen die Einheimischen an auf den neuen König neidisch zu werden. Seine Lage wurde schwierig, so dass sein Bruder Hunâ'a aus Oman Hülfe schicken musste. Salima starb in Karmân und hinterliess zehn Söhne: عبد وحماية وسعد ورواحة ومجاش (sic) وكلاب واسد وازهر واسود وعثمان. Nach seinem Tode geht die Herrschaft über Karmân wieder auf die Perser über, die Nachkommen Salima's zerstreuen sich in Karmân und bleiben dort als ein mächtiger Stamm, nur einige von ihnen kehren zurück nach Oman.

Solange die Nachkommen des Mâlik I. Fahm in Oman herrschten, haben die Perser das Land nicht mehr betreten. Später aber zur Zeit der Sasaniden, als in Oman der Fürst الجلندى بن المستر المعولى herrschte, besetzten in Folge eines Abkommens zwischen den beiden Mächten die Perser die Küstenlandschaften, während die Azd in den Steppen und Gebirgen des Innern herrschten. Die Perser benutzten Oman als Verbannungsort für gefährliche Individuen. So blieben die Verhältnisse bis zum Erscheinen des Islams.

[1] Vergl. die Antiochus-Legende im jüdischen Festkalender bei Alberuni, The chronology of ancient nations, translated by Ed. Sachau, London 1879, S. 271. 272.

(Fortsetzung im nächsten Bande*.)

* [Herr Geheimrath Sachau hat, gezwungen seine Reise nach Babylonien und Assyrien zwei Monate früher anzutreten, als er ursprünglich beabsichtigt hatte, obigen Aufsatz nicht mehr abschliessen können. Sowcit nicht derartige ausserordentliche Umstände in Betracht kommen, wird die Redaction das Brechen von Aufsätzen zu vermeiden suchen. Fischer.]

Der Purismus bei den Osmanen[1].

Von Dr. Karl Foy.

Im Iqdām[2] erschien vor Kurzem unter dem Titel نقش برآب: لسانمزه دائر ein längerer Artikel, welcher in überaus anschaulicher und zum Theil ergötzlicher Weise zeigt, wie sehr die puristische Frage die heutige osmanische Gesellschaft bewegt.

Puristische Forderungen und Stigmatisirungen finden sich bei den Verfassern der qavāʿid (Regeln, Formlehre) und naḥv (Syntax)[3], inšā (Stil)[4], belāγat (Rhetorik)[5], edebijjāt (Stil- und Litteraturfragen)[6], luγāt, lehǧe und qāmūs (Wörterbücher)[7] u. a.[8]

Der Purismus macht sich jedoch bei den Osmanen in ganz anderer Weise geltend wie z. B. bei den Neugriechen.

---

[1] **Zur Umschrift.** Die Umschrift berücksichtigt die Orthographie mit. 1. Alle Zeichen mit untergesetztem Häkchen (d̦—ş—ţ) sind gleichmässig = franz. z zu sprechen. 2. Alle Zeichen mit untergesetztem Punkte (ḥ—ṣ—ṭ) sind wie die correspondirenden ohne Punkt zu sprechen. 3. Gleichgültig für die türkische Aussprache sind im Allgemeinen der übergesetzte Länge-Strich, das übergesetzte Häkchen für *ʿAin* und das übergesetzte Zeichen für Hemze. 4. Anlautendes χ ist in konstantinopeler Aussprache meist = *h*.

[2] Nr. 1103 der Konstantinopeler Zeitung Iqdam vom 1. August 1313 = 13. August 1897.

[3] Z. B. die bekannte Grammatik: Qavaʿid-i-ʿosmānijje von Fuʾad-Efendi und Ǧevdet-Efendi. Konst. Mehrere Auflagen. Vergl. hierzu die vorzügliche deutsche Bearbeitung von H. Kellgren: Grammatik der osmanischen Sprache von Fuʾad-Efendi und Ǵävdät-Efendi. Helsingfors 1855. — Ḥasan Šefīq: Neḥv-i-türkī. Konst. 1303. —ʿAbd-er-raḥman Efendi: Miqjasu'l-lisan qisṭasu'l-bejan. 2. Aufl. Konst. 1300. — Ṭahir Kenʿan: Qavaʿid-i-lisan-i-türkī. 2 Theile. Smyrna 1309 und 1310.

[4] Z. B. Aḥmed Rāmī: Inšā-i-edebī ve fennī. Konst. 1308.

[5] Z. B. Aḥmed Ǧevdet: Belaγat-i-ʿosmānijje. Konst. 1307.

[6] Z. B. Muḥammed Ǧelāl: Osmānly edebijjāty nümūneleri. Konst. 1309. — Maḥmūd Ekrem: Taʿlīm-i-edebijjat. I. Konst. 1299.

[7] Z. B. Aḥmed Vefīq Paša: Lehǧe-i-ʿosmanī. Konst. 1293. 2 Bde. Neudruck: Ṭabʿ-i-ǧedīd-i-lehǧe-i-ʿosmanī. Konst. 1306. — Šemseddīn Sāmī: Qāmūs-i-fransevi. Türkǧeden fransyzǧaja luγat. Auch unter dem Titel: Ch. Samy-Bey Fraschery: Dictionnaire Turc-Français. Konst. 1885 = 1302. — In diesem Jahre erschienen: Muḥammed Ṣallaḥ-ed-dīn: Qāmūs-i-ʿosmānī. I. Konst. 1313. Vom 2. Bande waren bis Anfang August 13 Lieferungen erschienen. Das Werk berücksichtigt nur arabisch-persische und sonst entlehnte Wörter, keine türkischen, und enthält viele Citate aus Schriftstellern.

[8] Vergl. namentlich die wichtige Schrift von Muḥammed Rāšid: Uṣūl-i-imla. Konst. 1300.

Bei den Neugriechen ist nur die *καθωμιλουμένη*, nicht aber auch die gewählte Schriftsprache mit fremden Elementen versetzt; bei den Osmanen weist die gesprochene sowohl wie die geschriebene Sprache ungemein viel fremdes, vor Allem arabisch-persisches Sprachgut auf, und je gewählter der Stil wird, desto mehr verschwinden die einheimischen, die türkischen Bestandtheile.

Bei den Neugriechen sind in der Volkssprache nahezu alle Wurzeln und Stämme des Altgriechischen erhalten, und es giebt eine schulmässige Tradition des Altgriechischen; bei den Osmanen sind in der Volkssprache ausserordentlich viele Wurzeln und Stämme für unentbehrliche Begriffe durch Lehnwörter verdrängt worden und auf Nimmerwiederkehr verschwunden, während eine schulmässige Tradition der älteren Phasen des Türkischen gänzlich fehlt[1].

Hieraus erhellt, dass die osmanischen Puristen nicht so wie die neugriechischen auf gänzliche Ausmerzung alles nichtheimischen Sprachgutes abzielen können.

Durch welche einheimischen Bezeichnungen sollte ein heutiger Schriftsteller z. B. die arabischen Wörter *adam* »Mensch«, *dünjā* »Welt«, *havā* »Luft« und viele andere ersetzen wollen? Die ursprünglichen, die echt türkischen Ausdrücke ruhen ja längst im Grabe der Vergessenheit. Nun giebt es Vertreter der Ansicht, dass die osmanischen Schriftsteller wenigstens doch die entbehrlichen Entlehnungen vermeiden sollten. Man fragt: »Warum persisch *peder* anstatt türkisch *baba* »Vater««? Es giebt heut zu Tage auch viele schriftstellernde Osmanen, welche sich klar und bündig zu dem Grundsatze bekennen: »Möglichste Berücksichtigung und Bevorzugung des türkischen Sprachstoffes!«

Aber eine consequente Durchführung dieses Princips findet sich nirgends, wenigstens nicht in dem Sinne, dass man irgendwo einen Autor antreffen könnte, der überall und unter allen Umständen die »entbehrlichen« Entlehnungen perhorrescirte, der also z. B. nie *vālide*, sondern stets *ana*, nie *sene*, sondern stets *jyl* »Jahr«, nie *χāne*, sondern stets *ev* »Haus«, nie *ba'dehü*, sondern stets *bundan soñra* »hierauf«, nie die persische Genetivverbindung, sondern stets die türkische u. s. w. angewendet hätte oder angewendet wissen wollte.

Der Grund ist, dass die Verwendung arabischer und persischer Wörter und Ausdrucksweisen eben zu dem Wesen der osmanischen Stilarten gehört, indem der Unterschied dieser Stilarten sich vornehmlich darauf gründet, in welchem Maasse und mit welcher Auswahl jene arabischen und persischen Elemente jedesmal zur Anwendung kommen. Und dieses Verhältniss ist historisch geworden und lässt sich nicht durch eine entgegenstehende Theorie eines einzelnen Kopfes oder einzelner Köpfe erschüttern.

---

[1] Übrigens kommt für den neugriechischen Purismus die grosse Erleichterung hinzu, dass die Europäer von je her bis auf Edison ihre wissenschaftlichen und technischen Ausdrücke mit Vorliebe dem Griechischen entlehnten oder mit griechischen Elementen neu bildeten. Freilich mussten die Puristen das durch den Amerikaner E. P. Smith aus Rochester im Jahre 1852 (G. Büchmann: Geflügelte Worte. 13. Aufl. Berlin 1884. S. 345) falsch gebildete »Telegramm« durch *τηλεγράφημα* corrigiren.

Ein Zurücktreten des arabisch-persischen Elementes macht sich, wie natürlich ist, in den naiv-kindlich gehaltenen Darstellungen geltend. Muhammed Ǵelāl bringt unter der Rubrik *ḥissijjāt-i-sādedilāne*, d. h. »naive Empfindungen« S. 44 ein Beispiel, in welchem mit Ausnahme eines einzigen Wortes überhaupt nichts Arabisch-Persisches sichtbar wird. »*Anaġyγym! mektebden gelirken üstüme bir köpek jürüdü. qošdum, óda arqamdan qošdu. ṣoñra baγyrdy. ben-de aγladym.*« Ähnliche Beispiele könnte man in grosser Anzahl beibringen aus den für die Jugend berechneten Schriften, unter denen die vortrefflichen Lesebücher (ta'alim-i-qirā'at) des seligen Mu'allim Nāǵī Efendi ohne Frage die erste Stelle einnehmen.

Die einfachste, dem Arabisch-Persischen am meisten abgewandte Sprache repraesentiren jedenfalls die von Kúnos gesammelten Märchen, aber auch in diesen, also in der gewöhnlichsten Volkssprache, welche Fülle von arabisch-persischem Sprachgut! Ich setze zur Illustrirung gleich aus dem ersten Märchen dieser vorzüglichen Sammlung[1] 5 Zeilen hierher (unter Beibehaltung der Umschrift des Autors) S. 2 f.: *Dev karêsê ben bunu bu zamana kadar hič kimseje söjlemedim amma sen bu kadar zaχmet čekmišin bari šu muradêna er; hajdê buradan git falan jerde bir baχče var-dêr, o baχčenin ičinde bir bejaz gül var-dêr, ejer o gülden bir tane koparup-ta o kêzên bašêna taktêra bilirsen ol vakit sihri bozulur, kêz aman bu gülü getiren adamê isterim demē bašlar.* In diesen paar Zeilen kommen also nicht weniger als folgende 21 arabische und persische Wörter vor: pers. دیو — ar. زمان — ar. قدر — ar. امّا — ar. قدر — ar. زحمت — pers. باری — ar. مراد — ar. فلان — pers. باغچه — pers. باغچه — ar. بیاض — pers. كل — pers. اكر — pers. كل — pers. دانه — ar. وقت — ar. سحر — ar. آمان — pers. كل — ar. آدم. Und doch sind dies durchaus nicht lauter solche Lehnwörter, für welche die osmanischen Entsprechungen fehlten, denn anstatt *zamana kadar* konnte es ebenso gut *zamana dek* heissen und anstatt *zaχmet* ebenso gut *sêkêntê* (*syqynty*); das persische *ejer* konnte fehlen[2]; dem *bari* entspräche *hič olmazsa* und dem *bejaz* ein *ak* (*aq*).

Es ist wahr, dass die osmanische Volkssprache noch nicht die Verbindung mit dem arabisch-persischen و kennt (in der angeführten Märchensammlung sucht man nach einem Beispiel von و »und« vergebens), auch kein persisches Isafet, aber sie wendet doch schon die Construction mit dem

[1] Dr. Kúnos Ignácz: Oszmán-török nepköltési gyűjtemény. I. kötet: Oszmán-török népmesék. Budapest 1887.

[2] In vielen Fällen sind echt türkische Wörter veraltet und der jüngeren Generation oft geradezu unverständlich geworden, weil die gleichbedeutenden arabisch-persischen Elemente die Oberhand gewannen. Ich erinnere an persisch *āteš* »Feuer«, für welches heut zu Tage kaum noch irgend Jemand das türkische *od* gebrauchen wird. Ähnlich steht es mit *čaγ* »Zeit« (*qačan* »wann?« aus *qaj čaγyn*), welches das Abušqa ebenso wie das Luγat-i-čaγataj ve türkī-'otmanī vom Scheich Sülejman Efendi aus Buchara (Konst. 1298) für nöthig halten, den Osmanen aus dem Čaγatajischen zu erklären.

persischen كه *ki* und dessen Compositis, z. B. چونکه *čünki*, in weitestem Umfange an, ebenso construirt sie mit اگر *eǵer* und anderen Conjunctionen, während doch die conjunctionale Verbindung den Türksprachen von Hause aus ganz fremd ist.

Man sieht hieraus sehr deutlich, dass die Verquickung mit dem Arabisch-Persischen zum Wesen des Osmanischen gehört, und so besteht denn auch der Unterschied der verschiedenen Stilarten des Osmanischen wesentlich in der verschiedenartigen Abtönung des Türkischen mit dem Arabisch-Persischen, eine Thatsache, die ich hoffe an einer anderen Stelle ausführlicher darlegen zu können. — An einen Ersatz arabisch-persischer Wörter durch čaγatajische, woran Vámbéry, Čagat. Sprachstudien S. 12 denkt, kann kein Osmane denken.

Es ist demnach nur zu begreiflich, dass der osmanische Purismus sein Hauptaugenmerk darauf richtet, dass die arabisch-persischen Elemente in richtiger Form und in richtiger Bedeutung angewendet werden, obwohl er auch noch andere Ziele kennt.

Was die erwähnte »richtige Bedeutung« betrifft, so sei gleich hier bemerkt, dass der Purismus in dieser Beziehung auf gewisse Schranken stösst, welche er nie wird überspringen können.

Zunächst haben nämlich viele arabisch-persische Lehnwörter, was im Allgemeinen nicht unbekannt sein wird, einen grösseren oder geringeren Bedeutungswandel erfahren, zu beachten ist jedoch, dass von diesen Lehnwörtern einige nur in der Volkssprache mit der neuen Bedeutung gebraucht werden, während einzelne selbst im höchsten Stile mit der modificirten Bedeutung auftreten. Die letzteren auf ihre ursprüngliche Bedeutung künstlich zurückzuschrauben, wird natürlich keiner puristischen Bestrebung jemals gelingen. Nur ein Beispiel! روزگار *rūzgār* bedeutet bei den Persern »Zeit, Schicksal«, bei den Osmanen aber »Wind«. Unrichtig bemerkt Zenker u. d. W., dass die Bedeutung »Wind« vulgär sei; diese ist eben allgemein osmanisch. Dass روزگار im gehobenen Stile — aber wohl verstanden, nur in gewissen aus dem Persischen entlehnten Wendungen — auch in seiner ursprünglichen Bedeutung erscheint, und dass andererseits für die Bedeutung »Wind« in der Poesie und in halb-poetischer Prosa auch das persische باد *bād* gebraucht wird, ist eine Sache für sich[1].

[1] Die Bedeutung »Wind« wird für das Persische nicht bewiesen durch Vullers II 70 unter روزگار 6) ventus, aer (هوا) F. sine exemplo, unde مخالف روزگار ventus adversus, et موافق روزگار ventus secundus M., denn die angeführten Quellen (Ferhangī ǧihāngīrī lex. pers. turc. und Meninski) berücksichtigen ja das Türkische zu gleicher Zeit mit dem Persischen. — Die Bedeutung »Wind« fehlt für *rūzgār* auch im Hindustani, vergl. John T. Platts: A dictionary of Urdu, classical Hindī and English. London 1884. u. d. W. — Irrthümlich hält Aḥmed Vefīq diese Bedeutung für ursprünglich persisch. — Specialisirung der Bedeutung findet sich häufig, z. B. مركب *merkeb* arabisch und persisch »Fahrzeug oder Reitthier im All-

Vergebens wird ferner meines Erachtens der Purismus sich auflehnen gegen gewisse merkwürdige Neologismen, welche eigentlich in das Gebiet der von den Rhetorikern verabscheuten غرابت fallen. Ein auffallendes Beispiel ist اشغال *išγāl* = »besetzen (als militärische Action)«. Wie kommt dies Wort, das doch an sich »beschäftigen« besagt, zu dieser neuen, so ganz anderen Bedeutung? Das Französische liefert den Schlüssel. Die neue Anwendung beruht auf dem Einflusse des französischen occuper, das ja sowohl »beschäftigen« wie »occupiren« bedeutet. Und doch ist *išγāl* in seiner neuen Anwendung bereits allgemein geworden. In jeder Zeitung kann man die Verbindung اشغال عسکری *išγāl-i-ʿaskerī* »militärische Occupation« lesen. — Ähnlich beruht die Bedeutung »militärische Befestigung« für تحکیم *teḥkīm*, welche im Arabischen fehlt, auf Anlehnung an *müḥkem* »fest«.

Um noch ein etwas andersartiges Beispiel anzuführen, ist die Anwendung von صحنه *ṣaḥne* als Bezeichnung für »Bühne« so allgemein geworden, dass der Purismus diese Bedeutung wird anerkennen müssen[1].

Aber auch in dem Streben, die arabisch-persischen Elemente in ihrer richtigen Form zu erhalten, stösst der Purismus auf Schranken.

Gegen die allgemeinen Vorschriften der schulmässigen Grammatik sind, wie im Allgemeinen bekannt sein dürfte, öfters türkische und persische Wörter auf arabische Art behandelt und türkische Wörter nach persischer Art construirt worden. In manchen Fällen sind diese Abweichungen so allgemein geworden, dass auch die Puristen sich genöthigt gesehen haben, ihnen Berechtigung zuzugestehen unter dem Titel غلطات مشهوره *γalaṭāt-i-mešhūre* »berühmte d. i. allverbreitete Fehler«. Diese sollen in der vorliegenden Arbeit eingehender behandelt werden.

Für den verständnissvollen Sprachbeobachter sind die *γalaṭāt-i-mešhūre* durchaus nicht immer Ausgeburten der Unwissenheit und der Geschmacklosigkeit. Namentlich ist zu bedenken, dass ein türkisches, beziehungsweise ein aus einer europäischen Sprache entlehntes Wort, sobald es officielle oder wissenschaftliche Benennung wird und damit in den hohen Stil übergeht, eine Rangerhöhung erfährt, die eben darin besteht, dass dieses Wort dem Geiste des Stiles entsprechend, in welchem es vorkommt, behandelt wird, dass es z. B. in das persische Isafet eintritt. So ist der amtliche Ausdruck چفتلکات همایون *čiftlikāt-i-humājūn* »grossherrliche Ländereien« zu beurtheilen und viele andere, über welche weiter unten mehr.

Ich gehe nun die einzelnen Gebiete durch, in denen puristische Fragen vorkommen, und zwar in folgender Reihenfolge: 1. Plurale. — 2. Persisches Isafet. — 3. Wortbildung. — 4. Praepositionale Ausdrücke. — 5. Aussprache und Orthographie. — 6. Abendländische Einflüsse.

gemeinen«; osmanisch »Esel«, gewählter als türkisch *ešek*; مرکب *mürekkeb* arabisch »zusammengesetzt«; persisch und osmanisch »Tinte«.

[1] Beiläufig bemerkt, stellen sich die Puristen bei der Beurtheilung arabischer Entlehnungen stets auf den Standpunkt des classischen Arabisch.

I. Plurale.

Die Volkssprache empfindet eine Form nur dann als Plural, wenn diese Form mit dem Suffix *-lar*, *-ler* versehen ist, und gebraucht daher die populär gewordenen arabischen und persischen Plurale in singularischer Bedeutung, z. B. arabisch: *fuqarā* »der Arme«, *aḥbāb* »der Freund«, *tüǵǵār* »der Kaufmann«, *evlād* »Kind, Sohn«, *melāʾike* »Engel«. Die Plurale dieser Wörter können consequenter Weise in der Volkssprache nur *fuqarālar*, *aḥbāblar* u. s. w. heissen.

Der höhere Stil vermeidet solche Doppelbezeichnung des Plurals und gebraucht für die Singularbedeutung auch die entsprechende Singularform, also *faqīr* »der Arme«, *fuqarā* »die Armen« — *ḥabīb* »der Freund«, gewöhnlicher *müḥibb*, *aḥbāb* »die Freunde« — *tāǵir* »der Kaufmann«, *tüǵǵār* »die Kaufleute« — *jār* »der Freund«, *jārān* »die Freunde«.

Der arabische Plural *tüǵǵār*, mit dem persischen Pluralsuffix *ān* versehen, ergiebt die Form *tüǵǵārān*, die man zwar häufig liest, die aber von den sorgfältigeren Schriftstellern vermieden und von den Puristen verworfen wird. Man schreibe einfach *tüǵǵār*!

Formen wie *tüǵǵārānlar* mit dreifacher Bezeichnung des Pluralbegriffes sind Specialität der Halbgebildeten und entschieden zu meiden.

Das Persische bildet den Plural von Wörtern, die Belebtes bezeichnen, bekanntlich auf *-ān* und wendet diese Pluralbildung auch bei arabischen Lehnwörtern an. Die Zahl solcher arabisch-persischen Plurale ist im Türkischen beschränkt. Die gebräuchlichsten sind *mütehejjizān* »die Notabeln«, *muʿteberān* »angesehene Männer«, *mebʿūṯān* »Abgeordnete«, *ṣābiṭān* »Officiere« (den Persern unbekannt, also erst innerhalb des Osmanischen künstlich gebildet), ebenso *ferīqān* »Divisionsgenerale«, *ṣarrāfān* »Geldwechsler«[1]. Dagegen wird kein türkischer Schriftsteller den Plural *muʿallimān* wagen, sondern statt dessen *muʿallimīn* oder *muʿallimler* gebrauchen.

Nach türkischem Gebrauche pflegt das arabische Adjectiv, welches mit dem gebrochenen Plural eines arabischen Substantivs mittels des persischen Isafet verbunden wird, in der weiblichen Singularform zu stehen. Im Persischen steht es hingegen in diesem Falle in der männlichen Singularform. Wenn man also ausnahmsweise als Titel einer türkischen Grammatik die Verbindung *qavāʿid-i-ʿoṯmānī* statt des zu erwartenden und üblichen *qavāʿid-i-ʿoṯmānijje* »osmanische Regeln d. h. Grammatik« findet, so ist hierin ein Persismus zu erblicken.

In Zeitungen liest man die Verbindung *ṣābiṭān-i-ʿaskerijje* »militärische Officiere«, statt dessen es *ṣābiṭān-i-ʿaskerī* heissen sollte[2], da ein persischer

---

[1] Die Form *müslimān* ist Singular. Der persische Plural مسلمانان ist im Osmanischen nicht gebräuchlich. — In der Beurtheilung der Formen auf *-ān* ist auch insofern Vorsicht geboten, als *-ān* zugleich die classisch-arabische Endung des Dual sein kann = vulgärarabisch *-ejn* (*-ajn*). So bedeutet *merqūmān* niemals »die Erwähnten«, sondern stets nur »die zwei Erwähnten«. — Für die wissenschaftliche Bestimmung der Grenzen des Sprachgebrauches ist auch dieser Fall von Bedeutung.

[2] Nun ist das Wort *ṣābit* den Persern aber überhaupt unbekannt und fehlt z. B. auch bei Vullers. Den »Officier« nennen die Perser صاحب منصب *ṣāḥib-mänṣäb*.

Plural das im Isafet stehende arabische Adjectiv stets in der Masculinform verlangt. Man kann auch *'askerī ṣābiṭān* sagen, während das im Principe richtige *ṣubbāṭ-i-'askerijje* nicht recht gebräuchlich ist, vergl. Aḥmed Rāmī S. 76.

Wie der männliche Plural *fuqarā* u. s. w. wird auch der weibliche *taqṣīrāt* vielfach in Singularbedeutung gebraucht, statt dessen sorgfältige Schriftsteller *taqṣīr* »Fehler, Mangel« anwenden. Auf der anderen Seite hat die Endung *-āt* dazu verleitet, dass *iltifāt* »Liebenswürdigkeit, gute Aufnahme, Wohlwollen, Geneigtheit, Begrüssung«, welches ein männlicher Singular ist, manchmal als weiblicher Plural aufgefasst und behandelt wird. Aḥmed Rāmī tadelt mit Recht die Verbindung *iltifāt-i-maχṣūṣe* statt *iltifāt-i-maχṣūṣ*.

Das Wort *'aǧā'ib* ist ein arabischer Plural (von *'aǧībe*) mit der Bedeutung »ausserordentliche Dinge, Wunder« und wird in dieser Bedeutung auch im Türkischen gebraucht z. B. *'aǧā'ib-i-seb'a* »die sieben Weltwunder«. Gewöhnlich wird es jedoch im Türkischen als Singular mit adjectivischer Bedeutung angewendet = »merkwürdig, erstaunlich«, z. B. *'aǧā'ib šej*. Das entsprechende arabische Adjectiv ist *'aǧīb*, welches auch in der osmanischen Schriftsprache üblich ist. — Genau so verhält es sich mit dem adjectivisch gebrauchten Synonym *toḥaf* »drollig, merkwürdig«, Plural von *tüḥfe* »Gabe«. In seiner eigentlichen Bedeutung sprechen die Türken den Plural *tüḥaf* aus, vergl. Sāmī u. d. W. — Es sei ausdrücklich bemerkt, dass die adjectivischen Bedeutungen beide sich auf türkischem Boden entwickelt haben, da sie dem Persischen fehlen. — Ähnlich *'elvān* (*levn* »Farbe«) für »farbig, bunt«, z. B. *elvān mendiler* »bunte Taschentücher«.

Im Arabischen giebt es bekanntlich Doppelplurale, indem gebrochene Plurale mit dem Suffix *-āt* versehen werden, aber diese Formen sind auf ganz bestimmte Wörter beschränkt. Nach den vorhandenen Mustern sind innerhalb des Türkischen nun auch von solchen Wörtern Doppelplurale entstanden, die im Arabischen nur einfach den gebrochenen Plural haben. Die gebräuchlichsten sind *meṣārifāt* »Ausgaben«, *levāzimāt* »Bedürfnisse, Munition«, *nevāqiṣāt* »Mängel«, welche Aḥmed Rāmī S. 64 stigmatisirt und für welche er *meṣārif, levāzim, nevāqiṣ* fordert.

Hier sei bemerkt, dass *ḥurūfāt* ausschliesslich »typographische Lettern« bedeutet, während *ḥurūf* die Buchstaben des Alphabets bezeichnet.

In Nachahmung des weiblichen Plurals arabischer Wörter, welcher auf *āt* gebildet wird, erscheinen im Neupersischen bisweilen auch die Plurale echt persischer Wörter mit *āt*. Mirzā Muḥammed Ibrāhīm in Fleischer's Bearbeitung S. 26 führt an: *nuvāzišāt* »Gunstbezeugungen«, *nivištāǧāt* »Schreiben, Briefe«, auch *qāl'āǧāt* »Festungen« (*qāl'ā* wird wie ein persisches Wort empfunden). Jedoch meint Ibrāhīm, dass die Erfinder solcher Pluralformen einige neuere Schriftsteller von untergeordneter Bedeutung »gewesen« seien, und fügt hinzu: »Solcher Beispiele giebt es indess nur wenige und verdienen keineswegs Nachahmung«[1].

---

[1] Dem gegenüber vergleiche man das ansehnliche Verzeichniss solcher Plurale auf *āt* bei Wahrmund: Prakt. Gramm. der neupers. Sprache S. 36. Derartige Formen sind auch in's Hindustani eingedrungen, z. B. *nivištejāt*. vergl. John T. Platts

Im Türkischen findet sich *sebzevāt* vulgär *zarzavat*[1] »Gemüse« (bei den heutigen Persern *säbzijāt*) und *pešīnāt* (*pešīn* aus persisch *pīšīn*) »Vorauszahlungen« (bei den heutigen Persern *pīšākī*) in ausgedehntem Gebrauch. Sāmī u. d. W. nennt die letztere Bildung barbarisch und Aḥmed Rāmī durchaus unerlaubt. Man gebrauche *pešīnler*! Ferner *sipārišāt* »Aufträge«, wofür *sipārišler* zu gebrauchen wäre, und *χurdevāt* »kleine oder alte Geräthe, Krimskram«. Für *sebzevāt* und *χurdevāt* (beide auch im heutigen Persisch) lässt sich schwerlich ein Ersatz finden, was Jūsuf[2] S. 58 Anm. ausdrücklich anerkennt.

Auch das türkische Wort *čiftlik* »Landgut« ist arabisch behandelt worden in dem Ausdrucke *čiftlikāt-i-humājūn* »kaiserliche Landgüter«, der in der officiellen Sprache das Bürgerrecht erlangt hat, vergl. Fu'ād-Ǧevdet K. S. 22. Zu derselben Kategorie gehört *gelišāt* (von *gel-mek* »kommen«) »Umstände, Verhältnisse; auch Anlagen«. Sāmī u. d. W.: pluriel barbare. Jūsuf S. 58 Anm. schlägt vor, *ḥāller* oder *isti'dād* zu gebrauchen.

Wie Eingangs bemerkt, gebraucht die türkische Volkssprache arabische Plurale in Singularbedeutung. Zum Schluss sei hier darauf hingewiesen, dass ein solcher Sprachgebrauch vereinzelt sich auch im höheren Stile findet. So ist der Plural *qurenā* von *qarīn* »nahe stehend« die officielle Bezeichnung für »Kammerherr«, z. B. *qurenā-i-ṡānī-i-ḥaṣret-i-pādišāhī* »der zweite Kammerherr Sr. Majestät des Sultans«; und diese Bezeichnung ist nicht etwa aus dem Persischen entlehnt (persisch und türkisch *muqarreb* mit dem Plural *muqarrebān* heisst »Höfling«). — *Luγāt* wird neben *luγat* für »Wörterbuch« gebraucht.

Eine bemerkenswerthe Bedeutungsveränderung zeigen folgende in singularischem Sinne gebrauchte Plurale:

- *selāṭīn* »grosse Moschee« (Sing. *sulṭān*),
- *'uqalā* »derjenige, welcher den Weisen macht« (Sing. *'āqil* »vernünftig«),
- *r'ājā* »nichtmuhammedanischer Unterthan« (Sing. *ra'ijje* »Weidevieh, Herde«),
- *esrār* »Narkoticum, speciell Haschischpillen« (Sing. *sirr* »Geheimniss«),
- *eṣnāf* »Handwerker, Budiker« (Sing. *ṣinf* »Classe, Zunft«),
- *χarābāt* »Kneipe« (Sing. *χarābe* »Ruine«). Bedeutung schon im Persischen, vergl. die Verse des Ḥāfiẓ:

رفتم بخرابات ومرا جای نبود
زدم ناله وفریاد وکس از من نشنود.

---

in seinem »A dictionary of Urdu, classical Hindī and English. London 1884« نوشتجات *navištejāt* oder *nivištejāt*. Gerade dieses Wort ist in's Osmanische nicht übergegangen, wie überhaupt keine Form auf *-jāt*.

[1] Vergl. neugr. τὰ ζαρζαβάτια *zarzavátja*.

[2] R. Youssouf: Grammaire complète de la langue ottomane. Konst. 1892.

In singularischem Sinne werden ferner gebraucht:

uṣūl »Methode« (Sing. *aṣl* »Ursprung«),

ḥavādiṯ »Neuigkeit« (Sing. *ḥādiṯe* »das Neue, der Zufall, die Neuigkeit«),

esās »Basis, Fundament« (Sing. *üss* »Basis, Fundament«) wird auch im Isafet als männlicher Singular behandelt, z. B. *esās-i-muveḥḥad* (in der Chemie),

aʿṣā »Mitglied« (*ʿuṣv* »Körperglied«, wenig gebräuchlich).

Bei weniger sorgfältigen und nicht wählerischen Schriftstellern werden noch manche andere, namentlich Personen bezeichnende, gebrochene Plurale in singularischer Bedeutung angewendet, wie *ṭalebe* »Schüler, Student« statt *ṭālib*, z. B. *bir genǵ ṭalebeniñ sermājesi maʿlūmāty dyr* »das Capital eines jungen Studenten besteht in seinen Kenntnissen«, *ẓurefā* »feiner und geistreicher Gesellschafter«, z. B. *bir ẓurefā* statt *ẓurefādan biri*, auch *bir ẓarīf*, und von den Eingangs als volksthümlich angeführten Pluralformen: *aḥbāb* »Freund« statt *ḥabīb* oder *muḥibb* oder *dost*, *evlād* »Kind, Sohn« statt *oγul* (auch *veled* im Patronymicum) oder *ćoǵuq*, *tüǵǵār* »Kaufmann« statt *tāǵir* oder *bāzergān*, ebenso *ʿamele* »Arbeiter«, *evlijā* »Heiliger«, *kibār* »Vornehmer«. Singularisch kommen ferner häufig vor *ḥudūd* »Grenze« statt *ḥadd*, *ešjā* »Gepäck, Möbel«. Natürlich existiren hierzu die entsprechenden, aber nicht empfehlenswerthen Plurale auf *lar* und *ler*. Aḥmed Rāmī S. 75 tadelt beispielsweise *aʿṣālar*, *ehālīler*, *ṭalebeler*, *ešjālar*, *ḥudūdlar*[1]. — Hierher gehören noch: *efkār* »Ansicht, Absicht, Traurigkeit« (Sing. *fikr* »das Denken«), *ejjām* »Epoche« (Sing. *jevm* »Tag«).

Es ist wohl zu beachten, dass von all den angeführten Pluralformen nur *uṣūl*, *esās* und *qurenā* in singularischer Bedeutung im Isafet erscheinen können.

II. Persisches Isafet.

Von der Zeit an, wo die Osmanen diese Construction von den Persern übernahmen, eine Construction, die übrigens nie in die Volkssprache eingedrungen ist und auch im mittleren Stile nur in formelhaften Wendungen vorkommt, — von dieser Zeit an hat die osmanische Schriftsprache zwar im Allgemeinen an dem Grundsatze festgehalten, dass nur arabische und persische Wörter mittels dieser Construction verbunden werden dürften, aber die Analogie hat das Princip durchbrochen, und es giebt eine ganze Reihe von Isafet-Wendungen, die sich als unausrottbare *γalaṭāt-i-mešhūre* darstellen.

Substantiv + Adjectiv.

Dahin gehören vor Allem die Verbindungen mit den titelhaften Bezeichnungen *paša*, *bej*, *efendi*, *aγa*, denen sich das aus dem Slawischen entlehnte *qral* oder *qyral* »König« und die aus dem Französischen stammenden

[1] Vergl. Sultan Abdulhamid's Anrede in seiner populär gehaltenen Depesche an die Truppen in Thessalien: سوكيلى عسكر اولادلرم *sevgili ʿasker evlādlarym!*

pirens »Fürst, Prinz«, *duq* »Herzog«, *qont* »Graf« u. a. anschliessen. Alle diese Wörter kommen namentlich häufig in Verbindung mit *müšār ilejhi* oder *mūma ilejhi* vor[1]. Vergl.

paša-i-müšār ilejhi (auch *müšārun ilejhi* gesprochen) »der genannte Pascha«,

paša-i-müšār ilejhim »die genannten Paschas«,

paša-i-müšār ilejhimā »die beiden genannten Paschas«.

In ähnlicher Weise werden im Amts- und Geschäftsstil *meḏkūr* und seine Synonyma oft genug mit türkischen Wörtern verbunden, z. B. werden bei Fū'ād-Ǧevdet K. S. 40 die Wendungen *čiftlik-i-meḏkūr* »das erwähnte Landgut«, *müdīrlik-i-meḏkūr* »die erwähnte Nahije« angeführt, jedoch mit dem Zusatze, dass die Eleganz der rein türkischen Sprache einer solchen Ausdrucksweise entgegen sei und man richtiger *meḏkūr čiftlik* und *meḏkūr müdīrlik* sage. Wie *müdīrlik* wird auch *sanǧaq* behandelt und überhaupt die Wörter für einen officiellen Begriff.

Von den allgemein gewordenen Verbindungen Substantiv + Adjectiv gehören ferner hierher:

pašmaq-i-šerīf »die geehrte Sandale« des Propheten (aufbewahrt in Konstantinopel);

sergi-i-'umūmī »allgemeine Ausstellung« (*sermek* »ausbreiten, (eine Kette) ausspannen, zu Boden strecken«), wofür Aḥmed Rāmī S. 69 *ma'raẓ* oder *mešher-i-'umūmī* vorschlägt. Namentlich das letztere wird viel geschrieben;

banq-i-'oṣmānī »die Osmanische Bank«, wofür man *oṣmānly banqasy* sagen kann;

qomisijon-i-maχṣūṣ (vergl. Aḥmed Rāmī S. 66) »Specialcommission«, wofür *maχṣūṣ qomisijon* zu empfehlen ist oder *enǧümen-i-maχṣūṣ*. Vergl. aus der Zeitung Ṭariq: *i'āne-i-muṣābīn qomisijon-i-'ālīsi* »die hohe (d. h. vom Sultan praesidirte) Commission zur Unterstützung der Verunglückten«.

Wie *banq*, auch *banqa* und *qomisijon* werden noch viele andere aus den europäischen Sprachen entlehnte Wörter behandelt, deren Aufzählung überflüssig erscheint.

Von den Substantiven, die in diesem Isafet allgemein üblich und officiell sind, sei noch besonders auf die etwas Grossherrliches bezeichnenden hingewiesen, welche sich mit dem Adjectiv *humājūn* verbinden, z. B.:

ṭuγra-i-humājūn »das grossherrliche Monogramm«,

ordu-i-humājūn »kaiserlich osmanisches Armeecorps«,

donanma-i-humājūn »die kaiserlich osmanische Flotte«,

sanǧaq-i-humājūn »kaiserlich osmanische Fahne«,

fabriqa-i-humājūn »kaiserliche Fabrik«, vergl. *fes fabriqa-i-humājūny* »kaiserliche Fessfabrik« Güldeste[2] S. 14 Stück 20.

---

[1] *Mūma ilejhi* deutet auf ein niedrigeres Rangverhältniss als *müšār ilejhi*.

[2] Mihrī: 'Ilaveli güldeste. Konst. 1303.

Bei geographischen Benennungen werden aus europäischen Sprachen entlehnte Namen allgemein mit ihrem Adjectiv auf persische Art verbunden, z. B.:

avropa-i-ʿosmānī »das osmanische Europa, die europäische Türkei«,
asija-i-ʿosmānī »die asiatische Türkei«,
afriqa-i-ʿosmānī »die africanische Türkei, Türkisch-Africa«,
avropa-i-šimālī »Nordeuropa«,
asija-i-vasaṭī »Centralasien«.

Rumili »Rumelien« d. h. *rum ili* »Volk der Griechen«, in welchem das schliessende *i* türkisches Possessivsuffix ist, wird wie ein einheitlicher geographischer Name behandelt und mit *šarqī* auf persische Art verbunden: *rumili-i-šarqī* »Ostrumelien«, vergl. den Ortsnamen *čekmeǰe-i-ṣaγīr* in amtlichen Urkunden = *küčük čekmeǰe* (kleine Schublade). Ebenso *rumili-i-šāhāne* = *avropa-i-ʿosmāni* »die europäische Türkei«.

Bei dem Isafet zwischen arabischen Wörtern gilt bekanntlich der Grundsatz, dass das Adjectiv in der Femininalform stehen muss, sobald das Substantiv weiblich ist. In manchen Fällen sind nun auch nichtarabische, auf *e* ausgehende Wörter wie arabische Feminina behandelt und mit arabischen Adjectiven in der Femininalform verbunden worden. Officiell ist dieses Isafet zwischen den mit *χāne* »Haus« zusammengesetzten Namen von Regierungsgebäuden und dem Adjectiv *ʿāmire* (»lebend, blühend«, wird im Türkischen officiell in Bezug auf grossherrliche Anstalten gebraucht und ist in dieser Bedeutung mit »kaiserlich« zu übersetzen. Die Perser wenden in analoger Bedeutung meist *mubārāk* an). Fūʾād-Ǧevdet K. 39 führen an:

topχāne-i-ʿāmire »kaiserliches Arsenal« und
postaχāne-i-ʿāmire »kaiserlich ottomanisches Postamt«. Persisch: *pūstaχānä-i-mubārāk(ä)*.

Hierzu kommen noch manche andere, so:

raṣadχāne-i-ʿāmire »das kaiserliche Observatorium, Sternwarte«,
tersāne-i-ʿāmire »das kaiserliche Marinearsenal« (*tersāne* aus dem italienischen *darsena*, das selbst wieder aus dem arabischen *dar eṣ-ṣanāʿa* »Haus der Kunst« stammt),
ṣarbχāne-i-ʿāmire »die kaiserliche Münze«. In Persien: *ṣarbχānä-i-dävlätī*.

Ja, diese Femininalform *ʿāmire* wird so sehr in der Bedeutung »kaiserlich« empfunden, dass man sich nicht gescheut hat, sie selbst mit einem männlichen Substantiv zu verbinden:

maṭbaχ-i-ʿāmire »die kaiserliche Küche«,
isṭabl-i-ʿāmire »der kaiserliche Marstall«[1].

---

[1] Arabisch *isṭabl* oder *isṭabl* (nicht zunächst aus arabischem طاوله oder طاويله, auch nicht aus dem spätgriechischen σταῦλος, sondern direct aus lateinischem *stabulum*). — Die im Text gegebene Schreibung ist die des türkischen Sālnāme.

Auch mit der weiblichen Adjectivform *ʿalijje* wird ein Unwesen getrieben. Konstantinopel heisst z. B. auf Büchertiteln oft genug *der-i-ʿalijje*, während *der* doch als persisches Wort geschlechtslos ist. Man gebrauche *der-i-seʿādet* »Haus des Glückes«! Auch die Verbindung *ḥaqq-i-ʿalijjenizde* »in Betreff Ew. Hochwohlgeboren« ist zu verwerfen. Aḥmed Rāmī S. 63 rügt ferner mit Recht:

nāme-i-ʿalije statt *nāme-i-ʿālī* »hohes Schreiben« und
nišāne-i-ʿalije statt *nišāne-i-ʿālī* »hohes Zeichen«.

Derselbe rügt ausserdem noch S. 74:

qule-i-meḏkūre »der erwähnte Thurm« (das türkische *qule* und das arabische *qulle* »Gipfel« sind nicht zu identificiren),
γazeta-i-muʿtebere sollte auch vermieden werden. Dafür *muʿteber γazeta*!

Wie das weibliche *ʿalijje* fälschlich mit männlichen Substantiven verbunden wird, so ist es auf der anderen Seite im Briefstile ganz gewöhnlich, das männliche *ʿālī* in den Verbindungen *ʿālīñiz* und *ʿālīleri* weiblichen Substantiven zuzugesellen, z. B. *merḥamet-i-ʿālīñiz* »Ihre erbarmungsreiche Gesinnung«, *teveǰǰühāt-i-ʿālīleri* »die Gewogenheit Ew. Hochwohlgeboren« u. s. w. So auch das allgemein übliche *ḏāt-i-ʿālīniz* oder *ḏāt-i-ʿālīleri*, auch *ḏāt-i-šerīfiñiz* »Ew. Hochwohlgeboren«.

Ähnlich gebraucht der Briefstil die männliche Form *ʿāǰizī* (in der Bedeutung »mein«) im Isafet auch hinter weiblichen Singularen und hinter Pluralen, z. B. *maʿāšāt-i-ʿāǰizī* »meine Gagen«, Güldeste S. 14 Stück 20.

Falsch oder doch nur als Persismus zu billigen, aber nicht selten anzutreffen sind ferner die Verbindungen:

qije-i-ʿatīq statt *-ʿatīqa* = *eski oqa* »alte Okka«,
qije-i-ǰedīd statt *-ǰedīde* = *jeñi oqa* »neue Okka«.

Allgemein üblich sind die arabischen Bindungen:

ǰemādijj ül evvel statt *ǰemāḏijj ul ūla* der 5. Monat des Mondjahres;
ǰemādijj ül āχir statt *ǰemāḏijj ul āχire* der 6. Monat des Mondjahres.

Doch sind diese 2 Ralaṭāt bereits von den Arabern selbst übernommen worden[1].

Statt *mekteb-i-rüšdijje* »Secundärschule« (gebildet nach Analogie von *mekteb-i-ṭibbijje*), welches schon Aḥmed Rāmī bemängelt, wird jetzt officiell *mekteb-i-rüšdī* geschrieben.

Substantiv + Substantiv.

Der Amtsstil verbindet nach dem oben ausgeführten Princip auch türkische und aus europäischen Sprachen entlehnte Wörter, sofern dieselben

[1] Die Verbindung *lehǰe-i-ʿosmānī*, Titel des Wörterbuches von Aḥmed Vefīq Paša, ist persisch. Danach sind die Citate in Radloff's »Versuch eines Wörterbuches der Türk-Dialekte« (1. Lieferung S. XVII Lehdshed Osmanija und 2. Lieferung S. XVII Lehdshe-i-Osmanija) zu berichtigen.

officielle Benennungen geworden sind, mit arabischen Wörtern mittels des Isafet, z. B.:

resm-i-gömrük »der Zoll« (*gömrük* von *commercium*, byzantinisch *κουμέρκιον*) und

resm-i-gečid »Truppenrevne« (*gečid* von *gečmek* »passiren«); wofür *gömrük resmi* und *gečid resmi* gesagt werden kann;

vergi-ji-šaχṣ »Personalsteuer«, wofür Aḥmed Rāmī *teklīf-i-šaχṣ* vorschlägt;

sened-i-qontrato »Vertragsschein« (ital. *contratto*); gebildet nach der Analogie von *sened-i-dejn* »Schuldschein« u. Ä.; dafür *qontrato senedi*;

teḏkere-i-posta »Postkarte«, jetzt gewöhnlich *qart-postal*.

Die geographischen Namen erscheinen gleichfalls allgemein in diesem Isafet, z. B.:

dövel-i-avropa »die Staaten Europas«.

Vergl. ferner:

taḥt-i-qarantinaja almaq »unter Quarantaine stellen«.

III. Wortbildung.

Über Plurale mit arabischer Endung und nichtarabischem Stamme s. unter »Plurale«!

1. Persische Wörter finden sich öfters auf arabische Art behandelt. Die hierher gehörigen Fälle dürften sämmtlich als *γalaṭāt-i-mešhūre* bezeichnet werden können, z. B.:

māhije (*māh* »der Mond«) »Monatsgehalt«, auch »die feurige Inschrift oder Figur, die bei der Illumination in den Ramasannächten zwischen zwei Minarets mittels schwebender Lampen hergestellt wird«[1];

āmedije (*āmede* »gekommen«) »Eingangszoll«, dafür besser *idχālijje*;

serbestijet (*serbest* »frei«) »die Freiheit«, dafür *serbestī* oder *ḥürrijjet*;

germijet (*germ* »warm«) »die Wärme«, dafür *germī* oder *ṣyǵaq*, auch *ḥarāret*, selten *germā*;

χošnūdijet (*χošnūd* »zufrieden«) »Zufriedenheit«, dafür »*χošnūdī*;

pešīnen (*pīšīn* »vorder«) d. i. پشيناً »im Voraus«, vergl. *pešīnāt* unter »Plurale«, dafür besser einfach *pešīn* bez. *pīšīn*.

Das persische *mühür* »Siegel« erscheint ganz und gar als arabisch behandelt in den allerdings schon im Persischen entstandenen Bildungen:

temhīr »untersiegeln«, wofür leicht *taχtīm* (ar. *χatem* »Siegel«) gebraucht werden könnte, jedoch ist *taχtīm* thatsächlich wenig

---

[1] Ich bringe in der Umschreibung der arabischen Endung يّ das Teschdid nicht weiter zur Geltung, sondern setze nur ein *j*, indem ich der türkischen Aussprache folge.

gebräuchlich (Sāmī u. d. W.: peu usité), aber *mühürlemek* ist ein guter Ersatz;

memhūr »untersiegelt«, wofür auch das nicht zu beanstandende *mühürlenmiš* in Gebrauch ist.

Ähnlich hat die persische Volkssprache nach arabischem Schema von dem persischen *trāš* ein auch den Türken bekanntes *matruš* (Aḥmed Vefīq und Sāmī schreiben مطروش) »rasirt« gebildet. (Mot barbare et vulgaire. Sāmī I S. 1042. مولد بك غلط كلهدر Aḥmed Vefīq I S. 774.)

In allgemeinem Gebrauch und von den Wenigsten noch als غلط empfunden ist die arabische Bildung *nezāket* »Feinheit, Zartheit« aus dem persischen Stamme *nāzik*. Vergl. hierüber Maḥmūd Ekrem's Worte, die auch Ṭāhir Ken'ān S. 160 citirt: حال بوكه رفاهك طوغريسى رفاهيت، نزاكت كلهسى بتون ياكلش. كرميت دخى او قبيلدن اولديغى حالده جمهور ادبا طرفندن استعمال ايديله كلديكندن....

Auch das Adjectiv *nāzik* wird als arabisch empfunden, deshalb das Femininum *nāzike*. Selbst ein Stilist wie Maḥmūd Ekrem schreibt in der Vorrede zu seinem Ta'līm-i-edebijjāt S. 12: بر صنعت نازكه اولمق اوزره. (Übrigens finde ich نزاكة — aber nicht نازك — in Wahrmund's neuarabischem Wörterbuch. In Hartmann's arabischem Sprachführer fehlen beide Wörter.)

2. Türkische und aus europäischen Sprachen entlehnte Wörter finden sich in einigen Fällen ebenso arabisch behandelt, z. B.:

varijet (*var* »es existirt«) »die Habe, der Reichthum«, dafür *māl* oder *servet*;

otlaqije (*otlaq* »Weide, Weideland«) »Weidesteuer«;

qralijet (*qral* aus dem Slawischen »König«) »Königthum«, statt *qrallyq*;

qralī, z. B. *Ispanija χānedān-i-qralīsi* »die spanische Königsfamilie«.

In ziemlich allgemeinem Gebrauch sind Adjectiva wissenschaftlicher Bedeutung, die von aus europäischen Sprachen entlehnten Stämmen mit der arabischen Nisbe-Endung *i* weitergebildet sind, wie *eqōnōmī*, *elektrīqī*, *pōlitīqī* u. s. w., z. B. *eḥvāl-i-eqōnōmije*, wofür Aḥmed Rūmī S. 71 *iqtiṣād* zu gebrauchen vorschlägt mit der Bemerkung, dass Sülejmān Sevdi Efendi letzteres in gleichem Sinne anwende. In der That gebrauchen die Araber *iqtiṣād* für »Oekonomie«, dies Wort fehlt aber bislang noch in den türkischen Wörterbüchern.

3. Die Osmanen haben in einigen Fällen arabische Neubildungen geschaffen. Allgemein ist:

اعزام *i'zām* »schicken (in Bezug auf Personen)«, welches dem Arabischen fehlt und offenbar in Anlehnung an عزيمت nach

dem Schema إفعال neu gebildet ist[1]. Diese Form fehlt im Persischen.

Eine falsche Bildung ist

شبابت *šebābet* »Jugend« anstatt شباب *šebāb*, ebenso

سبقت *sebqat* »früher sein« anstatt سبق *sebq*,

jedoch sind auch *šebāb* und *sebq* im Osmanischen in Gebrauch.

Auch عجوزه *ʿaǵūze* »altes Weib« (meist im boshaften Sinne gedacht) ist nicht auf arabischem Boden entstanden, was Aḥmed Vefīq sowohl wie Sāmī richtig beachtet haben, welche es von der echt arabischen Form عجوز trennen[2].

Wortzusammensetzung.

Es versteht sich, dass im puristischen Sinne keiner der Bestandtheile eines auf persische Art gebildeten Compositums türkisch sein darf, dennoch finden sich einige allgemein gewordene Ausnahmen, deren erster Bestandtheil türkisch und deren zweiter Bestandtheil eins der persischen Elemente خانه »Haus«, كذار »verrichtend«, دار »habend« ist, z. B.:

topχāne »Arsenal«,
dökümχāne »Giesserei«,
išgüźār »fleissig«,
emekdār »alter treuer Diener, Veteran«,
bajraqdār »Fahnenträger«,
čoqadār »Lakai«, *qapu čoqadary* »Unteragent der Valis bei der Hohen Pforte«.

IV. Praepositionale Ausdrücke.

Die arabischen und persischen Praepositionen sind im türkischen Gebiete nie zu freier Anwendung gelangt, d. h. sie kommen überhaupt nur in stereotypen arabischen oder persischen Wendungen vor. Eine allgemein gewordene Ausnahme machen das arabische *ʿan* »von« und das persische *der* »in«, welche bei der Ortsangabe oberhalb oder unterhalb eines Schriftstückes gebraucht werden, selbst wenn der Ortsname, vor welchem sie stehen, ein europäischer ist, z. B. *der Berlin* oder *ʿan Berlin*.

Es finden sich indessen oft genug Verstösse, die leicht vermieden werden können und vermieden werden sollten, z. B.:

---

[1] Es wäre interessant, das Alter dieser Neubildung festzustellen. Das Wort fehlt bei Meninski, aber auch bei Bianchi, Redhouse, Zenker, Barbier de Meynard, Aḥmed Vefīq, und auch Sāmī bringt es erst im Nachtrag zu seinem Qāmūs.

[2] Unter den wissenschaftlichen Ausdrücken, welche die Osmanen in neuerer Zeit arabisch zu bilden gezwungen waren, befinden sich, wie zu erwarten steht, auch manche unglücklich oder falsch gebildete. In Sāmī's Qāmūs werden eine Reihe derselben gerügt und verbessert.

1. **arabische Praeposition + persisches Substantiv:**

χāne maʿ baγče »Haus mit Garten«, Güldeste öfters, statt dessen *baγče ile bir χāne*. Auch + türkisches Substantiv, z. B.: *maʿ bory bir čift čīnī soba* »ein paar Fayenceöfen mit Rohr«, Güldeste S. 28, und *iki ṣadr* (*sedir*) *maʿ sekiz jasdyq* »zwei Sofas mit acht Kissen«, ibid. — Sogar *maʿ posta üǵreti* »mit Porto«, aus der Zeitung Iqdām;

bil-furūχt »beim Verkauf«, statt dessen *bil-bejʿ* und

li eǵli-l-furūχt »zum Verkauf«, statt dessen *li eǵli-l-bejʿ*, vergl. Aḥmed Rāmī S. 65;

2. **persische Praeposition + türkisches Substantiv:**

gün be gün »Tag für Tag« statt *rūz be rūz* oder *günden güne*, auch يوما *jevmen*, Aḥmed Rāmī S. 68;

qaršy be qaršy »gegenüber« statt *qaršy qaršyja*, Jūsuf S. 280 Anm. 8 und Sāmī u. d. W.;

qat ender qat »schichtweise«, d. h. »noch viel mehr«, statt *qat qat*, Aḥmed Rāmī S. 70 und Sāmī u. d. W. قات. Vergl. den Schluss eines Einladungsschreibens, Güldeste S. 240 Nr. 273: *tešrīf birle ʿāǵizleriniñ qat ender qat mesrūr u müftaχir bujurulmasy reǵā olunur*;

bā telγraf »telegraphisch«.

Die arabische Zusammensetzung بلا *bilā* wird in der Bedeutung »ohne« von den Osmanen nicht nur vor arabischen Wörtern, vergl. *bilā sebeb* »ohne Ursache«, *bilā χāf* (= *χavf* خوف) »ohne Furcht«, sondern gelegentlich auch vor persischen Substantiven gebraucht. Sehr charakteristisch äussert sich über diesen Fall der Verfasser des Eingangs erwähnten Iqdām-Artikels. Es giebt einige Fehler, sagt er, welche mir angenehm und angemessen vorkommen, wie z. B.:

bilā pervā »ohne Furcht«,
bilā ārām »ohne Ruhe«.

Nachdem er hierauf von der Regel gesprochen hat, dass kein persisches Wort mit einer arabischen Praeposition (er sagt allgemeiner *edāt*) verbunden wird, fährt er fort: »Jawohl, der Perser beachtet diese Regel. Müssen wir es auch thun? Dürfen wir nicht *bilā ārām*, *bilā pervā* sagen? Nach meiner Meinung doch, mein vornehmster Beweis ist der Halbvers eines grossen Schriftstellers, zu dessen gutem Geschmack wir das höchste Vertrauen haben بلا آرام انكچون نالهيه اقدام ايدر بلبل *bilā ārām anyñčün nāleje iqdām eder bülbül* »deshalb klagt die Nachtigall ohne Ruhe fort und fort«. Und es giebt noch viele andere Beweise«.

V. Aussprache und Orthographie.

Der Vocalismus zahlreicher arabischer und persischer Wörter ist im Türkischen verändert worden, ohne dass dieses aus der Orthographie zu ersehen wäre. Hier nur wenige Beispiele!

Trotzdem es keinen entsprechenden Typus im Arabischen giebt, sprechen die Türken doch ziemlich allgemein:

مُحَبّت *muhabbet* (*mouhabbet*, Sāmi; *μουχαππέτ*, Konstantinidis; մու-հապպէ(թ), Wiener Wörterb. S. 644) statt *mahabbet* »Liebe« und

مُودّت *müveddet* (*muveddet*, Sāmi) statt *meveddet* »Freundschaft«.

Verwechselung von Damma und Fatha erscheint auch in der türkischen Aussprache von فترت *fetret* oder *fitret*, Sāmi, anstatt *fütret*, Ahmed Rāmi, »Zwischenzeit, namentlich zwischen dem Auftreten zweier Propheten«:

سُدّه *sedde*, Sāmi, anstatt *südde*, Ahmed Rāmi S. 67, »Schwelle, Thür«;

سفن *süfen*, Sāmi, anstatt *süfün*, Ahmed Rāmi S. 67, »Schiffe«;

مفاد *mefād*, Sāmi, anstatt *müfād*, Zenker u. d. W., »Inhalt, Sinn«.

Was den Consonantismus betrifft, so werden im Türkischen bekanntlich folgende arabische Zeichen im Allgemeinen unterschiedslos ausgesprochen:

ث س ص wie *s*,

ذ ز ظ ض wie *z*,

ت ط wie *t*,

ه ح oft auch خ wie *h*;

ausserdem wird das ع mangelhaft und im Anlaut und Auslaut überhaupt nicht gesprochen. Hieraus erklärt es sich, dass weniger gebildete Türken fälschlich oft z. B. ط statt ت, س statt ث, ز statt ظ, ا statt ع schreiben und dass sie ع am Wortende weglassen. Eine andere Quelle orthographischer Fehler besteht darin, dass das Türkische keine Quantitätsunterschiede besitzt, im Allgemeinen also die langen wie die kurzen Vocale in arabischen und persischen Lehnwörtern mit gleicher Quantität spricht. Da nun in der türkischen Orthographie das System der Directionsbuchstaben حروف املا besteht, so ist es nicht befremdlich, dass weniger Gebildete die kurzen persischen oder arabischen Vocale gelegentlich durch ا, و, ى darstellen. So findet man gelegentlich صوفره anstatt سفره *sofra* »Tisch«. Hier eine Zusammenstellung solcher schülerhaften Fehler zu geben, halte ich für nutzlos, verweise aber auf die Eingangs angeführte Schrift Uṣūl-i-imlā von Muhammed Rāšid, wo der Leser viele Beispiele finden kann.

Die **Orthographie** rein türkischer Wörter ist entweder eine historische oder eine phonetische.

Die historische Schreibung kämpft vielfach noch mit der phonetischen, so

تیمور noch neben دمیر, heutige Aussprache *demir* »Eisen«;

آلتون neben آلتین, heutige Aussprache *altyn* »Gold«;

ایو neben ایی, heutige Aussprache *eji* »gut«;

اتمك gewöhnlich statt اكمك *ekmek* »Brod«.

In vielen Stämmen wird ی geschrieben, während die heutige Aussprache *e* ist, so schreibt man stets دیمك *demek* »sagen«, ایتمك *etmek* »machen«, ویرمك *vermek* »geben«; gegen die heutige Aussprache ایرمك neben ارمك *ermek* »ankommen, gelangen«, ایل neben ال *el* »das Volk, die Leute«, ایلچی neben الچی *elči* »Gesandter«, اینمك selten انمك *enmek* »herabsteigen«. Muḥammed Rāšid empfiehlt durchweg die älteren Orthographien.

Ursprüngliches گ *g* hat sich vielfach zu *j* erweicht, wird also in solchen Fällen genau wie das consonantische ی gesprochen. Muḥammed Rāšid und, soweit ich sehe, die Puristen überhaupt wollen in all diesen Fällen die Schreibung ك erhalten wissen. *Ejer* »Reitsattel« ist also nie ایر, sondern stets اكر zu schreiben, Muḥammed Rāšid S. 85. Ebenso *eje* »Feile« nie ایه, sondern اكه, a. a. O. S. 88. Analog steht es in Bezug auf ڭ *ñ*, welches im Osmanischen genau wie ن *n* klingt[1]. Die Puristen fordern wiederum in allen Fällen die Schreibung ڭ, wo die Aussprache ursprünglich *ñ* war. Das historische Verhältniss ist im Einzelnen zu ermitteln durch Vergleichung der östlichen Mundarten, in denen die Aussprache *ñ* erhalten ist.

Auf all die verschiedenen Principien, nach welchen die türkischen Wörter heute geschrieben werden, näher einzugehen, scheint mir hier nicht der Ort.

Nur so viel sei hier erwähnt, dass falsche Etymologie in einigen Fällen zu falscher Orthographie geführt hat. So werden *araba* »Wagen« und *alev* »Flamme« noch heute von sehr Vielen im Anfang mit ع geschrieben, während sie doch keine arabischen Wörter sind und ع bekanntlich nur im Arabischen vorkommt. Die richtige Schreibung آرابه statt عربه und آلو statt علو hat sich erst seit dem seligen Mu'allim Nāǵi ein weiteres Gebiet erobert. Vergl. Sāmi's Bemerkungen u. d. W. عربه und علو. Auch Zenker bemerkt schon »علو anstatt آلو«. — Auf einer erstaunlichen Tüftelei beruht die

[1] Diese Aussprache hat schon W. Schott in seiner Abhandlung »Über das altaische oder finnisch-tatarische Sprachengeschlecht. Berlin 1849« constatirt.

Schreibung پرخاصه (*pür* + *χāṣṣe*) anstatt پراسه *prasa* »Lauch«. Muḥammed Rāšid weist diese orthographische Blüthe mit richtigem Takte zurück, indem er S. 100 bemerkt: بو اسم اویدرمه برشی اولدیغندن (پراسه) یازلمسی دها مناسبدر.

Er wusste freilich nicht, dass *prasa* nichts Anderes ist als τὰ πράσα, womit die heutigen Griechen den Lauch noch ebenso benennen wie schon die Zeitgenossen des Aristophanes, vergl. dessen »Frösche« v. 621. — Man schreibt *hajdud* (ungar.) »Brigand« gewöhnlich حیدود, weil man es für arabisch hält, und bildet auch einen Plural حیادید. — Ferner findet sich oft حولی anstatt خاولی *χavly* »Handtuch« und حولی anstatt آولی *avly* = αὐλή »Hof«. Im letzten Beispiele mag Rücksicht auf das arabische حول *ḥavla* »rund herum« vorliegen.

Officielle Ausdrücke bewahren ihre alte Orthographie, welche meist im persischen Geiste ist. So wird das Sandschak (Unterabtheilung des Gouvernements oder Vilajets) stets سنجاق *sanǵaq* statt des nach dem osmanischen Usus zu erwartenden صانجاق geschrieben. Auch in der Grundbedeutung »Fahne« bleibt die tradionelle Schreibung, vergl. ferner اردو *ordu* »Armeecorps« statt des zu erwartenden und im Čaγataj vergl. Sülejmān Efendi S. 29 wirklich üblichen اوردو — طغرا *ṭuγra* »Handzeichen des Sultans« — كمرك *gömrük* »Zoll« — تمغا *damγa* »Stempel«.

Auch die geographischen Namen weisen, wie begreiflich, vielfach alterthümliche Orthographie auf. Jedoch würde man sich täuschen, wenn man die heute officiell geltende Schreibung des Namens der Stadt Adana اطنه für besonders alt halten würde. Das Uṣūl-i-imlā, das so viel des Interessanten bietet, theilt S. 68 eine hierauf bezügliche Verfügung der Hohen Pforte vom 16. Reǵeb 1290 = 9. September 1873 im Wortlaute mit. In dieser Verfügung wird gesagt, dass die bis dahin übliche Schreibung ادانه in der amtlichen Correspondenz vielfach zu Verwechselungen mit ادرنه *edirne* (Adrianopel) Anlass gegeben hätte und deshalb die Schreibung اطنه angeordnet werde[1].

Der Name Türk hat stets arabisch-persische Orthographie ترك, auch der arabische Plural اتراك wird gebraucht.

Was die Schreibung der persischen oder arabischen Wörter anlangt, so sei vorerst bemerkt, dass viele dieser Wörter im Munde der Osmanen eine grössere oder geringere Umwandlung erfahren haben. Hieraus ergeben sich zwei orthographische Möglichkeiten: entweder schreibt man die betreffenden Wörter, wie die Araber oder Perser sie schreiben, oder man schreibt sie wie die Türken sie sprechen. Der Streit zwischen den Puristen

[1] Auf diese merkwürdige Notiz hat bereits J. H. Mordtmann in seiner »Übersicht über die türkischen Druckwerke von Constantinopel während des Jahres 1883« S. 7 Anm. 2 aufmerksam gemacht.

dreht sich demgemäss um die Frage, wie weit man die phonetisch getreue Schreibung der modificirten Formen zulassen soll. Es besteht aber auch noch ein etymologischer Streit. So wird heute im Allgemeinen angenommen, dass *ejreti* »geliehen, fremd« aus dem arabischen عاريّ stamme, und oft direct so geschrieben. Das Uṣūl-i-imlā verbessert S. 85 demgemäss ارتي = *ejreti* ausdrücklich durch عاريّ = *'ārijeti* und schreibt: عاريّ اته بينان تيز اينر (wer ein fremdes Pferd besteigt, steigt bald wieder hinunter). Dagegen behauptet Sāmī S. 126 u. d. W. اكرتي ou ارتي: on croit généralement que ce mot est la corruption du mot arabe et l'on écrit souvent عاريت (lies: عاريّ), mais c'est une erreur, ce mot étant de pure origine turque.

Um die zuerst erwähnte Streitfrage zu erläutern, diene als Beispiel *bejjir* oder *bejir* »Lastpferd, Miethspferd, Arbeitspferd«, welches allgemein als identisch mit dem persischen بارگیر anerkannt und deshalb vielfach direct so geschrieben wird. Das Uṣūl-i-imlā verlangt es S. 97 ausdrücklich anstatt بیگیر = *bejjir* und schreibt الله امداد ایلسون طوب چکن بارگیرلره (Gott stehe den Pferden bei, welche Kanonen ziehen). Sāmī dagegen will die Schreibung بیگیر und warnt S. 274: il ne faut pas écrire بارگیر. Und doch zweifelt auch Sāmī nicht an der Identität beider Wörter (s. u. d. W. بارگیر), aber der Grund seiner Warnung liegt in der Bedeutungsverschiedenheit zwischen der persischen und der türkischen Form. Die Bedeutung »Pferd« hat ausschliesslich die türkische, während die persische nur das bedeutet, was ihre Bestandtheile besagen »Last nehmend, Lasten tragend«. Sāmī betrachtet das Wort in seiner Bedeutung »Pferd« also als ein vollkommen turcisirtes Wort und will es daher nach türkischer Orthographie gemäss der türkischen Aussprache geschrieben wissen. Dieses Princip Sāmī's nach den Bedeutungen zu scheiden, zeigt sich auch sonst. So führt er das Wort كار *kār* »Werk« als persisch auf, darunter aber, ohne Angabe der Herkunft, noch ein كار mit der Bedeutung »Gewinn«, und offenbar sind doch beide Wörter im Grunde eins, nur der Bedeutung wegen hat er aus dem einen كار zwei gemacht[1]. Ebenso verfährt er in Bezug auf das Eingangs besprochene روزكار. Dagegen schreibt er das Wort für »ein Viertel«, welches allgemein *čejrek* gesprochen und von vielen چیرك geschrieben wird, wie die persische Grundform lautet چاریك *čārjek*, eben weil hier kein Bedeutungsunterschied zwischen der persischen und der türkischen Form vorliegt.

Man kann sich aber noch einen anderen Standpunkt denken. Ich sollte meinen, wenn ein Lehnwort von den Gebildetsten ebenso wie von

[1] Aḥmed Vefīq hält die Bedeutung »Gewinn« für ursprünglich und führt daher *kār* nur im II. Theile des Lehǧe an. — Er ist übrigens nicht so consequent wie Sāmī; so führt er *bārgir* zweimal mit der Bedeutung »Pferd« an, einmal als türkisches und das andere Mal als persisches Wort; die eigentliche persische Bedeutung aber erwähnt er gar nicht.

den Ungebildetsten nur in einer bestimmten, modificirten Form gesprochen wird, so ist damit allein schon — ganz abgesehen von der Bedeutung — der Beweis erbracht, dass dies Wort turcisirt ist. Wenn es nun ferner folgerichtig ist, dass turcisirte Wörter auch nach türkischer Othographie der türkischen Aussprache gemäss zu schreiben sind, so wäre چيرك allerdings dem چاريك vorzuziehen.

Allgemein geworden ist in diesem Sinne wirklich die Schreibung چاماشير oder چماشير *čamašyr* »Wäsche«, für welches auch der strengste Purist nicht das persische جامه شوى *ǧāme-šūj*, vulgärpers. *ǧāmaešūr* (vergl. *murdaešūr* »Todtenwäscher«), zu schreiben sich so leicht unterstehen wird[1]. Auch قالاى oder قلاى *qalaj* »Blei« anstatt des arabischen قلعى *qalʿī* ist so gut wie allgemein. Auch für چاقى *čaqy* »Federmesser« wird Niemand das persische چاكو *čākū* schreiben wollen, wie Muḥammed Rāšid S. 115 zugesteht. Ebenso schreibt nach demselben Gewährsmann S. 159 alle Welt دارچين *darčyn* und *tarčyn* »Zimmet« statt دارچينى *dārčīnī* und طاندر *tandyr* »Ofen« statt تنّور *tennūr*. Vergl. noch چارشف *čaršaf* »Bettlaken« nach Sāmī aus *čādir-i-šeb*.

In einer beträchtlichen Anzahl persischer Lehnwörter erscheint in der Umgangssprache türk. *e* für pers. *ī* und türk. *y* für pers. *ū*. Dementsprechend giebt es eine doppelte Orthographie. Es ist selbstverständlich, dass die strengen Puristen, wie Muḥammed Rāšid, in allen Fällen die persische Orthographie fordern, während doch zugestanden werden muss, dass auch bei sorgfältigen Schriftstellern oft genug Beispiele vorkommen, deren Orthographie der türkischen Aussprache angepasst ist. Hier einige solche Beispiele!

pers. *ī*	=	türk. *e*
بيل *bīl*		بل *bel* »Hacke«,
ديو *dīv*		دو *dev* »Dämon«,
جيب *ǧīb*		جب *ǧeb* »Tasche«,
پيشين *pīšīn*		پشين *pešīn* »im Voraus«,
پيشرو *pīšrev*		پشرو *pešrev* oder *pešref* »Ouverture« (eines Concerts)[2],

[1] Es zeugt von ganz besonderer Geschmacklosigkeit, wenn die Janinaer Zeitung schreibt: جامه‌شوى و سائر اشياى مفروشه. Denn wenn *čamašyr* auch aus *ǧāmešūj* entstanden ist, so kann doch das letztere, wie jeder des Persischen nur einigermaassen Kundige sofort einräumen wird, nicht »Wäsche« bedeuten, sondern nur »Wäscher« oder »Waschfrau«. Die bloss mechanische Stilsteigerung ist eben gefährlich.

[2] Diese Bedeutung fehlt dem persischen Worte. Die ursprüngliche Bedeutung ersieht man aus Saʿdī's schönen Versen:

گر گدا پيشرو لشكر اسلام بود
كافر از بيم توقع برود تا در چين

pers. ī = türk. e

پیشکش *pīškeš* — پشکش *peškeš* »Geschenk«,
پیشتخته *pīštaχta* — پشتخته *peštaχta* »Zahltisch, Ladentisch«,
پیشگیر *pīšgīr* — پشکیر *peškır* »Serviette«,
تیز *tīz* — تز *tez* »schnell«,
کیشه *kīse* — کسه *kese* »Geldbeutel«,
میشه *mīše* — مشه *meše* »Eiche«,
میشین *mīšīn* — مشین *mešīn* »Leder«;

pers. *ū* in Endungen = türk. *y* (*i*)

آزو *āzū* — آزی *āzy* »Augenzahn«,
ترازو *terāzū* — ترازی *terāzy* »Wage«,
جادو *ǧādū* — جادی *ǧādy* »Zauberer«,
مازو *māzū* — مازی *māzy* »Gallapfel«,
آخور *āχūr* — آخیر *āχyr* »Stall«,
آرشون *āršūn* — آرشین *āršyn* »Arschine«;

so auch ar.-pers. زیتون *zejtūn* — زیتین *zejtin* »Olive«[1].

Das Uṣūl-i-imlā corrigirt eine Menge von ausschliesslich der Vulgärsprache angehörigen Verstümmelungen und Verdrehungen arabischer und persischer Wörter. Ich sehe von einer hierauf bezüglichen eingehenden Erörterung an dieser Stelle ab und hebe nur einige Fälle heraus, die mit der Schriftsprache in Beziehung stehen. Das Türkische kennt ursprünglich den Auslaut »Spirans + *t*« nicht[2] (nur der Fall *üst* vergl. ***alt-üst*** bedarf noch der Aufklärung), daher spricht das Volk ***abdes*** anstatt ***ābdest*** »Handwasser«, Muhammed Rāšid S. 65, ***ras*** anstatt ***rāst***, z. B. ***rās(t) gelmek*** »begegnen«, ibid. S. 137, und ebenso *perdāχ* anstatt *perdāχt* »Glanz, Politur«.

---

[1] Andere Entsprechungen persischer Vocale beeinflussen die Schrift nicht, z. B.: میوه pers. *mīve*, türk. *mejve* »Obst« — دوست pers. *dūst*, türk. *dost* »Freund« (aber دوستی pers. und türk. *dūsti* »Freundschaft«) — خود pers. *χūd*, türk. *χod* »selbst« — خواجه pers. *χāǧe*, türk. gewöhnlich *χoǧa*, eleganter auch *χāǧe* u. Ä.

[2] Diese Doppelconsonanz als Auslaut kommt in den Türksprachen überhaupt nicht vor, vergl. Radloff: Phonetik der nördlichen Türksprachen. 2. Heft. Leipzig 1883. S. 194 ff., wo freilich zweimal *χt* figurirt, aber jedesmal nur in dem persischen Lehnworte تخت. Dieser Auslaut fehlt, wie zu erwarten, auch im Uigurischen und in den durch die Arbeiten von Thomsen, Radloff und Bang bekannt gewordenen alttürkischen Runen-Inschriften. — Beiläufig bemerkt, hätte sich Radloff für den osmanischen Consonantismus nicht auf das unkritische Buch Pfizmeier's stützen sollen. So kennt das Osmanische die Verbindung *mz* im Auslaut (Phonetik S. 196) nicht und ebenso wenig das angebliche *omz* (a. a. O.) anstatt اوموز *omuz* »Schulter«.

Dieses پرداخ *perdāχ* ist auch in die Schriftsprache übergegangen, vergl. Sāmī u. d. W. — Die Vulgärsprache liebt in gewissen Verbindungen »r + Consonant« die Umstellung des *r*, z. B. vulgär *pehrīz* = *perhīz* »Fasten, Diät«, vulgär *arvat* = *avrat* »Weib« aus ar. عورت u. s. w. Und so ist auch das in die Schriftsprache eingedrungene آرمود *armud* aus dem persischen امرود *emrūd* »Birne« entstanden. Übrigens sind all die vorher zu چيرك angeführten Wörter wie *čamašyr*, *qalaj* u. s. w. als solche Eindringlinge aus der Vulgärsprache aufzufassen. — Weitere Beispiele, die trotz der Puristen häufig genug in der Schriftsprache vorkommen, sind *papuǰ* »Schuh« aus pers. پاپوش *pāpūš*, ebenso *marpuč* oder *marpyč* »persisches Pfeifenrohr« aus pers. ماريوش *mārpūš*, *peršembe* »Donnerstag« aus pers. پنجشنبه *penǧšembe*, *usta* »Meister«[1] aus pers. استاد *ustād* oder استاذ *ustāḏ*, *pergel* »Zirkel« aus pers. پركار *perkār*, *ustura* »Rasirmesser« aus pers. ستوره *sutūre*, *tezgjāh* »Werkstätte« aus pers. دستگاه *destgāh*, *reǰper* »Arbeiter, Tagelöhner« aus pers. رنجبر *renǧber*.

Noch möchte ich darauf hinweisen, dass man in neuerer Zeit bestrebt ist, die Orthographie zu ändern, sobald man ein Wort nach einer Bedeutungsrichtung hin für turcisirt hält. So wird حكيم »der Weise« in seiner specifisch türkischen Bedeutung »Arzt, Doctor« von vielen هكيم geschrieben. In der populären Bedeutung erscheint die populäre Aussprache *hekim*, in der vornehmeren Bedeutung die schulmässige Aussprache, also möglichst *ḥakīm*. So wird مثل *mesel* in der türkischen Anwendung für »Fabel, Märchen« مصال *masal* geschrieben. Die breitere Aussprache *a* für *e* ist die vulgäre. Das arabische صورت »Bild, Gestalt« wird in seiner eigentlichen Bedeutung *ṣūret* gesprochen, dagegen in der vulgären Bedeutung »Gesicht, böses Gesicht« *ṣūrat*. Ebenso lautet عورت in seiner eigentlichen Bedeutung *ʿavret*, in seiner vulgären Anwendung für »Weib« aber *avrat* oder *arvat*. Dies letztere wird man schwerlich anders als آروات schreiben können.

Anders verhält es sich mit der Scheidung von حاجى *ḥāǧī* »Mekka-Pilger« und هاجى *hāǧī* »Jerusalem-Pilger«, denn hier hat offenbar das religiöse Element mitgewirkt. Es ist bezeichnend, dass diese Scheidung auch heute noch nicht aufgegeben ist, wie die neuesten Zeitungen beweisen[2].

[1] Im besseren Stil nur in Bezug auf untergeordnetere Personen wie *ḥammām ustasy* »Bademeister«, *düǰmeǰi ʿĀrif usta* »der Knopfmachermeister Aarif«.

[2] Den Fall berührt auch Jehlitschka in seiner bekannten Grammatik S. 280 Anm., wo er auf den »muhammedanischen Fanatismus« aufmerksam macht, der für die Geburt seines Propheten einen besonderen Ausdruck مولد شريف wähle, während die Geburt Christi ميلاد عيسى heisse. Es ist richtig, dass مولد شريف die Ge-

Auf subjectiver Willkür beruht es, wenn Muḥammed Rüšid S. 167 erlaubt, das Wort غلط *γalaṭ* »Fehler« dann غلت schreiben zu dürfen, wenn es einen »Rechenfehler« bezeichnet.

Zum Schluss mag hier noch erwähnt sein, dass es Usus geworden ist, die beiden Wörter *tuz* »Salz« und *toz* »Staub«, die nach osmanischer Orthographie beide طوز geschrieben werden müssten, so zu unterscheiden, dass man طوز nur für *tuz* »Salz« und توز für *toz* »Staub« schreibt.

VI. Abendländische Einflüsse.

Wenn auch das grösste Contingent an Entlehnungen das Arabisch-Persische stellt, so stammen doch zahlreiche Elemente auch aus dem Griechischen und dem Romanischen, namentlich dem Italienischen. Unbedeutender sind die Entlehnungen aus dem Slawischen und anderen europäischen Sprachen. In bemerkenswerther Weise hat diese abendländischen Einflüsse zuerst Karatheodori-Pascha im Jahre 1883 in seinen vorzüglichen Studien über die osmanische Sprache behandelt[1]. Nach Karatheodori's Zählung führt Aḥmed Vefiq-Paša in seinem grossen Wörterbuche[2] überhaupt 18 verschiedene Sprachen an, aus denen das Osmanische entlehnt habe. Der Unterschied zwischen der arabisch-persischen und der abendländischen Beeinflussung ist — worauf auffallender Weise noch nirgends gebührend hingewiesen worden — ein grosser, indem aus dem Arabisch-Persischen nicht nur Wörter aus allen Wortclassen, sondern auch Constructionen entlehnt worden sind und diese Entlehnungen sich theilweise analogiewirkend erwiesen haben, während aus den abendländischen nur einzelne Wörter und zwar nur Nomina herüber-

---

burt Muhammed's bezeichnet, doch noch feierlicher dafür مولود شريف. Das Bedeutungsverhältniss der 3 Ausdrücke für Geburt ist folgendes: ميلاد *mīlād* bezeichnet ausschliesslich die Geburt Christi, vergl. سنهٔ ميلاديه »das christliche Jahr«, مولود *mevlūd* ausschliesslich die Geburt Muhammed's, مولد *mevlid* (nicht *mevled*, wie Jehlitschka schreibt) die Geburt überhaupt.

[1] Ἀλέξανδρος Καραθεοδωρῆς: Φιλολογικαὶ μελέται περὶ τῆς ὀθωμανικῆς γλώσσης in der inzwischen längst eingegangenen Konstantinopeler Zeitschrift Ὁ Κόσμος I 1883 in den Nummern 36—40, 42—45, 49—51. Trotz der verdienten Würdigung, die diese gediegenen Aufsätze durch J. H. Mordtmann in seiner »Übersicht über die türkischen Druckwerke von Constantinopel während des Jahres 1883« erfahren haben, sind sie leider in Europa so gut wie unbekannt geblieben. So sind sie bedauerlicher Weise auch in folgenden Arbeiten unbenutzt geblieben: Miklosich: Die slawischen, magyarischen und rumänischen Elemente im türkischen Sprachschatze in Sitzungsber. d. K. Akad. d. Wiss. zu Wien 1889. — Gustav Meyer: Türkische Studien I. Die griech. und roman. Bestandtheile im Wortschatze des Osmanisch-Türkischen in Sitzungsber. d. K. Akad. d. Wiss. zu Wien 1893. — Luigi Bonelli: Elementi Italiani nel Turco ed elementi Turchi nell' Italiano in L'Oriente I Nr. 3. Rom 1894. S. 178—196.

[2] لهجهٔ عثمانی. Konst. 1293. 2 Bde. — Seitdem ein Neudruck vom Jahre 1306.

genommen sind. (Mit verschwindend wenigen Ausnahmen z. B. Interjection: *bre* nicht aus neugriechischem βρέ = εὑρέ, wie Gustav Meyer will, sondern aus μωρέ, vergl. neugriech. *moré, ti les?* neben *mbre ti les?* — Adverb: *kelebir* »billig«, z. B. *kelebir aldym* nach mündlicher Mittheilung des Hrn. Botschaftsrathes Šükrī Efendi = καλὰ πῆρα. — Über türkische Verben aus griechischen Nominalstämmen handelt Karatheodori Paša in den angeführten Φιλολογικαὶ μελέται.) Hierbei sehe ich noch ganz ab von den vielen arabischen Formeln, die im osmanischen Gebrauche sind.

Betrachten wir die heutige Praxis der osmanischen Schriftsteller, so finden wir, dass sie diesen abendländischen Eindringlingen gegenüber keineswegs spröde, sondern vielmehr entgegenkommend ist. Ich schweige von denjenigen griechischen, romanischen und slawischen Lehnwörtern, für die kein orientalischer Ersatz vorhanden ist, aber dass man in der Presse z. B. das französische شمندوفر oder seltener شمن دو فر *šemen du fer* dem guttürkischen دمير يولى *demir jolu* oder دمير يول *demir jol* vorzieht, kann den Puristen wohl Kummer bereiten. Aḥmed Rāmī sagt S. 79 Anm. in diesem Sinne: بر ضرورت مبرمه يوق ايكن برچوق اجنبي كلهلرينك عبارات لسانيهمزه خلط ايديلهرك استعمال ايدلمسى سزاى تأسّفدر (es ist bedauerlich, dass man ohne dringendes Bedürfniss eine Menge fremder Wörter[1] in unsere Ausdrucksweise einmischt und in Anwendung bringt). In Wirklichkeit aber behandelt man, soviel ich sehe, syntaktisch diese »fremden« Wörter nicht anders als die echt türkischen[2], obwohl sie sich von den türkischen in vielen Fällen durch die Betonung unterscheiden, z. B. *eféndi* mittelbar aus αὐθέντης[3], *qontráto* = ital. *contratto*, *sobránja* (aus dem Bulgarischen). Aḥmed Rāmī sieht sich genöthigt, folgende in der Tageslitteratur fortwährend vorkommende Lehnwörter zu erklären: قنغره *qongre* = *congrès*, قونفرانس *qonferans* = *conférence*, اولتيماتوم *ultimatum* (Rāmī schreibt اولتيو ماتوم *ultiju matum*), دوقتور *doqtor*, قرانتينه *qarantýna* (aus dem Italienischen) »die Quarantaine«, تونل *tunél* »Tunnel«, آقادمى *aqademi*, آتاشه ميليتر *ataše militer* = *attaché militaire*.

[1] Die arabischen und persischen Wörter sind in den Augen des Osmanen begreiflicher Weise keine fremden.

[2] Und wo sie in die officielle oder wissenschaftliche Sprache übergehen, erfahren sie dieselbe Rangerhöhung wie die echt türkischen, treten in die persische Isafetverbindung ein u. s. w.

[3] Efendi beruht auf dem vulgärgriechischen Vocativ ἀφέντη, *aféndi*. Einen älteren Beleg für ἀφέντης bringt G. Hatzidakis: Einleitung in die neugriechische Grammatik. Leipzig 1892. S. 287. Gustav Meyer a. a. O. S. 37 meint, das lautliche Verhältniss von αὐθέντης zu ἀφέντης sei nicht ganz klar. Ich denke, eben weil αὐθέντης ein Titel war, so hielt sich namentlich in der Anrede die Aussprache *afϑ* künstlich noch zu einer Zeit, wo αὐθ, εὐθ sonst allgemein *aft*, *eft*, vergl. εὐθύς *eftis* gesprochen wurden. Aus Bequemlichkeit, d. h. aus Unterlassung des Vorschiebens der Zungenspitze, wurde dann aus dem *afϑendis* ein *afféndis* und schliesslich, weil es sonst keine Doppelconsonanz im Neugriechischen giebt, *aféndis*.

قومسيون *qomisijon*, دوزينه *duzýna* (aus dem Italienischen) »Dutzend«, باندو *bándo* oder *band* »die Bande«, z. B. »eine Musikbande« *bir band muzyqa*, پانوراما *panorama*, z. B. das Panorama einer Stadt. بانقه *banqa*, z. B. die Osmanische Bank, مانَاوره *manavra* (aus dem Italienischen) »das Manoeuvre«, نوطه *nota*, ital., »die Note« اقسپوزيسيون *eqyspozysyjon* = *exposition*, پساپورت *pasaport* »der Pass«, پورفرانق *porfranq* = *port franc*, ترانسيت *transit*, آنترپو *antyrypo* = *entrepôt*, اقونومى *eqonomi*, انترهسان *enteresan* (Rāmī giebt نيترسان *niteresan*. Diese Aussprache kenne ich nicht.) = *intéressant*, انتريقا *intriqa* »Intrigue«, قابينه‌تو *qabineto* (aus dem Italienischen) »das Cabinet«, پارلمان *parlaman* = *parlement*, رايشتاغ *rajštay* = Reichstag, پروژه *projé* = *projet*, راپورتو *raporto* = ital. *rapporto*, jetzt häufiger راپور *rapor* = franz. *rapport*, استاسيون *istasion* »Station«, اسقونتو *isqonto* = *escompte*, قانچيلاريا *qanǵylaryja* (aus dem Italienischen) »die Kanzlei« und قانچلار *qanǵylar* »der Kanzler«, ترن *tren* = *train* »Eisenbahnzug«, اقسپرس *eqyspirés* »Expresszug« (wohl aus dem Deutschen übernommen), پلان *plan* (aus dem Französischen) »Plan«, اونيفورمه *uniforma* »Uniform«, موزه *müzé* oder *muzé* nach Sāmī = *musée*, قوميسر *qomiser* (aus dem Französischen) »der Commissar«, جغرافيا *ǵoγráfija* (aus dem Italienischen) »Geographie«, فوسفور *fosfor*, ليطوغرافيا *lituγráfija* »Lithographie«, اتنوغرافيا *etnoγráfija* »Ethnographie«, بارومتر *barometer*, ترمومتر *termometer*, قومديا *qomédija* »Komödie«, تياترو *tijátro* »Theater«, پانتوميا *pantomíma* »Pantomime« (die drei letzten natürlich aus dem Italienischen).

Muhammed Ǵelāl S. 49 schreibt: عثمانليجه‌ده اجنبى لغتلرينك استعمالى باعث غرابتدر (die Anwendung fremder Wörter im Osmanischen verursacht *γarābet*)[1]. Das Beispiel, welches er hierauf giebt, zeigt, dass er zunächst an das Kokettiren mit französischen Wörtern gedacht hat: لاقده قصقادده آنكله راندهوولر وار ايدى (am *lac* an der *cascade* fanden mit ihm *rendez-vous* statt). Allerdings ist dieses Kokettiren mit französischen Wörtern im mündlichen Verkehr unter der heutigen Jugend, die ihre Hauptbildung aus französischer Lectüre schöpft und französisch conversirt, ziemlich arg verbreitet, jedoch macht sich in der Litteratursprache diese Geschmacklosigkeit

[1] Dieser rhetorische Begriff bezieht sich auf den dem guten Stile fremden, ungehörigen und zugleich widerwärtigen Ausdruck, die Geschmacklosigkeit des Ausdrucks. Dahin rechnet Muhammed Ǵelāl S. 49 auch echt türkische aber veraltete Wörter und Constructionen wie *eslemek* »gehorchen«, *qalybdyr* d. i. *qalyb* + *dyr* = *qaldy*, *qačan* »wann?«, *qamu* »alle« u. a., aber auch die Formen *nesne* »Sache«, *kimesne* = *kimse* »Jemand« und sogar die in der heutigen Umgangssprache so häufige Construction *gidende* = *gidikde* will er aus der Litteratursprache verbannt sehen.

glücklicher Weise noch nicht breit, wenn auch Spuren derselben im Roman- und Feuilletonstile vorkommen.

Ich lasse noch zwei maccaronische Proben folgen, deren Aufzeichnung ich der Freundlichkeit des Hrn. Hasan Ġelāl ed-dīn verdanke.

فرانسه‌نك بیوك ره‌وولوسیونی اثناسنده بر طاقم ماساقرلرك وقوعنه
میدان ویردیكی تاریخده مع تأسّف مشاهده اولنور.

(Mit Bedauern ersieht man aus der Geschichte, dass die grosse *révolution* in Frankreich zu einer Menge *massacres* Anlass gegeben hat.)

دون كیجه بولندیغم بر سوسیه‌ته‌ده كوزل مادمازللر ایله یك اعلا دانس
ایتمك شرفنه نائل اولدیغم كبی بالودن صكره فیدل و انتیم اولان دوستلرمدن
برینی انتخاب ایله كوزل بر پروماند یاپمغه موفّق اولدم.

(In der *société*, in der ich mich gestern Abend befand, hatte ich die Ehre, mit schönen *mademoiselles* ganz vorzüglich zu tanzen [1], und ausserdem gelang es mir nach dem Balle [1], einen meiner Freunde, der *fidèle* und *intime* ist, zu treffen und eine schöne *promenade* zu machen.)

Efendis, welche sich lange in Deutschland aufhalten, streuen ebenso deutsche Wörter ein.

Bei dieser Geschmacksrichtung wird es nicht ausbleiben, dass im Laufe der Zeit noch viele entbehrliche abendländische Wörter in's Türkische eindringen [2].

Übrigens haben die Puristen, voran Aḥmed Vefiq Paša, dasselbe Princip, welches sie in Bezug auf die arabischen und persischen Wörter befolgen, auch auf die abendländischen Lehnwörter auszudehnen begonnen. Auch diese letzteren sollen möglichst in ihrer ursprünglichen richtigen Form angewendet werden. Aus dem französischen *abat-jour* ist z. B. im Türkischen *panǵur* (fehlt bei Gustav Meyer) geworden, vergl. Sāmī unter پانجور. Aḥmed Vefiq schreibt im Lehǵe-i-ʿosmānī I آبازور *abajour*, welches bei Sāmī fehlt, und bemerkt ausdrücklich, dass *panǵur* ein Γalaṭ sei.

Besonders corrigiren die Puristen den Vocal, welcher sich im Anlaut vor *r* oder einer Doppelconsonanz in Folge einer eigenthümlichen Sprachneigung einzustellen [3] pflegt. So verbietet das Uṣūl-i-imlā nicht nur das

[1] *Dans etmek* und *balo* sind in allgemeinem Gebrauch.

[2] Interessant ist der mit Humor gebildete moderne Ausdruck شیق بك *šyq bej* für »Stutzer, Gigerl« vom französischen *chic*. — Viel Griechisches, Italienisches und Französisches kommt in der slang- oder jargonhaften Redeweise vor, mit welcher sich die Luγat-i-γarībe (Konst. 1307) befasst, eine schon von Luigi Bonelli zum Theil mitberücksichtigte Schrift. Beispiele führe ich hier um so weniger an, weil ich dieses eigenthümliche Sprachgebiet an einer anderen Stelle besonders behandeln werde.

[3] Vámbéry: Etymologisches Wörterbuch der turko-tatarischen Sprachen. Leipzig 1878, sagt ganz allgemein, dass *r* als Anlaut im Westtürkischen nur mit

vorgetretene *o* von *orospy* = persisch روسپی *rūspī* »Hure«, und das vorgetretene *u* von *urub* = arabisch ربع *rub'* »Viertel«, sondern auch das *u* von *uruba* oder *urba* = italienisch *roba*, von *urupija* »Rupie«, *urumili* »Rumelien« u. a. Vergl. die Artikel اوربا — روبا S. 80, اوروب — ربع ibid., اوروپیه — روپیه ibid., اوروسپو — روسپی S. 81, اورومایلی — رومایلی S. 81. Ebenso verbessert es S. 70 اریال *yryjal* in ریال *ryjal*, d. i. spanisch *real* (Münze). Auch für *ybryq* wird mit Recht بریق *bryq* gefordert = englisch *brigg* (Art Fahrzeug). Vergl. Gustav Meyer a. a. O. S. 74[1].

Zum Schluss möchte ich darauf hinweisen, dass der osmanische Purismus gegen die versteckteren abendländischen Einflüsse, welche auf dem Gebiete der Phraseologie liegen, niemals protestirt hat. Diesen versteckteren Einflüssen nachzuforschen und sie in umfassender Weise klarzulegen, wäre eine gewiss nicht leichte, aber um so dankenswerthere Aufgabe.

Zusatz.

Der Eingangs erwähnte Iqdām-Artikel berührt noch eine bemerkenswerthe puristische Frage betreffend Bildungen wie *ṣābiṭ māsbiṭ* »Officiere und dergleichen«, *altyn maltyn* »Gold und dergleichen«. Der Verfasser sagt, man hätte ihn getadelt, weil in seinen Arbeiten Verbindungen wie هرج مرج mit و in der Mitte هرج و مرج zu lesen ständen. Er macht die interessante Bemerkung, dass früher allerdings so geschrieben worden wäre, seit Mu'allim Nāǧī aber nicht mehr. Da diese Bildungen türkisch-osmanische Eigenthümlichkeiten sind, so haben die Puristen allerdings Recht die Einmischung von و zu stigmatisiren, indem syndetische Coordinationen dem Türkischen von Hause aus ja fremd sind. Es scheint mir nicht zweifelhaft, dass diese Schreibung in Anlehnung an die vielen ἓν διὰ δυοῖν mit و, hier *u* (*ü*)[2], gelegentlich auch *y* gesprochen[3], wie جان و کوکلدن —

Hülfe eines vorgesetzten Vocals ausgesprochen werden könne. Dies gilt aber nicht für die Aussprache der Gebildeten. Hierüber vergl. Gustav Meyer S. 17.

[1] Das anlautende *a* von *abloqa* »Blockade« ist kein auf türkischem Boden entstandener Zusatz, denn das Wort beruht nicht auf dem allgemein italienischen *blocco*, welches Radloff in seinem Wörterbuch anführt, sondern auf dem venezianischen *abloco* neben *bloca*, Gust. Meyer S. 70; Luigi Bonelli S. 182. Daher ist die Schreibung stets آبلوقه.

[2] Zenker scheidet nicht zwischen einem arabischen und einem persischen و, und doch ist die Aussprache *u* den Arabern durchaus unbekannt. Das persische *u* ist eine einheimische Conjunction (aus altpersisch *utā* = sanskrit *uta*), die in dem Wettstreit mit dem eingedrungenen arabischen *wa*, *ve* sich schliesslich nur noch in bestimmten Fällen hat halten können. Im Türkischen — und so schon im Kudatku-Bilik — ausschliesslich im ἓν διὰ δυοῖν.

[3] So schon im Uigurischen, vergl. den Anfang des Kudatku-Bilik *sipasi minnet* = سپاس و منت neben dem gleichfolgenden *selamu durud* = سلام و درود.

سعی و غیرت, entstanden ist. Zu diesem Ṛalaṭ verführte die Aussprache. So musste sich in *herǵ-merǵ* wegen der dreifachen Consonanz *rǵm* nothwendig ein Vocal entwickeln, den man leicht für etwas Ähnliches halten konnte, wie jenes و im ἓν διὰ δυοῖν. Aber auch bei zweifacher Consonanz ist Vocalentwickelung möglich. — Dies ganze Verhältniss wird durch das Armenische bestätigt. Die türkische Eigenthümlichkeit, die Bedeutung durch solche Mīm-Formen zu generalisiren, hat nämlich auch das Armenische erobert, während das widerstandsfähigere Griechisch von ihr frei geblieben ist. Armenisch գիրք միրք *kirk mirk* entspricht genau dem osmanischen كتاب متاب *kitāb mitāb* »Bücher und dergleichen«, und auch im Armenischen entwickelt sich gelegentlich ein Vocal *u*, worauf schon der treffliche E. Riggs hingewiesen hat, z. B. ձուռ ու մուռ *dzurr u murr*, սուտ ու մուտ *sud u mud*.

Nach *herǵü merǵ* »Verwirrung« findet sich sogar تار و مار geschrieben = persisch تار مار *tār-mār* »zerstreut, zerstört«.

* * *

Den nachstehenden Wortindex habe ich unter Anderem auch deshalb für angebracht erachtet, weil er der Lexikographie in bequemer Weise dienen kann.

Index.

adj. = in adjectivischer Bedeutung. — subst. = in substantivischer Bedeutung. — sgl. = in singularischer Bedeutung. — plr. = in pluralischer Bedeutung.

Nachal und Wād il Maʿāwil[1].

Eine Erzählung im Omandialekt, niedergeschrieben und übersetzt von

Walter Rössler,

Referendar und Dragoman bei dem Kaiserlichen Consulat in Zanzibar.

Nachstehende Erzählung soll ein Übungsstück für die Mitglieder des Orientalischen Seminars in Berlin sein. Sie stammt von einem Mann aus Nachal Namens Chalfān bin Huwēschil el Haṭṭāli. Er hat schon seit Jahren seine Heimat verlassen und hat sich in Zanzibar angesiedelt, seine Muttersprache aber hat er nicht verlernt. Ich habe ihn seit zwei Jahren als arabischen Lehrer. Er kann lesen und schreiben. Er hat mir erzählt, dass er eine Zeit lang im Dienst von Hrn. Dr. Reinhardt gestanden hat, scheint jedoch von diesem seiner Schriftkunde wegen, wie Saʿyd, entlassen worden zu sein (s. das Vorwort der Reinhardt'schen Grammatik S. XI). Da ich nicht die von Hrn. Dr. Reinhardt gelöste Aufgabe hatte, einen reinen Omandialekt darzustellen, so war Chalfān für mich durchaus ein brauchbarer Lehrer, und ich ging mit der Absicht an die vorliegende Arbeit, eine Probe von einer anderen Ausdrucksweise zu geben, als sie die Reinhardt'schen Erzählungen enthalten. Ich wollte sehen, in wie weit die Kenntniss der Schriftsprache einen Einfluss auf den Dialekt ausübt, habe aber gefunden, dass dieser Einfluss ausserordentlich gering ist. Beispiele davon sind ***mājetēn*** für ***mytēn***, ***allaδi***, das mit ***bū*** abwechselnd gebraucht wird, ***naḥnu*** oder ***naḥna*** für ***ḥne*** u. Ähnl. mehr.

Auch abgesehen von dieser Art der Abweichung der verschiedenen Formen eines Wortes von einander, sind dieselben Worte nicht immer in derselben Form gegeben, z. B. ***riggāl***, ***reggāl***, ***ʿalyh***, ***ʿalēh***, ***Barke***, ***Bareke***. Es ist ja unzweifelhaft, dass das gesprochene Arabisch in der Aussprache von Vocalen schwankt. Eine treue Wiedergabe verlangt daher, dass diese Schwankungen erkennbar gemacht werden. Ich habe die Worte stets so niedergeschrieben, wie ich sie zu hören glaubte.

Als Umschreibung habe ich die Reinhardt'sche beibehalten — sie ist hier vor dem Text noch einmal abgedruckt —, um eine Vergleichung dieser Erzählung mit dem von ihm gebotenen Sprachmaterial nicht unnütz zu erschweren.

---

[1] [Da es nicht anging, die Correcturen dieses Aufsatzes an den Verfasser nach Zanzibar zu schicken, habe ich sie besorgt. Ich habe das Manuscript, das durchweg den Eindruck grosser Sorgfalt macht, genau zu reproduciren gesucht, selbst da, wo mir sein Befund nicht ganz unbedenklich schien (vergl. z. B. *χale* 66, 8 ö. für zu erwartendes *χalle*, *suʿr essābūq* 63, 10 v. u. für *ṣuʿr essābūq*, *bajakūn* 88, 2 v. u. für *hajakūn*, *ḥillifu* 69, 2 für *ḥilifu*, *nišqoṣṣ* 81, 11 für *nišqoṣ*, *raχys* 62, 2 für *raχyṣ*, *saḥa* 66, 14 für *ṣaḥa*, *ṭaḥ* 89, 14 für *ṭāḥ* u. s. f.). Nur einige offenbare Versehen und Schreibfehler habe ich stillschweigend corrigirt. An der Übersetzung habe ich nichts geändert. Fischer.]

Umschreibung.

(Dr. Reinhardt, § 1.)

1.	أ	Elif	ʼ (nur im Inlaut bezeichnet)	15.	ض	Ḍād	ḍ
2.	ب	Be	b	16.	ط	Ṭe	ṭ
3.	ت	Te	t	17.	ظ	Ża	ẓ
4.	ث	Θ	ϑ	18.	ع	ʿĀn	ʿ
5.	ج	Gym	g	19.	غ	Ṙēn	ṙ
6.	ح	Ḥā	ḥ	20.	ف	Fē	f
7.	خ	Xā	χ	21.	ق	Qāf	q
8.	د	Dāl	d	22.	ك	Kāf	k
9.	ذ	Δāl	δ	23.	ل	Lām	l
10.	ر	Re	r	24.	م	Mym	m
11.	ز	Ze	z	25.	ن	Nūn	n
12.	س	Syn	s	26.	ه	He	h
13.	ش	Šyn	š	27.	و	Wāu	w
14.	ص	Ṣād	ṣ	28.	ى	Je	j

Hāδihi ḥikāje fy sebeb ḥarb ahl Naχal wal Maʿāwil auwal δālik sebeb ḥarbhum kān riggāl ismu Jūsuf bin Brāhym el Kindi jiskin fy ʿölājet Naχal wa huwa gemmāl jisfur ʿala beʿyr min Naχal ʿa wād el-Maʿāwil[1] ilal Bāṭne wa ila Mesked wa ila wādi Mustéll ješill

Dies ist die Geschichte von der Ursache des Krieges der Leute von Nachal und der Maʿāwil. Der Anfang davon, die Veranlassung zu ihrem Kriege ist folgende. Es war ein Mann Namens Jūsuf bin Brāhym el Kindi. Der wohnte in Ober-Nachal und war ein Kameltreiber. Er pflegte auf einem Kamel von Nachal nach Wād el-Maʿāwil, nach el-Bāṭne und nach Maskat zu reisen und nach Wādi Mustell[2], um Granatäpfel zu holen,

[1] Ein Wadi ändert in Oman seinen Namen nach den an ihm wohnenden Stämmen.

[2] Der Erzähler will nicht die Reiseroute beschreiben. Er bringt die von dem Kameltreiber besuchten Orte in bunter Reihenfolge und erwähnt darunter auch Maskat, meint aber nicht die Stadt Maskat. Diese ist für Kamele unzugänglich. Als Stapelplatz für die auf Kamelen angebrachten Waaren dient das etwa eine halbe Stunde von Maskat gelegene Maṭraḥ.

rrummān jibṙābu Maṭraḥ jeby'u ðāt jōmin min el ajjām qāl asyr wādi Mustell aṭla' elgebel ašill rrummān smö't gāi χabar min Mesked innu rrummān ṙāli fy Mumbai wa 'asa ana ašill rrummān wa aby'u wa atrazzaq fyh wa aṭalla' min Maṭraḥ wa ašill gawāni urz wa aby'u fy Naχal wa āχuð faide minnu. Qālū lu lā tsyr li'egel χōf fiṭṭoryq nehjūh nnās wa gemā'etu wa gyrānu wa qāl lhum ana asyr mā 'alyji dēn demm aḥad wa naḥna šuṙlna hāðe anuglis ila kem min el mudde muḥtaṣryn fy bujūtne mā naχdum ana asyr mā 'alyj dēn demm 'ala ḥad lḥāṣil rriggāl 'aṣor ṭa-'am be'yro wa qauwad ašṙālu min essōq wa a'ṭa χarg liḥijānu biqadar ila χams ajjām ilyn jirga' min wādi Mustell jōm gat el maṙrib ṣalle rreggāl fy bēthum[1] *wa qāl ḥāl aulādu hātu lbe'yr wa gau-widu 'alyh wu luffu lö'dūl fil marāḥil wa rubṭū-hin qāl wāḥi min aulādu abāh kē ba'du ṭṭo'ām qāl mā jiχālif anšaṙṙino qāl wāḥi min aulādu ssüḥḥ ba'du kē nesēnāh mā sauwēnāh lek qāl syr qūl'u ssüḥḥ min lugrāb wa sauwiju fil m'anqa wa χuðu minnu kisra wa laqqumu hal*

mit denen er dann nach Maṭraḥ wollte, um sie zu verkaufen. Eines schönen Tages sagte er: ich gehe nach Wādi Mustell, steige auf das Gebirge und hole Granatäpfel. Ich habe gehört, es ist Nachricht von Maskat gekommen, dass Granatäpfel in Bombay theuer sind. Hoffentlich kann ich Granatäpfel holen, verkaufe sie und gewinne damit meinen Lebensunterhalt. Dann nehme ich Lasten von Maṭraḥ herauf, bringe Säcke voll Reis mit, verkaufe ihn in Nachal und mache damit ein gutes Geschäft. Man sagte zu ihm: gehe nicht. Denn es ist Gefahr auf dem Wege. Es redeten ihm ab die Leute und seine Sippschaft und seine Nachbarn. Doch er sagte zu ihnen: ich gehe. Nicht ruht eine Blutschuld an irgend Jemand auf mir, und dies ist meine Beschäftigung. Wie lange soll ich in mein Haus gebannt sitzen, ohne etwas zu thun? Ich gehe. Nicht lastet gegen irgend Jemand eine Blutschuld auf mir. Kurz, der Mann fütterte zur Nachmittagszeit sein Kamel, beendete seine Geschäfte auf dem Markt und gab seinen Angehörigen Ausgaben für etwa fünf Tage, bis er von Wādi Mustell zurückkehre. Als es Sonnenuntergang wurde, betete der Mann in seinem Hause und sagte zu seinen Söhnen: bringet das Kamel und leget ihm die Decken auf, wickelt auch die beiden [Seiten]lasten in Matten [aus Palmenblättern] und bindet sie zusammen. Es sagte einer von seinen Söhnen: ja, Vater, das Futter ist noch nicht [zur Reise verpackt]. Er sagte: es macht nichts, wir werden es schon verpacken. Da sagte einer von seinen Söhnen: die [trockenen] Datteln sind noch nicht da. Ja, wir haben sie vergessen, wir haben sie dir nicht zurecht gemacht. Er sagte: geh, reisse Datteln aus dem Sack [aus Palmenblättern] und thue sie in die Reisetasche, auch nimm da-

[1] An Stelle des Singulars gebraucht: *bētna* mein Haus, *bēthum* sein Haus.

beʿyr qāl wāḫi wa hēn luχtām ʿageb mā ašūfu hina qāl syr boṣru mʿallaq fil utād dāχil qaryb bāb eṣṣuffe sār lweled wa ta lχtām wa ʿaqqebu beṭūl jidu wa qāllhum hawa luχtām teʿübt midduwāra zaqar ʿalēhum abūhum jōm qauwad mṣally wō Sālum wō Saʿyd tigāwab Sālum qāl naʿm qāl gauwadtūh wa rafaʿtūh ʿalyh lbeʿyr ṣāni[1] aḥruskum kē sār llēl qāllu radd ʿalēh Sālum qāllu gālisyn nūrfaʿ lā tṣoddaʿne ḥāṭ ʿalēne sār llēl sār llēl jisyr llēl min sār oh oh oh hāδi ṭṭoḥnān bū tsauwyh[2] lḥāṣil gauwdu ʿalēh lbeʿyr wa lebbesūh χtāmu wu nehεmu ʿalēh qālūlu wō bā gauwadne qāllhum qūdu lubεʿyr wa lāqijūniblu maʿ Ḥabl essuʿdyje ana quddāmkum aḥruskum maʿ lgennūr ene nisjān šē baʿdu aχṭuf essōq iδa lqēt ḥad baʿdu mbarraz min ahal dekākyn qālūlu bū wāqifyn muḥētu mū nte nisjān baʿdak qāl lhum nisjān ḥāge qalyle wa kint ṣāni δukrāninhe fy qalby wa lākin lʿagle mā fyhā χēr allāh

von ein Stück und füttere damit das Kamel. Es sagte Einer: wo ist der Halfter? Ich sehe ihn ja hier nicht. Er sagte: geh und sieh nach ihm, er hängt am Pflock, innen, dicht bei der Thür des Zimmers zu ebener Erde. Der Sohn ging und brachte den Halfter und warf ihn hin, indem er seinen Arm von sich streckte so lang wie er war, und sagte zu ihnen: da ist der Halfter. Es ist eine Mühe gewesen, ihn zu suchen. Da rief ihr Vater nach ihnen, als er fertig war mit Beten: he, Sālum, he, Saʿyd. Sālum antwortete und sagte: ja. Da sagte er [der Vater]: habt ihr dem Kamel die Decken aufgelegt und es bepackt? Sehet, ich warte auf euch. Ja, die Nacht geht hin. Da sagte zu ihm Sālum und erwiderte: wir sind dabei, aufzupacken, belästige uns doch nicht. Es wird uns zuviel dieses: »Die Nacht geht hin, die Nacht geht hin«. Lass doch die Nacht hingehen, wie sie will, o, o, o, deine Rede geht ja wie ein Mühlrad[3]. Schliesslich legten sie dem Kamel die Decken auf, legten ihm den Halfter an und riefen ihm zu und sagten zu ihm: Vater, wir haben gesattelt. Da sagte er zu ihnen: führet das Kamel und bringet es nach Ḥabl es-Suʿdyje[4]. Ich werde euch voraus sein und erwarte euch bei der Tenne. Ich habe noch etwas vergessen. Ich gehe auf den Markt, ob ich dort noch einen von den Ladenbesitzern vor seinem Hause[5] finde. Da sagten zu ihm die, die um ihn herumstanden: was hast du denn noch vergessen? Er sagte zu ihnen: ich habe eine Kleinigkeit vergessen und sehet, ich hatte an sie gedacht in meinem Herzen, doch die Eile [in Folge deren ich sie vergessen habe] hat nichts Gutes. Gott verfluche den

[1] Ob entstanden aus *ṣūh inni* schweig, denn ich ....?
[2] Beide Silben haben gleich starken Ton, das *h* ist nur schwach hörbar.
[3] Wörtlich: Das ist ja [das reine] Mahlen, was du da machst.
[4] Ein Vorwerk von Nachal.
[5] »Die zum Rath Versammelten« heisst *bārizyn*.

jilʿan ššēṭān lḥāṣil hum χatfu bil beʿyr jeqūdūh ila Ḥabl ssuʿdyje wa huwe sār jirkuḍ min lōʿlāje ila ssōq wassōq beʿyd jiǵi säʿetēn min maʿ säkinyn ilassōq jōm wṣil ssōq mā lqā ḥad fyh min ahl dekäkyn qāllu lḥārus mū bäri nte tō ǵāy fillēl qāllu ana nisjān ḥāge fi hāδeddukkān qāl lu nte lḥāge min hēn tō hatilqāha wa rāʿi ddukkān qāfil dukkānu wa ṭāliʿ lbēt mil ʿaṣr qāl lu innā lillāh wa innā ilēh rāǵiʿūn ēš hāδe lχidme ēš hāδettaʿsyr killha hāδeljōm qōrfe min qabaḍne ḥaṣā lqynāha ṭafāle mā jeχālif jōm argaʿ in lqētha aχuδha wa in rābit teryb fiššēṭān mū ʿageb lḥyle tō ʿād lēl o lḥārus o Seʿyd ana sāir qul aMḥammed innu Jūsuf ge jibra lḥāge wu mā lqyk wa jisellem ʿalēk wu jeqūl lek ṭluʿ lgebel wa jeχaṭṭaf sāir šōṭ jimschi wu šōṭ jirkoḍ wu qām jinhem aulādu jōm ʿād qurbhum wō Sālum wō Sālum wu sumʿu ṣṣrairyn jōm jinhem ʿalēhum qāl lhum hēn ntū hēnkum qālūlu kē ḥne min sāʿa nḥursek wa hēn nte kē ʿidne mustebṭijynnek wu bäryn nirgaʿ qāl lhum suktu skūt

Teufel. Schliesslich gingen sie mit dem Kamel ab, um es nach Ḥabl es-Suʿdyje zu führen, während er sich aufmachte, von der Oberstadt Nachal nach dem Markte zu eilen. Und der Markt ist weit, etwa zwei Stunden ist es von der Stelle, wo er wohnte, bis nach dem Markte. Als er auf dem Markte ankam, fand er keinen von den Krämern darauf. Es sagte zu ihm der Wächter: was willst du, dass du jetzt in der Nacht kommst? Er sagte zu ihm: ich habe etwas in diesem Laden vergessen. Da sagte er zu ihm: woher willst du das jetzt bekommen, da der Besitzer seinen Laden geschlossen hat und seit Nachmittag in's Haus hinaufgegangen ist? Da sagte er zu ihm: wahrlich, Gottes sind wir und zu ihm kehren wir zurück. Was soll dieses Thun? was soll dieses Fehlschlagen? Alles geht diesen Tag verkehrt. Wir haben nach einem Stein gegriffen und haben gefunden, dass er ein Stück Lehm war. Schadet nichts. Wenn ich zurückkomme und finde es [was ich vergessen habe], so nehme ich es, und wenn es verloren ist, so ist es zum Teufel. Was ist nun weiter zu machen? Es ist jetzt schon Nacht. O Wächter, o Saʿyd, ich gehe. Sage Muḥammed: Jūsuf ist gekommen und hat die Sache gewollt, hat dich aber nicht getroffen. Er lässt dich grüssen und lässt dir sagen: er ist in's Gebirge hinaufgegangen und zieht hin und her. Bald geht er gemächlich und bald eilt er. Und er rief seine Söhne, als er schon nahe bei ihnen war: Sālum! Sālum! Und die Jungen hörten ihn, als er sie rief. Er sagte zu ihnen: wo seid ihr? wo seid ihr? Sie sagten zu ihm: ja! Wir erwarten dich schon seit einer Stunde. Wo warst du denn? Ja, wir wollten es schon aufgeben, dich zu erwarten und möchten zurückkehren. Er sagte zu ihnen: redet nicht über mich. Ich, ihr Söhne des Erlaubten, ich habe mich verspätet. Nicht habe

ʿanni ene aulād lḥalāl thaggart mā lqētu allaδi ḥāṭ[1] *ʿindu lḥāge sār taʿbi wu taʿbkum bilāš lākin mā jeχālif hātu lbeʿyr wa χaδ lχṭām lbeʿyr wa ḍarreʿu wa qāl syid Semḥān ana qāim arkeb mesākum allāh bilχēr wa āh ntū kūnu rigāl syru fy amārit ḥijānkum wa lbēt ʿan ṭillqūlu liʾagl llṣūṣ hāδa zzemān keϑrānyn sāru ṣṣrairyn lbēt wa huwa rkub wu sār wa δik ljōm tuwaffaqlu' lqamar jōm χamstāʿšar wal qamryje kaʾannha nhār wa χaṭaf huwe sāir huwe sāir fillēl wa mā laqa ḥad lēlyje fiṭṭoryq ilyn δik lḥyn šāʿa lfeger qaryb eṣṣubḥ smöʿ hāδel waqyš min beʿyd ilyn qrub šāf hāδihi ddehēhyme wa barraq ʿala qiddāmu wu šāf insān rākub ʿala ḥimār wu qām jenāhimu ē hā ē hā min nte min erriggāl kē mālek mā titkellem hāδi lle rafāji qāl lu min nte tkellem hāδa qāl lu ana Jūsuf wa min hēn gāi qāl gāi min Ḥadeš wa mata mištell qāl lu mrauwaḥ jōm ṣollēt eẓẓuhr wa zālit ššems wu brid lwaqt qāllu mū luχbār qāl lu tinšidny ʿan mū milluχbār qāl lu anišdek ʿan rrummān a kem tū lʾalf jeby-*

ich den getroffen, bei dem ich die Sache niedergelegt habe. Meine und eure Mühe sind umsonst gewesen. Doch es schadet nichts. Gebt das Kamel her. Und er nahm das Kamel beim Halfter und zog seinen Hals herunter und sagte: Beuge dich, Semḥān. Ich reite los. Gott gebe euch einen guten Abend. Und ja, ihr, seid Männer, tretet unter die Fürsorge eurer Angehörigen und das Haus, dass ihr es nicht unbewacht lasset! Denn der Diebe sind viele in dieser Zeit. Die Jungen brachen auf nach Hause, und er stieg auf und zog davon. Und es traf sich für ihn, dass es an jenem Tage Vollmond war, der fünfzehnte, und das Mondlicht [leuchtete], als ob es Tag sei. Und er zog seines Weges und ging und ging in der Nacht und traf Niemand nächtlicher Weile auf dem Wege bis zu der Zeit, wo sich die Morgendämmerung verbreitete, nahe dem Morgen. Da hörte er so ein Geräusch von fern. Als er näher kam, da sah er so etwas kleines Schwarzes und spähte nach vorn aus und bemerkte, dass es ein Mann war, der auf einem Esel ritt, und er rief ihn an: heda, heda, wer bist du? wer ist der Mann da? ja, was ist dir, dass du nicht sprichst? schläfst du nur? Da antwortete er ihm: wer bist du, der dies redet? Da sagte er zu ihm: ich bin Jūsuf und woher kommst du? Er antwortete: Ich komme von Ḥadesch. Und wann bist du aufgebrochen? Er sagte zu ihm: ich habe mich auf den Weg gemacht, nachdem ich zu Mittag gebetet hatte und die Sonne sich neigte und es kühl geworden war[2]. Er sagte zu ihm: was hast du für Nachrichten? Er antwortete ihm: nach welcher Art Nachrichten fragst du mich? Er sagte zu ihm: ich frage dich nach den Granatäpfeln, für wie viel ver-

[1] Für *ḥaṭṭ*.

[2] Schon von 1 Uhr Mittags an.

ʿūh qāl lu ʿala myt qurš ṙāli wu mā jūged wa auwel kān raχys lākin tō ṙāli mā jebyʿūh fy hāδe ššahr nāsin tigār mitṙānyn mā keme naḥnu lfuqara muḥtāgyn lfuqara bāʿū rummānhum bisōqi jōmu qāllu wu tō ʿayeb mā šē ʿād rummān illa maʿ hādēle lṙinje qāl lu hāʿa ṙēr aḥydlek jaqūlu baʿdu ʿind Ṣāliḥ bin Mḥammed jyy rfuʿ rufʿēn syr mʿindu smüʿt innu bāṙi jebyʿu qāl lu nzēn aḥsant šē fχāṭrak qāl lu mā šē salāmet rāsek wuχaṭaf hāδa bumṣērytu wu hāδa rākub beʿyru qāl lu allāh mesyk bil χēr wu χaṭaf ilyn wṣil wādi Mustell Θalāθe sāʿāt min nhār wu nauwaχ beʿyru min ʿind jenauweχu lgemāmȳl wa ḥaṭṭ ʿannu lguwād wa χaδ mil qatt bu šāṙininnu wu nefelu quddām lbeʿyr wu sār wu χaδ sḥēḥāt min lümʿanqa wa dār fygānib jinquḍ rrēq[2] jōm rauwan mākil bṙi juṙsil idēh min llezeg mā šāf me mḥētu qāl lā ḥaul wa lā quwa[3] mā šē nōbe me qibāle hine aṙsil ideiji mā jiχālif ana afrukhin biterāb wa χaδ χūmiš tirāb wu farak jidēh wa tḥazzaq bi χangru wu šell sēfu wa

kauft man jetzt das Tausend[1]? Er sagte zu ihm: für hundert Thaler. Sie sind theuer und es sind keine da. Und zuerst waren sie billig, aber jetzt sind sie theuer. Und die Kaufleute, die Reichen, die verkaufen sie nicht in diesem Monat. Sie haben es nicht nöthig wie wir, die Armen. Die Armen haben ihre Granatäpfel seiner Zeit nach dem Marktpreise verkauft. Er sagte zu ihm: nun und jetzt giebt es keine Granatäpfel mehr, ausser bei jenen Reichen? Er sagte zu ihm: nein; doch ich versichere dir, man sagt, dass noch bei Ṣāliḥ bin Muḥammed ein, zwei Kamelslasten sind. Geh zu ihm. Ich habe gehört, dass er sie verkaufen will. Er sagte zu ihm: schön, danke. Hast du irgend einen Wunsch? Er sagte zu ihm: keinen. Möge es dir gut gehen. Und es zog dieser mit seinem Esel ab und dieser ritt auf seinem Kamele weiter. Er sagte zu ihm: Gott gebe dir einen guten Abend. Und er zog seines Weges, bis er nach Wādi Mustell kam um 9 Uhr des Tages. Und er liess sein Kamel sich niederlegen, da wo die Kameltreiber sich zu lagern pflegen, und nahm ihm die Decke ab und nahm von dem Grünfutter, das er aufgepackt mit sich hatte, und warf es dem Kamel vor und ging und nahm kleine Stücke Dattelspeise aus der Reisetasche und nahm daneben seinen Morgenimbiss ein. Als er mit Essen fertig war, wollte er sich seine Hände von dem Dattelklebstoff abwaschen, sah aber kein Wasser um sich. Da sagte er: es giebt keine Macht noch Kraft. Giebt es auch kein Wasser hier in der Nähe, mir die Hände zu waschen? Es macht nichts. Ich reinige sie mit Sand. Und er nahm eine Hand voll Sand und reinigte sich die Hände und umgürtete sich mit seinem Dolch und nahm sein Schwert und

---

[1] Sie werden nach der Stückzahl verkauft.
[2] Oder *jefukk rrēq* oder *jisteftaḥ* oder *jūqlaʿ ʿain blys.*
[3] Sie.

qāl ene asyr aḥāi hadēle lyemāʿa jōm wṣil mʿendhum sellem ʿalēhum wa nahaḍūlu qujūm qāl lhum ṣobbaḥkum allāh bilχēr kēf ḥālkum mū ntū ṭoijebyn raddu ʿalēh qālū lu ṭoijebyn bilχēr mū χabar Naχal mā ḥadaϑ ʿilm mā zādit ʿulūm qāl lhum mā zād ʿilm illa lχēr qālū lu essūḥḥ ṙāli a kem ye gerāb essūḥḥ maʿkum qāl jūqaf fiṭṭone ʿala quršēn qāl lhum o Saʿyd atebājaʿna yjāh haδerrummān bū bāqi ʿindak qāl abājaʿ lākin ṣār ṙāli tō mutḥarrak qymetu qāl huwa mā jeχālif ana ašteryh minnek qāl Saʿyd ana ašāwar wa arāddek bil gawāb sār Saʿyd qām ješāwar gemāʿatu beny Ruwēḥa qāl anbājeʿu hāδe rrummān nibṙa anqitlu haδelinsān huwa mā ʿindu χabar innu jibaṙiju jeqitlūh štara min ʿindhum rummān bimā qāl min eϑϑemin qurš quršēn zāid ʿan suʿr essābūq sār erreggāl wa naqqa rrummān ʿazel ṣṣoḥyḥ wiḥdu waḍḍājūʿ ḥaṭṭu fy gānib wu ṣaffidu dāχil lōʿdūl wa ḥaṭṭhin fil merāḥil wa šabbaṭhin hūdār wa taʿašše min ʿindhum wu jōm silimet ššems qāl lhum taʿālu rāfiʿūni wu nuhuḍu wa rāfeʿūh wa tqaddem wāḥi minhum wu sār ilelṘubra maʿ bny Ruwēḥa wa qāl lhum Jūsuf gāy wu šāl rummān wa mā jilne

sagte: ich gehe und begrüsse jene Sippe [durch Handgeben]. Als er zu ihnen kam, grüsste er sie und sie standen vor ihm auf. Er sagte zu ihnen: Gott gebe euch einen guten Morgen. Wie ist euer Zustand? wie geht es euch? gut? Sie gaben ihm [den Gruss] zurück und sagten zu ihm: gut, wohlauf. Was giebts aus Nachal? nichts Neues? keine weiteren Nachrichten? Er sagte zu ihnen: nichts weiter als Gutes. Sie sagten zu ihm: Datteln sind theuer. Wie viel kostet der Sack Datteln bei euch? Er sagte: er steht für zwei Thaler zum Verkauf. Dann sagte er zu ihnen: Saʿyd, verkaufst du mir diese Granatäpfel, die du noch hast? Er sagte: ich verkaufe. Doch sie sind jetzt theuer geworden. Der Preis ist im Steigen [in Bewegung]. Da sagte er: es macht nichts. Ich kaufe sie dir ab. Es sagte Saʿyd: ich werde es besprechen und dir Antwort bringen. Saʿyd ging und besprach sich mit seiner Sippe, den Beny Ruwēḥa, und sagte: sollen wir ihm diese Granatäpfel verkaufen? wir wollen diesen Mann tödten. — Er wusste nichts davon, dass sie ihn tödten wollten. Er kaufte ihnen Granatäpfel ab zu dem Preise, wie er ihn angegeben hatte: ein, zwei Thaler; zu mehr als dem früheren Preise. Da machte sich der Mann daran, die Granatäpfel auszulesen. Die guten nahm er heraus für sich allein und die verdorbenen legte er auf die Seite und packte sie in die Lasttaschen und legte diese in die Matten und schnürte sie fest ein und ass bei ihnen zu Abend. Und als die Sonne unterging, sagte er zu ihnen: kommt und helft mir aufpacken. Und sie sprangen auf und halfen ihm aufpacken. Und Einer von ihnen zog voraus und ging nach el Ṙubra zu den Beny Ruwēḥa und sagte zu ihnen: Jūsuf kommt und bringt Granatäpfel, und wir kommen nicht darum herum, ihn zu tödten. Was rathet ihr? Sie

dōra 'annu ṙēr neqitlu mū tqūlu šōrkum qālu nzēn nibṙa neqitlu hāδa χaṣym min ahl Naχal wa mā anilqāh ṙēr tō lḥāṣil sektu skūt wa mā χabbiru ḥad 'an ḥad jū'lem min ahl lüblād lḥāṣil Jūsuf wṣil 'indhum maṙrib nauwaχ wa ḥaṭṭ 'an be'yru wa qāl ḥadši jeby' ṭo'ām qālū lu mā šē ṭo'ām hine ṙēr šū' qāl mā jeχālūf tijūly-jjāh abā a'ašši lbe'yr tajūlu jjah wa ḥaṭṭu quddām lbe'yr wu qām lbe'yr jūkil wu huwe geles jitḥaddiϑu hum wyjāh wu jināšidūh 'an 'ulūm wādi Mustell qāl lhum mā smū't 'ilm zād wa χaδ lum'anqa wa ṭalla' minha sūḥḥ wa faraš lgā'id wa ḥaṭṭ ssūḥḥ fil gā'id wa ṭalla' kammyn raṙyf χubz min lum'anqa wa nehem 'alēhum qarbu al'aše qālū lu aḥsant qām rriggāl jūkil jit'ašše min haδāk ssūḥḥ wul χubz wu jōm qauwaḍ sār wu fellet sse'in wa baṭṭlek šerbe būride mā tqul illa zilāl min brūdythe ke'annha fyha baraf wa faraš seḥetu wa ṙafā wu jōm 'ād arba' sā'āt min ellēl qām wunhoḍ warraq bū ṙāfyn mḥētu qāl lhum qūmu rāfi'ūni bārā asyr wu qām huwe jegau-

sagten: gut, wir wollen ihn tödten. Das ist ein Feind, Einer von den Leuten von Nachal, und wir bekommen ihn sonst nicht. Kurz, sie schwiegen und sagten Niemand etwas, damit es Niemand von den Leuten der Stadt erführe. Schliesslich kam Jūsuf bei ihnen um Sonnenuntergang an, lagerte, nahm seinem Kamel die Last ab und sagte: verkauft hier Niemand Futter? Sie antworteten ihm: hier giebt es kein Futter als Schu'[1]. Er sagte: schadet nichts. Gebt es mir, ich will das Kamel füttern. Da brachten sie es ihm und er warf es dem Kamel vor. Und das Kamel machte sich daran, zu fressen. Er aber sass da und sie sprachen mit ihm und fragten ihn nach Neuigkeiten von Wādi Mustell. Er antwortete ihnen: ich habe nichts weiter gehört. Und er nahm die Reisetasche und nahm Datteln daraus und breitete das Schaffell[2] aus und legte die Datteln auf das Schaffell und nahm einige Laib Brot aus der Reisetasche und rief ihnen zu: tretet näher zum Abendessen. Sie sagten zu ihm: [nein] danke. Da ass der Mann von jenen Datteln und dem Brot, und als er fertig war, da machte er sich daran, den Schlauch[3] zu öffnen, und brachte dir einen kalten Trunk an, man kann nur sagen: »zilāl«[4], so schön kalt war er, als ob Eis darin wäre. Dann breitete er seine Reisedecke aus und schlief. Als es schon zehn Uhr Abends war, stand er auf und weckte die um ihn schliefen. Er sagte zu ihnen: steht auf, helft mir aufpacken, ich will aufbrechen. Und er machte sich daran, dem Kamel die Decken aufzulegen, bis sie kämen, ihm aufpacken zu helfen. Als er fertig war, die Decken aufzulegen, legte

[1] Ich habe nicht feststellen können, was Schu' ist. In Zanzibar kommt es nicht vor. Der Erzähler beschrieb es als der Kasuarine ähnlich.

[2] Nämlich: das er als Reitdecke benutzt hatte, oder: das man mit sich zu führen pflegt.

[3] Aus Ziegen- oder Schafleder.

[4] Reines klares Wasser, das leicht und angenehm die Kehle hinabgleitet.

wad ʿalalbeʿyr ilyn jigiju jirāfiʿu jōm mrauwan mgauwad ḥatt lmurra[1] *fōq żohar lbeʿyr wu qāllhum hai-e bismille rāfiʿūni tigemmilu wu hum ʿādhum msauwyllu tartyb bārijyn jeqitlū lḥāṣil gaijyn biqadar sebʿit anfār qāllhum ho ho ho jesidd ϑenyne lā tugiju killkum aḥsantu qām huwa wa kebbes bāri ješill min ǵānib wa hum keʾennhum mekebbesyn ješāllūh illa wa inχarru ʿalēh kullhum wa rukubū lu fōq żoharu wa taqabbaḍūbu zēnin zēn wa huwa riggāl waḥyd wa hum säbeʿa āχar ṭoijeḥūh lʾarḍ wa rukubū lu fōq baṭnu ḥad minhum fōq baṭnu wa ḥad fāṣṣillu rqabtu jeχinqu yla χaregen ʿēnēh wu māt wu ʿalemen aṣābiʿhum fy raqabtu wu māt rreggāl jōm ṣār wu māt qāmu jitšāwiru qāl wāḥi mū šōrikum hāδa rriggāl qatalnāh qāmu jitfekkeru kull ḥad jeqūl bšōr ḥad jeqūl nuhmyh ḥad jeqūl andüfnu ḥad jeqūl aneʿüqqe bu fissyḥ ʿan ḥad jüʿlem lḥāṣil qāl wāḥi minhum ššōr mʿindyne sümeʿu kelāmi aqūlkum hāδarreggāl tō qatalnāh wu ʿād mā jinfaʿ ellōm kān zēn wu in kān šēn qūmu hāδerrefāʿ anerüffeʿu ʿala beʿyru wu huwe anemurru bēn lōʿdūl wa ansyrbu wa neʿuqqu fissyḥ ʿala šaḥr el wādi wa tō hāδe lwaqt*

er dem Kamel die beiden Lastenstricke auf den Rücken und sagte zu ihnen: auf, im Namen Gottes, seid so gut und helft mir aufpacken. Und sie hatten bereits einen Anschlag gegen ihn gemacht, da sie ihn zu tödten begehrten. Kurz, sie kamen ungefähr sieben Mann hoch. Er sagte zu ihnen: o, o, o, es genügen zwei, kommt nicht alle. Danke sehr. Darauf bückte er sich, um an der einen Seite anzuheben, und sie stellten sich auch, als ob sie sich bückten, um sie [die Last] zu heben, doch auf einmal stürzten sie sich alle auf ihn und stiegen ihm auf den Rücken und packten ihn ganz fest, und er war nur e i n Mann und sie waren sieben! Dann warfen sie ihn auf die Erde und knieten auf seinen Bauch, und während Einer ihm auf dem Bauch war, packte ihn Einer am Hals und würgte ihn, bis ihm die Augen heraustraten und er starb. Und ihre Fingermale waren an seinem Halse sichtbar. Und der Mann war todt. Als er nun dahingegangen und gestorben war, berathschlagten sie. Einer sagte: was ist euer Rat? wir haben diesen Mann getödtet. Da überlegten sie. Jeder Einzelne hatte etwas vorzuschlagen. Einer sagte: wir wollen ihn verstecken; Einer sagte: wir wollen ihn begraben; Einer sagte: wir wollen ihn bei Seite werfen in die Wüste, damit es Niemand merkt. Schliesslich sagte Einer von ihnen: mein ist der Vorschlag. Höret meine Rede. Ich sage euch: diesen Mann haben wir jetzt getödtet und der Tadel nützt nichts mehr, mag es gut oder schlecht gewesen sein. Auf, lasst uns diese Last seinem Kamel aufpacken, und ihn wollen wir zwischen die Lasttaschen binden und wollen mit ihm losgehen und wollen ihn in die Wüste, in eine Enge des Flussbetts werfen. Und jetzt zu dieser Zeit ist es wolkig und

[1] Singular: *mirāre.*

msauwy sḥāb maẑlum ʿasa jiḍrub sēl wa juhbaṭ lwādi wa ješillu wa jeʿuqqu baḥr wa mā ḥad ʿārifinnu innu maqtūl ajaqūlu nnās jeχāwoḍ fil wādi huwa wa beʿyru wa šellhum lwādi lḥāṣil šellu rriggāl wa marrūh fōq lōʿdūl fillēl wa ḥaṭṭūh ʿala šaḥr lwādi wa qālu ʿād gāi nĕfāf[1] *χale nsyr dehdē bujūtne wal-ḥamdu lillāh jōm mā ḥad lqyne lḥāṣil ḥaṭṭūh henāk fil mekān allaδi bārijynnu wa haδāk lmekān min Naχal msyr χams sāʿāt fy δik llēle mā ḍarab sēl illa qalyl wa mā hboṭ lwādi wa ṣboḥ ṣṣubḥ wa saḥa lwaqt baqiju hyjān Jūsuf jitraggijūh jōmēn ʿan lmyʿād ssābuq wa wṣil ilyn jōm eϑϑelāϑ ṣāḥ eṣṣājūḥ fy Naχal wa qāmet lʿarab türkoḍ kullin šāl silāḥu allaδi tefaq tefaq wallaδi sēf sēf wallaδi rumḥ rumḥ jōm wuṣilu mʿendhum qālūlhum mū hāδa ṣṣājūḥ liʾagal lbilād nqaššet killhe min ḥarym wa rigāl qālu mū maʿkum ēš hāδa ṣṣā-jūḥ mū istaue qālu ḥad gāi auwēn lā-qyn riggāl maqtūl hēn hāδa rriggāl maq-tūl qālu milqāi maʿ wād sSidd qālu lā ilāha illallāh innā lillāhi wa innā ilēhi rāgiʿūn maʿrūfši hāδa Jūsuf weḥ-*

bedeckt. Vielleicht wird es regnen und das Wasser herniederstürzen und ihn davontragen und ins Meer führen und Niemand wird merken, dass er ermordet ist. Die Leute werden sagen: er ist durch den Fluss gegangen, er und sein Kamel, und dabei hat sie der Fluss mitgerissen. Kurz, sie fassten den Mann an und banden ihn auf die Lasttaschen in der Nacht und legten ihn in die Enge des Flussbetts und sagten: es kommt schon ein leiser Regen, lasst uns langsam nach Haus gehen. Gott sei Dank, dass wir Niemanden getroffen haben. Sie legten ihn also dort an die Stelle, wo sie ihn hin wollten, und jene Stelle ist von Nachal eine Strecke von fünf Stunden entfernt. In jener Nacht regnete es nur wenig und das [Fluss-] Wasser stürzte nicht herab, und es wurde Morgen und es klärte sich auf. Die Angehörigen Jūsufs erwarteten ihn immer noch, zwei Tage über die frühere Frist hinaus, und es dauerte bis zum dritten Tag, da erhob sich der Alarmruf in Nachal, und die Leute eilten herbei. Jeder trug seine Waffe. Die Einen Gewehre, die Anderen Schwerter, die Dritten Speere. Als sie [die das Geschrei hörten] zu ihnen [die zuerst den Alarmruf erhoben hatten] kamen, sagten sie zu ihnen: was soll dieser Alarmruf? die ganze Stadt ist ja auf den Beinen, Frauen und Männer. Sie sagten: was ist euch? was soll dieser Alarm? was ist geschehen? Sie antworteten: es ist Jemand gekommen [und hat erzählt], dass man einen Mann ermordet gefunden hat. Wo ist dieser Mann ermordet worden? Sie sagten: er ist bei Wād esSidd gefunden worden. Da sagten sie: es giebt keinen Gott ausser dem einzigen Gott. Fürwahr, Gottes sind wir und zu ihm kehren wir zurück. Ist es nicht vielleicht bekannt geworden, dass dieser Jūsuf

[1] Auch *ϑerēϑeru* und *rhâm.*

na mustankerynnu ʿād lu ϑelāϑe yjām qālu χale nsyr fulān šill lbēraq fulān ḍrub lbarřūm wu sāru min rigāl wulḥarym gumle min ahl lbeled marra jemišiju wu marra jürkḍu jitqaḥḥmu fy δāk ssyḥ keʾennhum ḍube[1] *wal barřūm maʿhum jeṣyḥ jōm wuṣlu fy δāk lmekān mā šāfu ḥad wu tfarraqu fy δāk ssyḥ kill ʿišryn rebāʿa wu kill ʿašra rebāʿa wu kill ϑinyn rebāʿa wu kill ḥad jedūr min ganbu wa ḥad minhum gālisyn ʿala silāḥhum ṭoijār lābiqyn fitfāqhum ilyn hum jedūru wa ilāhum biḥōm fil gau raχym jeḥōman wu sāru ila haδāk lmekān jitrākeḍu wa ilāhum biJūsuf ʿala šaḥr lwādi ʿād wārum wu aswad min eššems wal bard wa gaiju ḥijānu wu gemāʿetu jerukḍu wa inkebbu fōqu wu qāmu jeṣyḥu wu jebukju jōm šāfūh maijit wagtemaʿit lqōm kullha maʿu alladi χārigyn fiṣṣājūḥ wu qāmu jeqallebūh ješūfu ḍḍarb allaδi fyh innu maḍrūb bi tefaq wa innu bisēf wa innu bχangar mā šāfu ḍḍarb mutaʿaijan fyh bissilāḥ liʾagal erriggāl ʿād wārum mutařaijar min eššems wa aswad kullu ʿād qālu lā šekk innu hāδe rriggāl maχnūq wa χāniqynnu bny Ruwēḥa wa hā-*

ist? wir sind schon drei Tage lang ohne Nachricht von ihm. Da sagten sie: lasst uns gehen. Du da, trage das Fähnlein! du da, blase das Horn! Und sie zogen aus, Männer und Frauen, eine Menge Leute der Stadt. Bald gingen sie und bald liefen sie. Sie sprangen in jenem Felde einher wie Gazellenböckchen, und das Horn erklang bei ihnen. Als sie bei jenem Orte ankamen, sahen sie Niemanden und sie gingen aus einander in jenem Feld, je zwanzig zusammen oder je zehn zusammen oder je zwei zusammen, und jeder Einzelne suchte auf seiner Seite und Manche von ihnen sassen bei ihren Waffen bereit, mit der brennenden Zündschnur um ihre Gewehre[2]. Da auf einmal, während sie so sassen, bemerkten sie, wie hoch in der Luft Geier kreisten. Da machten sie sich auf, nach jenem Orte zu eilen, und siehe, da lag Jūsuf in der Enge des Flussbetts, schon geschwollen und schwarz von der Sonne und der [Nacht]kälte. Und es kamen seine Angehörigen und seine Sippe herbeigeeilt und warfen sich über ihn und fingen an, zu wehklagen und zu weinen, da sie ihn todt fanden. Und es sammelte sich die ganze Menge bei ihm, die auf den Alarm hin ausgezogen waren, und sie machten sich daran, ihn umzuwenden und nach der Wunde an ihm zu sehen, ob er mit dem Gewehr getroffen sei oder mit dem Schwert oder mit dem Dolch. Sie fanden keine Wunde, ihm erkennbar mit einer Waffe geschlagen, denn der Mann war schon geschwollen, verändert von der Sonne und schon ganz schwarz. Sie sagten, es ist kein Zweifel, dass dieser Mann erwürgt worden ist, und die ihn erwürgt haben, sind die Beny Ruwēḥa. Und dies ist nicht anders möglich, als dass sie ihm

[1] Sic. Statt *žube* vom Singular *žoby*.

[2] Eine lange Zündschnur wird um den Kolben des Gewehres gewickelt, das glimmende Ende wird über den Hahn weg auf die Pfanne gelegt und durch den Schlag des Hahnes hineingepresst, so dass die Entzündung des Pulvers erfolgt.

δa mā jümkin illa mseijeryn ʿalēh min hine min löḥṣin χaδu rreggāl wa šellūh wa ragemūh wa gaiju ʿala lüblād rāgeʿyn wa ʿallemu ahl lbeled bimā luqiju fyh innu rreggāl laqēnāh wa rreggāl maχnūq mā šufne fyh ḍarb muʾaϑϑar liʾagal rriggāl mutaṙaijar wārum kullu wa aswad min eššems wa lākin mā juχṭāhum beny Ruwēḥa illa hum fāʿilyn fyh wal beʿyr laqēnāh fy gānub jürʿā wa asbābu lgemyʿ laqēnāh mā ḥad māχuδ ʿalēh šē waḥtaḍiru ahl lbeled gemyʿ ḥilal Naχal ehel sSeryr wa ehel Ṣaʿbe lkebyra wa ehel Ṣaʿbe ṣṣṙyra wa ehel lGebāgub wadḌubēʿyje wa ahel luGmēmy wa ahl lʿAtyk wa ahel lḤügil wa ahel Ṙzaijil wa šŠawāwi bny Ḥeḍormy wu gaiju luKnūd min lʿölāje wal Xanāgira wu min maʿhum wagtemeʿu ahel Naχal kullahum fy mesgid lgāmüʿ wa qālu mū ššör ljūm hāδa rriggāl qtil wa mā ḥad qātilinnu illa bny Ruwēḥa gād rāʾihum innahum jeṭorrišu ʿa luMʿāwil wa juχabberūhum bimā waqaʿ liʾegel hum wa bny Ruwēḥa šeff wāḥi lḥāṣil ketebu ʿa luMʿāwil wa ge gewāb luMʿāwil innu

hier nachgestellt haben von der Burg[1] aus. Sie fassten den Mann an und trugen ihn [aus dem Flussbett] und bedeckten ihn mit Steinen. Und sie kehrten nach der Stadt zurück und theilten den Leuten der Stadt mit, in welchem Zustand sie ihn gefunden hatten: Fürwahr wir haben den Mann gefunden, und der Mann ist erwürgt, nicht haben wir an ihm die Spur einer Wunde gefunden, denn der Mann war verändert, ganz geschwollen und schwarz von der Sonne. Doch man täuscht sich nicht in den Beny Ruwēḥa. Nur s i e sind es, die dies an ihm gethan haben; und das Kamel haben wir abseits weiden gefunden, und seine Sachen haben wir alle gefunden. Niemand hat ihm etwas weggenommen. Und die Leute der Stadt versammelten sich zum Rath, alle Viertel von Nachal, die Leute von sSeryr und die Leute von Ṣaʿbe lkebyra[2] und die Leute von Ṣaʿbe ṣṣeṙyra und die Leute von lGebāgub und von dḌubēʿyje und die Leute von luGmēmy und die Leute von lʿAtyk und die Leute von lḤügil und die Leute von Ṙzaijil und das Hirtenvolk, die Beny Ḥeḍormy, und es kamen die Knūd von der Oberstadt und die Xanāgira und was zu ihnen gehörte, und es sammelten sich die Leute von Nachal alle in der Freitagsmoschee und sagten: was ist zu thun? heute ist dieser Mann getödtet worden und Niemand hat ihn getödtet als die Beny Ruwēḥa. Ihr Rathschluss ging dahin, zu den Maʿāwil zu schicken und sie von dem Vorfall zu benachrichtigen, denn diese und die Beny Ruwēḥa waren eine Partei. Schliesslich schrieben sie an die Maʿāwil, und es kam die Antwort der Maʿāwil, dass die Beny Ruwēḥa ihn nicht getödtet hätten: Und ihr habt mit ihnen [die

[1] Die Jalbu Saʿyd halten eine Besatzung in der Burg von Nachal, die damals aus den Beny Ruwēḥa genommen war. Die Bevölkerung von Nachal setzt sich aus Angehörigen der verschiedensten Stämme zusammen.

[2] Dort stammt der Erzähler dieser Geschichte her.

bny Ruwēḥa mā qatlūh wa jilkum maʿhum jamyn amma ntū ḥillifu sabataʿšar nefar weḥna bny Ruwēḥa nsallim ddijė wu amma naḥna naḥlūf lukum sabataʿšar nefar innu la ʿāmelna wa lā gāmelna wa lā ʿindna χabar min qatal riggālkum wa mā jilkum bilḥōz wu ššerʿ ṙēr hāδe lkelām lḥāṣil ehl Naχal sekkerūhe lʾaḥwāl wa sektu ḥad qāl mā nrūm neḥna nišhed wu naḥlūf innu fyh ḍarb inna qātilynnu hadēle nnās lḥāṣil ehl Naχal ftarqu mā kān šōrhum wāḥi wu kān Jūsuf ʿindu aulād āχ naferēn tašāwuru luχwe baʿḍahum baʿḍ wa qālu mā jumkin ljōm mū nibṙā lhum eḥna ahl Naχal anisteqaṣṣ bi anfusne min bny Ruwēḥa lḥāṣil jōm min el ajjām gaiju nafarēn min bny Ruwēḥa ila sōq Naχal jitebaḍḍeʿu sāru luχwe wu qaṭaʿū lhum ʿala ṭṭoryq wa beny Ruwēḥa mā lahum χabar qāl wāḥid min laχwe ismu Xalfān wa wāḥid ismu Mḥammed qāl Xalfān liMḥammed hadēle lʿarab wāṣilyn naqqy minhum tibṙa tuqtūl l qiddāmi minhum walla lwara liʾegel ente ʿindak tefaq wa ana mā ʿindi ṙēr sēf wa rumḥ qāl Mḥammed ana ʿalyj illa wāḥi qāl Xalfān ena atqaddimek qiddām fiṭṭoryq ana aḍrub llauly[2] *wu ante aḍrub eϑϑāny bū jit-*

Sache durch] einen Eid [abzumachen]. Entweder schwört ihr siebzehn Mann stark und wir[1], die Beny Ruwēḥa, bezahlen das Blutgeld, oder wir schwören euch siebzehn Mann stark, dass wir dies nicht gethan haben und keinen Theil daran haben und nicht wissen, wer euren Mann ermordet hat. Und nach Brauch und Gesetz steht euch nichts zu als was wir hier sagen. Schliesslich liessen die Leute von Nachal die Sache auf sich beruhen und schwiegen. Einer sagte: wir können das Zeugniss nicht ablegen und schwören, dass er erschlagen ist, dass ihn jene Leute getödtet haben. Kurz die Leute von Nachal wurden uneins. Nicht waren sie einig im Rath. Und Jūsuf hatte zwei Neffen. Die Brüder hielten mit einander Rath und sagten: es ist nicht möglich, heute [den Mord ungesühnt zu lassen]. Was wollen wir von den Leuten von Nachal? Lasst uns für uns selbst an den Beny Ruwēḥa Rache nehmen. Schliesslich eines schönen Tages kamen zwei Mann von den Beny Ruwēḥa nach dem Markt von Nachal, um Einkäufe zu machen. Da zogen die Brüder aus und schnitten ihnen den Weg ab, und die Beny Ruwēḥa wussten nichts davon. Da sagte einer von den Brüdern. Namens Chalfān — und der andere hiess Muḥammed —, es sagte also Chalfān zu Muḥammed: jene Leute sind da. Wähle zwischen ihnen. Willst du den von ihnen tödten, der zuerst kommt oder den der zuletzt kommt? denn du hast ein Gewehr und ich habe nichts als Schwert und Speer. Es sagte Muḥammed: ich will es nur mit einem zu thun haben. Es sagte Chalfān: ich werde dir auf dem Wege vorausgehen. Ich erschlage den ersten. Erschlage du den zweiten, der ihm folgt. Er sagte zu ihm: gut.

[1] Der Erzähler vergisst, dass die Antwort von den Maʿāwil kommt.

[2] Sic! Der Erzähler hat das Wort mit zwei *l* am Anfang ausgesprochen. Das Alif des Artikels wird nach Omansitte nicht ausgesprochen. Aus dem unbequem zu sprechenden *lʾauly* wird durch Verwandlung des Hemze in *lām llauly*.

lyh qāl lu nzēn wa sār Xalfān wu geles be'yd 'an aχūh huwa allaδi 'indu ssēf warrumḥ wa baqiju rāṣidyn lḥāṣil gaiju hadēle bny Ruwēḥa be'yd ba'ḍuhum ba'ḍ lwāḥi 'aqqit ḥaṣa 'an ṣāḥibu waṣal llauli m'ind Xalfān jōm šāfu gāi fezz Xalfān ka'annu jeḥājyh mutlāqijyn fiṭṭoryq wu jeboṭṭu bsēf 'ala mqalled rraqabe wu jezydu bilχangar filkurš wu ṭāḥ rreggāl maijit wu reby'u jōm wṣil qaryb Mḥammed naqqa' fyh bitefaq wu χṭyh mā lahu šegā'a wu lau fyh šegā'a kān jiḍaribu bsēf amma bχangar mā kān ajeṭyr 'annu Xalfān jōm smü' tefaq nqü' qāl 'ayeb fy nefsu innu aχūi fṭaṣal fyh rriggāl kema ana fṭaṣalt fy hāδe aij qatlu wu sār Xalfān m'ind aχūh Mḥammed wu qām jenehmu jōm wṣil qarbu āh mū qaḍēti ḥāge qāl lu hā'a kē ana naqqa't fyh wuχṭetu wa šarad qāl lu Xalfān aij wil 'azztēn[1] sauwētha fyne wustauit kān anuqtilhum wu mā ḥad 'indu χabar lā ehel Naχal wa lā ǧērhum wa tō 'ād lēl hēu eḥna anilqāh hāδel mel'ūn anṭilbu wa anqitlu aḥty ana min'dess fy hāδel mekān jüḥtürne wa huwa jü'rafna wu jesyr jeχabbar 'alēna ašhad

Da ging Chalfān und setzte sich weit von seinem Bruder nieder, er, der Schwert und Speer mit sich hatte. Sie lauerten nun so eine Zeit lang, bis schliesslich jene Beny Ruwēḥa kamen, weit von einander entfernt, der eine von seinem Gefährten einen Steinwurf weit. Es kam der erste bei Chalfān an. Als er ihn kommen sah, sprang Chalfān auf, als ob er ihn begrüssen wollte und sie sich auf dem Wege begegneten, und er schlug ihn mit dem Schwert auf das Schlüsselbein und gab ihm noch eins mit dem Dolch in den [Ober]leib, und der Mann fiel todt um. Und als sein Gefährte nah bei Muḥammed ankam, schoss dieser auf ihn mit dem Gewehr und verfehlte ihn. Er war nicht tapfer. Denn wenn er tapfer gewesen wäre, so hätte er ihn mit dem Schwert oder dem Dolch erschlagen und wäre nicht von ihm fortgelaufen. Als Chalfān das Gewehr sich entladen hörte, sagte er zu sich selbst: nun, mein Bruder hat ihm, dem Manne, den Garaus gemacht, wie ich diesem den Garaus gemacht habe, d. h. er hat ihn getödtet. Und Chalfān ging zu seinem Bruder Muḥammed und rief ihn an, als er nahe zu ihm gekommen war: he! was? hast du etwas zu Stande gebracht? Er sagte zu ihm: nein. Ja, ich habe auf ihn geschossen, habe ihn aber verfehlt, und er ist davon gekommen. Da sagte zu ihm Chalfān: o! bei den Götzen! du hast es gegen uns beschworen und es ist geschehen! hätten wir sie doch getödtet, und Niemand hätte Nachricht! weder die Leute von Nachal noch andere! doch jetzt ist es schon Nacht. Wo sollen wir jetzt diesen Verfluchten noch treffen, ihm folgen und ihn tödten? ich vermuthe, er ist versteckt hier herum, um nach uns auszuspähen, und er wird uns erkennen und wird gehen, die Nachricht gegen uns auszubringen.

[1] Siehe *sūret ennegm* (53), v. 19: »Habt ihr denn *elLāt* und *el'Uzzā* gesehen? und *Manā'*, die dritte, andere?«

innak mā sauwēt šē ḍoija't wa ḥašartne kē ḍurbu bisēf amma bχangar wābūi 'alēk wābūi 'alēk jā lēt gēt wiḥdi wa aqtilhum binefsy wa lā hāδallū'b allaδi sauwēnāh wā lfaḍyḥa lākin mā jeχālūf χale nsyr lbēt walākin lḥaδar tχabbar ḥad wu lau jūṭla' abūk milqabur lḥāṣil waṣlu lbēt allaδi mnaqqe'yn fyh wa šārid sār wa χabbar gemā'etu bny Ruwēḥa wu qāl fa'lu fyna ahl Naχal reby'y qtil fulān wu ana naqqe'u fyji bitefaq wu χuṭejūni wu šaradt windessēt fy mekān wu 'ūrufthum innhum ehl Naχal lā tehmu lqabāil lḥāṣil bny Ruwēḥa gaiju jesyru nuṣṣ llēl ba'd 'ašar aijām ila mekān jisemme Ḥabl essu'dyje ṭarf lūblād wu kān wāḥi jeχuṣṣ lūKnūd min ehl Naχal gālis jūsqy fi Ḥabl essu'dyje 'ašur sā'āt min ellēl wu bny Ruwēḥa biqadar 'ašarit anfār rāṣidyn 'ala ḍḍafur jōm šā' lfegr witqēbelen nḍūr naqqū'u firriggāl wa ṭāḥ fy gelbit l'ōžlum wu rakeḍu 'alēh kullhum wu qāmu jeḍarebūh kullhum ḥad jeḍoribu biχangar ḥad jeḍoribu bisekkyn wu huwe 'ād mājit min ḍarb ettéfaq wa . . .
. . . . .[1]

Fürwahr, du hast nichts geleistet. Du hast die Sache verdorben und hast es uns angethan. Ja, erschlage ihn doch mit dem Schwert oder mit dem Dolch. Bei meinem Vater, was bist du für ein Kerl! bei meinem Vater, was bist du für ein Kerl! o, wäre ich doch allein gekommen und hätte sie selbst getödtet! dann wäre doch nicht dieses Spiel gewesen, das wir getrieben haben! o über die Schande! doch, es schadet nichts. Lass uns nach Haus gehen. Doch Vorsicht! sage Niemandem etwas und wenn dein Vater aus dem Grabe käme! Schliesslich kamen sie zu Haus an. Der [aber], auf den sie geschossen hatten und der entkommen war, ging und benachrichtigte seine Stammesgenossen, die Beny Ruwēḥa, und sagte: die Leute von Nachal haben etwas gegen uns verübt. Mein Gefährte so und so ist getödtet worden, und auf mich haben sie mit dem Gewehr geschossen und haben mich verfehlt, und ich bin entflohen und habe mich irgendwo versteckt. Ich habe sie erkannt. Es sind Leute von Nachal. Nicht sind die [anderen] Stämme verdächtig. Schliesslich kamen die Beny Ruwēḥa und gingen nach zehn Tagen mitten in der Nacht nach einem Ort Namens Ḥabl es-Su'dyje am Rande der Stadt. Und es war einer von den Leuten Nachals, der zu den Knūd gehörte, in Ḥabl es-Su'dyje mit Bewässern beschäftigt um vier Uhr Morgens, während die Beny Ruwēḥa zehn Mann stark an einer Feldmauer auf der Lauer lagen. Als die Morgendämmerung sich verbreitete und man Visir und Korn erkennen konnte, da schossen sie auf den Mann, und er fiel in dem Indigofeld um, und sie eilten Alle auf ihn zu und schlugen ihn Alle. Einer schlug ihn mit dem Dolch, ein Anderer mit dem Messer, und er war doch schon todt von dem Gewehrschuss, und sie . . . .
. . . .

[1] Folgt eine Beschreibung der Verstümmelung der Leiche.

nnās mā jesauwiju keδāk miϑl mā hum jesauwiju innu rriggāl mājit jefaʿlu fyh hāδel-efʿāl el qāṣira ḍḍoʿyfe allaδi mā ḥad jifʿalha milqabāil wu kān fy Naχal burg fōq gebel wu fyh ʿaskar jeχuṣṣ sirkār rāʿy Mesked lḥārus allaδi fil burg jōm smūʿ nqūʿ ttéfaq fy Ḥabl essuʿdyje naqqaʿ huwe tefaqu fil burg wa ṣāḥ jā—k lʿawādi wa ṣāḥ essājūḥ fil beled kullhā min ʿōlāje wa sfāle wu χaregit nnas kullha mustilḥyn ϑāibyn essājūḥ mā ʿārifyn ēš ṣaḥḥ fil beled wu qāmu jināhimu rāʿi burg ʿĀqūm allaδi naqqaʿ tefqu wu ṣāḥ bilqōm qāl lhum smūʿt naqʿit tefaq fy Ḥabl essuʿdyje wā hāδa mā jumkin illa ḥad maqtūl min allaδi jesūqju lʿōšlum wu sāru jerukḍu ahl Naχal kullhum wa luqiju rriggāl ṭājūḥ maqtūl fy gelbit lʿōšlum wa χadūh rriggāl wa ragemūh hināk taḥt eddafr wu luqiju fyh zāid ʿan ʿašryn ḍarbe wa keʾennhum ahl Naχal mā bariju jesauwiju ḥarb gebān mā kullhum ʿala rāi wāḥi allaδi maʿhum māl mā jerydu lfitne walfuqara allaδi mā maʿhum šē jeqūlu mā nūqaf ʿan ḥarb hāδinnās hum mā argel ʿanna mā ʿalēhum inšallāh ajūtlaʿ min ʿijūnhum hāδallaδi faʿlūh wa baʿd ʿašur ajjām χamstāʿšar jōm wāḥi min bny Rijām muqaijaḍ fy Naχal

Niemand thut so etwas, wie sie es thaten, denn der Mann war schon todt, als sie diese elenden und schnöden Dinge mit ihm trieben, die keiner von den Stämmen sonst verübt. Und es war in Nachal eine Burg oben auf einem Berg und darin Soldaten der Regierung; sie gehört dem Herrn von Maskat. Als nun der Wächter in der Burg hörte, dass in Ḥabl es-Suʿdyje ein Gewehrschuss fiel, da schoss er sein Gewehr in der Burg ab und rief: auf, ihr Männer! Und es erhob sich der Ruf in der ganzen Stadt oben und unten, und die Leute kamen Alle bewaffnet heraus, dem Alarmruf folgend, und sie wussten nicht, was in der Stadt geschehen war, und sie machten sich auf und riefen dem Wächter der Burg ʿĀqūm zu, der sein Gewehr abgeschossen hatte, und er rief zum Volk und sagte zu ihnen: ich habe einen Gewehrschuss in Ḥabl es-Suʿdyje gehört, und es ist nicht anders möglich, als dass einer von denen getödtet ist, die den Indigo bewässern. Da machten sich die Leute von Nachal eilends auf den Weg, Alle mit einander, und sie fanden den Mann todt daliegen in dem Indigofeld, und sie nahmen den Mann und bedeckten ihn mit Steinen dort unter der Feldmauer, und sie fanden an ihm mehr als zwanzig Wunden. Und die Leute von Nachal hatten keine Lust, Krieg zu führen, aus Feigheit. Sie waren nicht Alle einer Ansicht. Die Besitzenden wünschten die Unruhen nicht und die Armen, die nichts hatten, sagten: wir wollen nicht abstehen von dem Krieg gegen diese Leute. Sie sind nicht tapferer als wir. Sie werden es schon sehen, so Gott will! Möge es ihnen noch aus den Augen kommen, was sie gethan haben [d. h. mögen sie es noch zu beweinen haben]. Und nach zehn, fünfzehn Tagen war einer der Beny Rijām in Nachal bei der Ernte beschäftigt[1], und zwar war

[1] Sclaven werden in ʿOman hauptsächlich zur Bedienung im Hause verwen-

wu huwa wad Mḥammed bin Xṣēf wa riggāl gemmāl jitlo' lgebel wu ješill rrummān wa juχtuf Naχal wād il Ma'-awil jesyr Mesked δāt jōm min el aj-jām gālis fy Naχal wu qāl 'are'āt ssōq aṭla' lgebel wu ma' rugū'i mā aχ-ṭuf Naχal aχṭuf wād il Ma'āwil ila Mesked wa 'ādit allaδyn musauwijyn bē' waššara fy Naχal kull wāḥi min-hum jursil ila ṣāḥibu biqadar Salāṯ mājit qurš ila 'ašarit lqurūš ḥad min-hum wu kull wāḥi jursil 'ala lisān ṣāḥi-bu wu juktub lahu χaṭṭ filḥawāig allaδi jurydhin min Mesked kān wāḥi 'indahu qurš wal qurš fyh film wa arād jekis-seru fissōq jeryd bēsāt wu mā ḥad aṭa' jerydu li'agel lfilm allaδi fyh wu qāl ṣāḥib l qurš ana arislu fy gumlit hāδihi lqurūš ila Mesked el ḥāṣil ahl ssōq killin qabbaḍ wad Mḥammed bin Xṣēf erRi-jāmi min edderāhum allaδi 'indu minhum min qabbaḍu mājetēn qurš wu minhum min mājata qurš ila χamsyn ila 'ašarit qurūš wu gamma' edderāhum rriggāl wa sauwāhin fy kys wu kān aḥad min beny Ruwēḥa wu hum qābiḍyn fy burg 'Āqūm wu ḥad minhum fy lūḥṣin wu ješūfu hāδihi dderāhum allaδi ṭoijūh ahl ssōq wa sāru beny Ruwēḥa wu teqaddemu fiṭṭoryq wu raṣedūlu 'ala lōḥet gebel wu

es der Sohn von Muḥammed bin Chṣēf. Und er war ein Kameltreiber und pflegte auf das Gebirge zu gehen und Granatäpfel zu holen und über Nachal [oder] Wād il Ma'āwil zu ziehen und nach Maskat zu gehen. Als er eines schönen Tages in Nachal war, sagte er zu den Marktleuten: ich steige auf das Gebirge, und wenn ich zurückkehre, so komme ich nicht durch Nachal; ich gehe durch Wād il Ma'āwil nach Maskat. Und es ist die Gewohnheit derer, die Kauf und Verkauf in Nachal treiben, dass jeder einzelne von ihnen seinem Geschäftsfreunde ungefähr 300 Thaler schickt. Mancher von ihnen schickt auch nur bis herunter zu zehn Thalern. Und jeder Einzelne schickt [das Geld] auf den Namen seines Freundes und schreibt ihm einen Brief über die Waaren, die er aus Maskat wünscht. Nun war Einer da, der hatte einen Thaler, und dieser Thaler war beschädigt, und er wollte ihn auf dem Markte umwechseln und Pesa dafür haben, und Niemand wollte das, der Beschädigung wegen, die der Thaler hatte. Da sagte der, der den Thaler hatte: ich schicke ihn unter der Menge dieser Thaler nach Maskat. Die Marktleute gaben nun dem Sohn von Muḥammed bin Chṣēf, dem Rijāmi, ein Jeder von dem Gelde, das er hatte. Manche gaben ihm 200 Thaler und Manche 100 Thaler, bis auf 50 und 10 Thaler herab. Und der Mann sammelte das Geld und packte es in einen Sack. Und es war Einer von den Beny Ruwēḥa — diese bilden nämlich die Besatzung der Burg 'Aqūm —, Manche von ihnen waren also in der Feste und sahen, wie die Marktleute ihm dieses Geld gaben. Da machten sich die Beny Ruwēḥa auf und zogen auf dem Wege voraus und lauerten ihm bei einem Berg-

det. Feldarbeit wird von Freien, Arabern, gethan, die sich besonders zur Zeit der Ernte verdingen und an den Erträgen mit einem Sechstel bis zu einem Viertel betheiligt sind.

huwa mā 'indu χabar lā huwa wa lā ehl lbeled sāhi lāhi rauwaḥ min Naχal ba'd ṣolāt l'aṣr ilyn wuṣil 'ala lmekān allaδi qāṭi'yn fyh nuṣṣ eṭṭoryq wa ilahāhum birriggāl rākub be'yru ṙelēsyt lū'še jōm wṣil mḥēthum ḥill ḍḍarb nūq'an fyh tefyēn wu ṭāḥ rriggāl min fōq be'yru ila larḍ maijit wu rakeḍu 'alēh wu zādūh ba'du bil χangar fil kurš wu χaḍu edderāhum allaδi šālinnhin lgemy' allaδi ḥālu wallaδi ḥāl nnās wu qasemūhin δiklḥyn wu hum gumlithum sittet anfār allaδi qāṭe'yllu wu χaṭaf ḥad ϑalāϑe sā'āt min ellēl gāi min ṭoryq ϑāni falamma waṣal 'ind erriggāl šāfu maqtūl wṣil Naχal nuṣṣ ellēl wu ṣāḥ bilqōm wu χareyu ahl Naχal kullhum mustilḥyn fillēl ϑāibyn eṣṣājūḥ jōm waṣilu ma' rriggāl bū ṣājūḥ qalūlu mū 'indak min el χabar qāl lqēt riggāl maqtūl ma' wād il Mysyn qālū lu min gāl mā 'ārifu wu sāru jitrākeḍu ilyn wuṣilu m'ind rriggāl maqtūl[2] w'ūrfūh innu wad Mḥammed bin Xṣēf allaδi šāl dderāhum wa šellūh wu lagijūh 'ala gesur gebel wu rage'u qāmu jeχarriṣu min qātil haδel insān killin jeqūl biqōlu wu mā ḥad 'ūrifu min qātilinnu jōm ϑāni sār

vorsprung auf, und er wusste nichts davon, weder er noch die Leute der Stadt: sorglos, nichts ahnend. Er ging von Nachal weg nach dem Nachmittagsgebet, bis er an die Stelle kam, wo sie ihm den Weg abschnitten — auf dem halben Wege. Und siehe da, auf einmal bemerkten sie den Mann auf seinem Kamel daherreiten um die Abenddämmerung[1]. Als er ihnen in Schussweite nahe kam, fielen zwei Schüsse auf ihn, und der Mann fiel oben von seinem Kamel todt herunter auf die Erde. Da eilten sie auf ihn zu und gaben es ihm noch obenein mit dem Dolch in den Bauch und nahmen ihm das Geld ab, das er mit sich führte, Alles, sein eigenes und das der Leute, und vertheilten es auf der Stelle. Und es waren im Ganzen sechs Mann, die ihn beraubt hatten. Und um neun Uhr Abends zog Jemand vorbei, der von einem anderen Wege kam. Und als er bei dem Manne ankam, fand er ihn todt. Und er kam um Mitternacht nach Nachal und rief das Volk auf. Da kamen die Leute von Nachal Alle bewaffnet heraus in der Nacht, dem Rufe folgend. Als sie zu dem Manne kamen, der gerufen hatte, sagten sie zu ihm: was hast du für eine Nachricht? Da sagte er: ich habe einen Mann ermordet gefunden bei Wād il Mysyn. Sie sagten zu ihm: wen? Er sagte: ich kenne ihn nicht. Da machten sie sich auf und eilten, bis sie zu dem ermordeten Mann kamen, und sie erkannten, dass es der Sohn von Muḥammed bin Chṣēf war, der das Geld mit sich geführt hatte, und sie holten ihn und bedeckten ihn mit Steinen am Fuss des Berges und kehrten zurück. Sie fingen an, Vermuthungen aufzustellen, wer der Mörder dieses Mannes sei. Jeder äusserte seine Meinung, doch Niemand brachte

---

[1] Unmittelbar nach Sonnenuntergang.

[2] Sic! Ḥal-Ausdruck.

wāḥi min el qātilyn min bny Ruwēḥa jüksur lqurš fissōq wu rabbil ʿalimyn[1] *ṣallaṭ lqurš maʿ rriggāl allaδi rāsilinnu maʿ l maqtūl qāl min hēn āl ʿalēk haδalqurš qāllu min zemān maʿy qāl lu lle hāδelqurš ḥāli allaδi raseltu bijed wad Mḥammed bin Xṣēf lmaqtūl huwa hāδelqurš binefsu fy gumlet qurūši allaδi rasalthin wu tanāzeʿu hāδa jaqūl kide wu hāδa jaqūl kide āχar rriggāl qabaḍ lqurš min ʿind rRuwēḥi wa nahaḍ min dukkānu wu qām jedūrbu fissōq min ḥad ila ḥad jerāwyh wu qāllhum mā huwa hāδelqurš allaδi ana aridt akissru bil ams wu mā ḥad ṭāʿ jübrāh luqijūh münfelum wa arseltu bijad wad Mḥammed bin Xṣēf fy gumlet dderāhum qālu naʿm huwabilʿēn wu tijaqqan lχabar maʿ ehl Naχal innu lqātilyn beny Ruwēḥa hāδelqurš allaδi ḍahhar bifiʿlhum wa baqiju mutχauwifyn lfaryqēn wu beny Ruwēḥa wa luMʿāwil šeff wāḥi arād wāḥi min beny Rijām min sukkān Naχal jifʿal fy wāḥi min beny Ruwēḥa fy sōq Naχal ai jeqitlu qalūlu haδelḥāl mā jumkin mā jistuwi nisteqaṣṣ min taḥt šewārübna wu jōm Ṯāni waṣal wāḥi min luMʿāwil māti šebekit qatt wu sāru*

es heraus, wer ihn getödtet hatte. Am Tage darauf ging einer von den Mördern von den Beny Ruwēḥa, den [beschädigten] Thaler auf dem Markte umzuwechseln. Und der Herr der Welten liess den Thaler dem Mann in die Hände kommen, der ihn mit dem Ermordeten fortgeschickt hatte. Er sagte: woher ist dir denn dieser Thaler in die Finger gekommen? Er sagte zu ihm: ich habe ihn schon lange. Er sagte zu ihm: nein, dieses ist mein Thaler, den ich durch den Sohn von Muḥammed bin Chṣēf fortgeschickt habe. Es ist genau dieser selbe Thaler, aus der Menge der Thaler, die ich verschickt habe. Und sie stritten sich. Einer sagte so und der Andere sagte so. Schliesslich nahm der Mann den Thaler dem Ruwēḥa ab und stand von seinem Laden auf und ging mit ihm auf dem Markte herum von Einem zum Anderen. Er zeigte ihn und sagte zu ihnen: ist das nicht der Thaler, den ich gestern wechseln wollte und den Niemand haben wollte, den sie beschädigt fanden und den ich durch den Sohn von Muḥammed bin Chṣēf mit den übrigen Thalern fortgeschickt habe? Sie sagten: ja, es ist derselbe. Und es verbreitete sich unter den Leuten mit Bestimmtheit die Nachricht, dass die Mörder Beny Ruwēḥa seien. Es war also der Thaler, der ihre That an's Licht gebracht hatte. Und beide Theile verharrten in Furcht. Nun waren die Beny Ruwēḥa und die Maʿāwil eine Partei. Es wollte einer von den Beny Rijām von den Einwohnern von Nachal es Einem von den Beny Ruwēḥa auf dem Markt von Nachal anthun, d. h. er wollte ihn tödten. Da sagte man ihm: so ist es unmöglich, das geht nicht, dass wir unter unseren Augen[2] Rache nehmen. Am Tage darauf kam Einer von den Maʿā-

[1] Sic!

[2] Wörtlich: unter unseren Schnurrbärten.

neferēn min ehel Naχal wu qaṭeʿūlu fiṭṭoryq wu huwa mā ʿindu χabar wa lā bāqy ehl Naχal ʿinduhum χabar biδālik hāδa iχtaraʿūh nāsin sufaha guhhāl jurydu wuqūʿ eššarr bēn luM-ʿāwil wa ehel Naχal rriggāl jōm bāʿ qattu fy sōq Naχal rkub maṣrytu rā-jūḥ bēthum Msilmāt jōm ʿād qaryb al-laδi qāṭeʿyllu min ehl Naχal wāḥi χādim wu wāḥi ʿareby naqqaʿ fyh lχā-dum bitafaq wuṭāḥ rriggāl min fōq maṣrytu maijit lqātilyn ragaʿu ila Naχal wu rubbama aχbaru ḥad min rebāʿet-hum innā qatalna fulān allaδi māti lqatt ila ssōq wu amma χabar luMʿāwil kān wāḥid minhum ṭālūʿ ila sōq Naχal mata ʿād nuṣṣ ṭṭoryq wagad rriggāl ṭā-jūḥ ʿala šuχt ṭṭoryq maqtūl wa ḥemā-retu turʿā fy gānib fissyḥ jōm qrub maʿu kebbes ješūf rriggāl wa ʿūrfu wa ʿūruf maṣryjetu innu fulān ādemy ragaʿ ila ʿind luMʿawil wu ṣāḥ bilqōm wu χaregu luMʿāwil mā qaṣṣeru aulād Šems mata mā ṣāḥ maʿhum eṣṣājūḥ ig-tameʿu min Ḥubra ila Msilmāt bi be-wāruqhum wa berārymhum wu χargu tābiʿyn ṣṣājūḥ maʿ rriggāl lmaqtūl min-hum min rākūb ʿala χēl wu minhum min rākūb ʿala rikāb wu minhum ḥāfy

wil und brachte eine Last Grünfutter. Da zogen zwei von den Leuten von Nachal aus und schnitten ihm den Weg ab, und er wusste nichts davon und auch die übrigen Leute wussten nichts davon. Hierauf kamen nur unvernünftige und unüberlegte Leute, die wollten, dass Böses zwischen den Maʿāwil und den Leuten von Nachal entstände. Als der Mann auf dem Markt von Nachal sein Grünfutter verkauft hatte, ritt er auf seinem Esel davon, nach seinem[1] Haus in Msilmāt zu kommen. Als er schon nahe bei den Leuten von Nachal war, die ihm den Weg abschnitten, nämlich ein Sclave und ein Araber, da schoss der Sclave mit dem Gewehr auf ihn, und der Mann fiel todt von seinem Esel. Die Mörder kehrten nach Nachal zurück. Und vielleicht haben sie zu einem von ihren Stammesangehörigen gesagt: wir haben den Soundso getödtet, der das Grünfutter auf den Markt gebracht hat. Was aber die Benachrichtigung der Maʿāwil anbetrifft, so kam Einer von ihnen herauf nach dem Markt von Nachal. Als er schon den halben Weg gemacht hatte, fand er den Mann mitten in der Wegspur todt daliegen und seinen Esel daneben im Felde weiden. Als er ihm nahe gekommen war, bückte er sich, den Mann anzusehen und erkannte ihn und erkannte seinen Esel. Es war der Mann Soundso. Er kehrte zu den Maʿāwil zurück und rief das Volk auf, und die Maʿāwil kamen heraus. Nicht blieben die Söhne von Schems zurück, wenn sich bei ihnen der Streitruf erhob. Sie sammelten sich von Ḥubra bis nach Msilmāt mit ihren Fähnlein und Kriegshörnern und zogen aus zu dem getödteten Mann, dem Rufe folgend. Mancher von ihnen ritt zu Pferd, Mancher ritt zu Kamel und Mancher lief als Fussgänger mit blossen Füssen. Als sie nun

[1] Siehe die Anmerkung auf S. 58.

'ala riglēh maššāy falamma wasalu ma' rriggāl lmaqtūl aχaδūh wa legijūh fissyḥ biḥaṣa wa baqaju mutaχauwifyn lā ahl Naχal wu man šāja'hum jehubṭu wād il Ma'āwil wu lā luM'āwil wa beny Ruwēḥa jeṭūli'u ila Naχal wu baqiju lfaryqēn kullun ḥāris 'ala nefsi jōm min elaijām qālu ehl Naχal ansyr nisbur luM'āwil wa in wagadna aḥad minhum anqūtlu wu naḥruq bišē min amlākhum min eṭṭurūf ḥatta ji'lamu inna waṣalna ma'hum wu kān lqamar jōm χamstā'šar fiššahr llēl ke'annahu nehār gtamū'u ahl Naχal wu ḍarebu rāi 'ala innahum jesyru min kull ḥille ašryn nefar wu ḥille ṣṢoṙyre 'ašarit anfār elmerād χaregu fissyḥ 'an lbilād wu rattebu l'arab allaδi atisbur wad lMa'āwil wa sāru biqadar Θalāθ mājit nefar wu gaiju ssyḥ ssyḥ ila an waṣalu ila qaryb ḥille min ḥilal wād ilMa'āwil jeqāl lhā lū'Wēne[1] wu sākinyn fyha min kull ḥad ḥad wu lākin bil'umūmi innuhum Mu'āwil waṣalu ahl Naχal biqadar sitt sā'āt min llēl ila aṭrāf lḥille gelesu hunāk jantaẓiruna hunāk χurūg aḥad minhum walMu'āwil lēs 'indahum χabar bihāδel amr keδālik l Mu'āwil intaχabu minhum biqadar saba'it anfār nāsin mutalaṣṣaṣa surūq jarydu fy ahl Naχal in wagadu aḥad minhum ṭāruf min elbeled hum

zu dem ermordeten Mann gekommen waren, nahmen sie ihn und bedeckten ihn auf dem freien Felde mit Steinen. Und sie lebten in Furcht dahin. Weder gingen die Leute von Nachal, und wer auf ihrer Seite war, nach Wād il Ma'āwil herab, noch kamen die Ma'āwil und die Beny Ruwēḥa nach Nachal herauf. So hüteten die beiden Parteien eine jede sich selbst. Eines schönen Tages sagten die Leute von Nachal: lasst uns gehen, den Ma'āwil aufzulauern, und wenn wir Einen von ihnen finden, wollen wir ihn tödten und wollen ein am Rande [der Stadt] belegenes Besitzthum von ihnen in Brand stecken, damit sie merken, dass wir zu ihnen gekommen sind. Und es war Vollmond, der fünfzehnte im Monat, und die Nacht, als ob es Tag wäre. Da versammelten sich die Leute von Nachal und beschlossen, dass von jedem Stadtviertel zwanzig Mann ausziehen sollten, von dem Stadtviertel eṣ-Ṣoṙyre [dem Kleinen] aber nur zehn Mann. Die Absicht war, in das Feld hinauszuziehen, von der Stadt weg. Und sie suchten die Leute aus, die sich gegen Wād il Ma'āwil auf die Lauer legen sollten. Und sie zogen in Stärke von etwa 300 Mann aus und zogen durch das Feld, durch das Feld, bis sie nahe zu einem der Stadtviertel von Wād il Ma'āwil kamen, Namens lū'Wēne. Und es wohnten darin Leute von allen Stämmen, doch grösstentheils waren es Ma'āwil. Die Leute von Nachal kamen ungefähr um Mitternacht am Rande des Stadtviertels an und setzten sich dort nieder, um zu warten, bis Einer von ihnen herauskäme. Und die Ma'āwil hatten von dieser Sache nichts erfahren. Auch die Ma'āwil hatten etwa sieben Mann von sich ausgesucht, diebisches Gesindel, die es den Leuten von Nachal anthun wollten, wenn sie Einen von ihnen am Saume der Stadt

[1] Stadtviertel von Msilmat.

χāriǵyn min ṭaraf nnaχyl illa wa hum ṭōḥu fy kmyl ahl Naχal allaδi ġālisyn fissyḥ qaryb min ḥillethum ahl Naχal jōm šāfu lʿarab qālu ēh hā min ntū wa qālu ahl luMʿāwil jōm šāfu ahl Naχal ēh hā min ntū ṣadyq am χasym ʿādu ahl Naχal mutezehhibyn liḍarbhum qālūlhum eḥna ṣadyq wu nuqʿan ttefāq min maʿhum wa rakeḍu ʿalēhum wu hadēlāk šāridyn jeṣyḥu bilqōm wu ṣaḥḥit Ṯṯaibara wuṣṣājūḥ allaδi ahl Naχal naqqeʿu fyhum fillauwal jōm mata mā tnāhemu mā ṣāb ḍḍarb ḥad minhum min baʿd kān wāḥy ġāfy fil ḥille wu χarag mata mā simeʿ ṣṣājūḥ mā ʿāruf ai hāδa ššē ṣaḥḥ illa wa huwa jesyr wa waṣil ʿind ahl Naχal qālūlu min rriggāl qāl ana fulān bin fulān rRuwēḥy naqqaʿ fyh wāḥi bumṣarbaχ[1] wu ṭāḥ wu qḥum ʿalyh wāḥi min χiddām lJiʿāribe ismu Marzūq wu jeduqqu bisēf jimāny wu ṭārit sunqeḥit rāsu ṭūʿwi wu jyy wāḥid ṯāny ġēru wu jidχul fy gumlet lʿarab jōm šāfhum innhum hādēle mā min rebāʿtu seket wa χaraq kaʾannu minhum min

fānden. Sie kamen heraus an der Stelle, wo die Dattelpalmen stehen, als sie auf einmal auf die Menge der Leute von Nachal stiessen, die nahe ihrem Viertel im Felde sassen. Als die Leute von Nachal diese Leute sahen, sagten sie: eh, heda, wer seid ihr? Und die Maʿāwilleute sagten, als sie die Leute von Nachal sahen: eh, heda, wer seid ihr? Freund oder Feind? Die Leute von Nachal waren schon bereit, auf sie zu schiessen. Sie antworteten ihnen: wir sind gut Freund. Und es krachten die Gewehre von ihnen los, und sie stürzten auf sie zu, und jene ergriffen die Flucht und riefen das Volk auf, und es erhob sich ein Lärmen und Rufen. Die, auf welche die Leute von Nachal zuerst geschossen hatten, als sie sich gegenseitig anriefen, von denen hatte Keinen ein Schuss getroffen. Doch nachher kam ein Mann aus dem Stadtviertel, der geschlafen hatte, heraus, als er das Alarmrufen hörte, und er wusste nicht, was diese Sache zu bedeuten hatte. Da machte er sich auf und gerieth dahin, wo die Leute von Nachal waren. Sie sagten zu ihm: wer ist der Mann? Er antwortete: ich bin der und der, Sohn des und des, ein Ruwēḥy. Da schoss Einer mit einer Steinflinte auf ihn, und er fiel. Und Einer von den Sclaven der Jiʿāribe, Namens Marzūq, stürzte sich auf ihn und hieb ihn mit einem Jemener Schwert. Da flog seine Schädeldecke herab wie weggeblasen. Und es kam ein Zweiter ausser ihm und gerieth in die Menge der Leute. Als er sah, dass es jene waren und nicht welche von seinem Stamme, da schwieg er

[1] *Ṣarbūχ* »der Feuerstein«. Die Steinflinte bedeutet gegenüber dem oben erwähnten langläufigen Gewehr (*tefaq*) eine Verbesserung. Der Name *mṣarbaχ* ist auch auf die den Omanarabern bekannt gewordenen Gewehre neuerer Construction angewendet worden, z. B. auf das von der Kaiserlichen Schutztruppe im Buschiriaufstand gebrauchte Gewehr. Die Vorzüge des neuen vor dem alten Gewehr preist das Kriegslied: *walmeṣarbaχ mā jibā qadḥi nāra biʿizzetallah tišʿal ennāri minnu* »Und die Steinflinte braucht nicht das Feuerschlagen, durch Gottes Macht flammt das Feuer daraus«.

baʿd barraq ʿalēh wāḥi min elχuddām juqḥam lχādum wu juhbiš lχangar min ḥizāqu jibra jeḍurbu biχangru wu hað̄āk rriggāl qawwy wu šarad baqat lχangar fy jid lχādum wu qāmu jelittūh wu jenaqqūʿu fyh bitefaq tesjyb wa huwa ṭāir miϑl erryḥ min dūn ʿaql jesiddu ʿa quwwet fuwād wu ḍerābet nās inna fezz min wusṭ lqōm wu χaṭaf jürbaʿ miϑl mṭaffar bḍaby wu sār ehl Naχal rāgiʿyn bijūthum jōm wuṣulu qālūlhum rebāʿethum smüʿna ḍarb tefaq wa ṣājūḥ mū sauwētu hināk qālūlhum qatelna riggāl min beny Ruwēḥa ḥad minhum qāl nzēn wa ḥad minhum kaʾannu fy qalbu mā rḍy qālu tō mā jūmkin ʿād ʿād lʾemr inqaḍa wa lākin mā še tō ʿād ṙafāi liʿegel dūnkum ūlād Šems qālu antum ahl esṢaʿbe qubeḍu būmitkum kūnu fy maqbaḍkum wu antum ahl lʿAtyk ʿalykum maqbaḍ lfulāny wu antum ahl luGmēmy ʿalēkum mekān lfulany wu antum ahl luḤgil keð̄ālik wu ahl lGebāgub keð̄ālik wu kull ḥille min ḥilal Naχal tuḥrus gānib min Naχal ila an temmit lmaqābuḍ killha min l Ṙaryḍ ila sSfāle wa jōm ṣabaḥ esṣubḥ baqiju killhum fy lumqābuḍ jeruqbu l Meʿāwil ji-

und ging fort, als ob er Einer von ihnen wäre. Darauf schaute Einer der Sclaven nach ihm, es springt der Sclave auf, reisst den Dolch aus seiner Scheide und will ihm mit dem Dolche eins versetzen. Doch jener Mann war stark und entfloh. Der Dolch blieb in der Hand des Sclaven. Und sie machten sich auf und liefen eilig hinter ihm her und schossen mit dem Gewehr nach ihm darauf los, ohne viel zu zielen. Und er flog dahin wie der Wind, wie von Sinnen. Die Stärke seines Muthes reichte aus [die Flucht fortzusetzen], während man auf ihn schoss. Fürwahr, er flüchtete sich mitten aus dem Volk und lief einher wie eine aufgescheuchte Gazelle. Dann gingen die Leute von Nachal und kehrten nach Haus zurück. Als sie ankamen, sagten ihre Stammesgenossen zu ihnen: wir haben Gewehrfeuer und Kriegsgeschrei gehört, was habt ihr dort ausgerichtet? Da antworteten sie ihnen: wir haben einen Mann von den Beny Ruwēḥa getödtet. Mancher von ihnen sagte: gut, und bei Manchem von ihnen war es, als ob es ihnen in ihrem Herzen nicht gefiele. Sie sagten: jetzt ist es nicht mehr möglich. Schon ist die Sache geschehen, doch jetzt heisst es nicht mehr schlafen. Denn die Söhne von Schems sind euch nahe. Sie sagten: ihr, o ihr Leute von es-Ṣaʿbe, besetzet eure Boma, seid auf eurem Posten; und ihr, ihr Leute von el-ʿAtyk, ihr habt den Posten so und so zu versehen; und ihr, ihr Leute von luGmēmy, habt den Ort so und so zu halten; und ihr, Leute von luḤgil, desgleichen; und ihr, Leute von lGebāgub, desgleichen. Und jedes von den Vierteln von Nachal bekam eine Seite von Nachal zu bewachen, bis die Posten vergeben waren, alle von l Ṙaryḍ bis nach der Unterstadt. Und als der Morgen heraufkam, blieben sie Alle auf ihren Posten und erwarteten, dass die Maʿāwil zu ihnen herauf-

toli'u 'alēhum wa fy Ṯalāṯe sā'āt min ennehār ṣāḥ eṣṣājūḥ fy būmit ahl eṣṢa'be juqāllha būmit lfarāis wu χaregu ahl Naχal ṭālibyn eṣṣājūḥ kullhum ježannu inna luM'āwil gejju min hāδik ṭṭoryq wu huwa Slēmān bin Sēf l Gābiri wahl ṭTau beny Gābur gāijyn Ṯāibyn ahl Naχal wu kān sseijid Turki fy ḥṣun Barke hāδik el aijām wu sāru ahl Naχal ila ma' sseijid wu qalūlu naryd minka zāne wu 'ēš ta'ṭyne qāl lhum nzēn na'ṭykum killaδi tarydūh wu kān 'ind sseijid wāḥid min ahl Naχal min aulād 'Abēdān jusamma Sēf bin Sa'aijid wu huwa mutqarrab ma' sseijid li'egel šigā'etu riggāl dinjāwy wu sār fy bēt min bjūt ehl lBāṭine fillēl χarag min lōḥṣin min 'ind sseijid wu luM'āwil marādhum qatlu min zemān jedauwirūh wu kān lqadar haδāk ljōm ištell Sa'yd bin Mḥammed luM'auli wa bijāh sab'it enfār min gemā'etu wu rukbu bōšhum min beled Afy wād il Ma'āwil wa sāru ila Barke qāṣidyn qatl Sēf bin Sa'aijid la maḥāle wu jōm wuṣilu Qurḥit l'yd nauweχu bōšhum wu qālu'a wāḥid minhum glis hine ma' lbōš wu naḥne nesyr nisbur Sēf bin Sa'aijid fil bēt allaδi jüglis fyh wulbēt ji'arefūh wu je'arefūlu aṣḥābu wu sāru jemišiju wāḥi wāḥi

kämen. Da ertönte um neun Uhr am Tage der Alarmruf in der Boma der Leute von eṣ-Ṣa'be, die die Boma el-Farāis genannt wird[1]. Und die Leute von Nachal zogen aus, dem Rufe folgend, alle mit einander, denn sie glaubten, dass die Ma'āwil von jenem Wege herkämen. Doch es war Slēmān bin Sēf el Gābiri und die Leute von eṭ-Ṭau, die Beny Gābur, die kamen, den Leuten von Nachal zu helfen. Und in jenen Tagen war Seijid Turki in der Veste von Barke. Die Leute von Nachal gingen nun zum Sultan und sagten zu ihm: wir wünschen von dir, dass du uns Munition und Lebensmittel giebst. Er sagte zu ihnen: schön, wir werden euch Alles geben, was ihr wünscht. Und es war beim Sultan Einer von den Leuten Nachals von den Aulād 'Abēdān, Namens Sēf bin Sa'aijid. Und er wurde vom Sultan in seine Nähe gezogen wegen seiner Tapferkeit. Ein weltlicher Mann! Er ging in eins von den Häusern der Leute von el-Bāṭine in der Nacht. Er ging heraus aus der Burg vom Sultan. Und die Ma'āwil wollten ihn schon lange tödten und stellten ihm nach. Und es fügte es so das Geschick, dass an jenem Tage sich Sa'yd bin Muḥammed der Ma'auli aufmachte und mit ihm sieben Mann von seinem Stamme, auf ihren Kamelen von dem Orte Afy im Thale der Ma'āwil fortzureiten. Und sie zogen nach Barke in der Absicht, Sēf bin Sa'aijid unter allen Umständen zu tödten. Und als sie in Qurḥit l'yd ankamen, liessen sie ihre Kamele sich niederlegen und sagten zu Einem von ihnen: bleib hier bei den Kamelen sitzen, während wir gehen wollen, um Sēf bin Sa'aijid in dem Hause auszuspähen, in dem er sich aufhält. Und das Haus kannten sie und kannten ihm auch seine Be-

[1] Weil in der Nähe eine Stätte ist, wo die Thierleichen den Raubvögeln zur Beute hingeworfen werden.

mutlassasyn 'an ḥad jilqāhum jōm wuṣilu qaryb lbēt waqfu jeḥiteru bū'jūnhum min wara dde'ūn[1] *wa dāχil lbēt sirāg wallaδi jūglis χārug ješūf bū dāχil ka'annuhu nehār wa šāfu Sēf bin Sa'aijid gālis middāky wu ma'u sēf wu türs mā ma'u tefaq qālu mū answauwybu hāδa l'insān neqitlu iδa daχalnālu mā nūqdur neḍorbu bisēf wu neχāf huwa jezyd 'alēna wa lākin eḥna anṣuffilu hāδi sāba'it tefāq wu nišqoṣṣ 'alēh fiṣṣidr wu killhin jeṣyḥan naq'a wiḥde wu huwa mā 'indu χabar lḥāṣil šaqṣu 'alēh killhum min wara dde'ūn wu ṣāḥan tefāq bisābe'ithin fyh jōm naqqe'u fyh šeredu jitrābe'u mā je'örifūh innhum qatlūh wa innhum mā qatlūh mā ammenu ba'dhum jedaχilū lu ḥatte jūχeδu silāḥu wu hum sābā'it anfār mutnaqqijyn wa huwa riggāl wāḥy hēn lfarq bēnhum 'ād min sāb'a ila wāḥi rriggāl mā lirriggāl wa ṭâḥallu riṣāṣetēn 'ala ḍül' lqaṣyr wu māt min sā'etu wu hum χaṭefu jerukḍu jebarīju bōšhum wu ṣāḥ ṣṣājūḥ hum min kēur lfeza' bu fyhum mā χaṭefu 'ala lbōš rūjūhin wu gejju rebā'et sseijid*

sitzer. Und sie machten sich auf und gingen vorsichtig Einer hinter dem Andern, wie Diebe, damit sie Niemand träfe. Als sie nahe an das Haus gekommen waren, stellten sie sich hin und spähten mit ihren Augen nach ihm hinter der Wand aus Palmenblättern hervor. Und im Hause [brannte] eine Lampe, und wer aussen war, konnte den drinnen sehen, als ob es Tag wäre. Und sie sahen Sēf bin Sa'aijid [an ein Kissen] angelehnt dasitzen, und er hatte Schwert und Schild bei sich, doch kein Gewehr. Sie sagten: was thun wir mit ihm? Diesen Mann wollen wir tödten. Wenn wir zu ihm hineingehen, können wir ihn nicht mit dem Schwert erschlagen, denn wir fürchten, dass er uns überlegen ist. Doch wir wollen in Reih und Glied diese sieben Gewehre auf ihn abdrücken und seine Brust in Stücke schiessen; sie knallen dann Alle auf einen Schuss. Und er wusste nichts davon. Kurz, sie zielten Alle auf ihn hinter der Wand hervor, und es knallten alle sieben Gewehre auf ihn. Als sie auf ihn geschossen hatten, machten sie sich eilends davon, ohne zu wissen, ob sie ihn getödtet hatten oder ob sie ihn nicht getödtet hatten. Noch trauten sie sich nicht, zu ihm einzudringen, um ihm seine Waffen abzunehmen, und sie waren doch sieben auserlesene Leute, und er war nur ein Mann. Was war das schon für ein Unterschied zwischen ihnen, sieben Mann und Einer! Ein Mann ist nicht wie ein anderer Mann! Und es hatten ihn zwei Kugeln an der kleinen Rippe getroffen, und er starb augenblicks. Sie aber liefen davon in einem fort und wollten zu ihren Kamelen. Und es erhob sich der Alarmruf. Sie in ihrer grossen Angst trafen nicht auf die Kamele. Sie verfehlten sie. Und es kam die Gefolgschaft des Sultans, dem Rufe folgend,

[1] Plural von *da'n*.

θūbyn ṣṣājūḥ min lūḥṣin wu ahl Naχal fyhum waṣilu ʿind maqtūl erriggāl wu mā ḥad ʿürūfu min qātilinnu min buʿd χaṭaf wāḥi jitemešša fy Qurḥet lʿyd wu šāf lbōš hin wu guwādhin wu qabeḍūhin wu taijūhin ila ʿind sseijid wu qālu hāδihi bōš lMaʿāwil χāṣṣa nūʿrafhin qāl sseijid lā bās jōm ṣubuḥ ṣṣubḥ amar bilguwād ahl lχēl wulbōš wu θauwar sseijid huwa wa men maʿu kāffe min χaijāl wu maṭṭāi wa maššāi wu sār ila ḥṣūn Naʿmān wu kānu jesūknu fy Naʿmān ḥad min lüMʿāwil wallaδi jeχuṣṣu lüMʿāwil fy sūr Naʿmān qatelu minhum biqader χamstāʿšar rugul wallaδi ṭār binefsu ṭār wu χašyt lʿamwāl w qūšeʿit lbujūt wu šellu min eṭṭamaʿ keθyr min lqōm wu rugaʿ sseijid ila ḥṣūn Bareke wa kān maʿhu gumle min lqubāil wu min gumlithum Barřaš bin Ḥmēd bin Rāšid lʿAṭṭābi wu bijāh min edDurūʿ wu min luGnebe wu min ʿŪfār wu min Awāmur Ḥadra[1] *nās mutrūbaʿa wu Ḥmūd lGaḥḥāfy aχaδūh luMʿāwil maʿhum ḥatta jeʿynhum ʿala ḥarb ahl Naχal wu ahl Naχal ṭalebu sseijid an jaʿynahum bizāne wu ʿēš wu aṭahum bimā arādūh minnu wu qālu lisseijid naryd Barřaš bin Ḥamēd juṣāḥabna fiṭṭoryq ila qaryb bildānạ*

von der Burg, und unter ihnen kamen Leute von Nachal zu dem ermordeten Mann, und Niemand wusste, wer ihn getödtet hatte. Darauf kam Jemand, der seines Weges zog, durch Qurḥet lʿyd und sah ihre Kamele, sie und ihre Decken. Da fing man sie und brachte sie zum Sultan und sagte: dies sind Kamele von den Maʿāwil, ganz bestimmt, wir kennen sie. Da sagte der Sultan: schon gut. Als es Morgen wurde, befahl er den Pferde- und Kamelreitern, zu satteln, und der Sultan setzte sich in Bewegung, er und sein Gefolge, alle Pferdereiter und Kamelreiter und Fussgänger, und er zog nach der Burg Naʿmān, und in Naʿmān wohnten Manche von den Maʿāwil und wer zu den Maʿāwil gehörte innerhalb der Mauern von Naʿmān. Sie tödteten von ihnen etwa fünfzehn Mann. Und wer durch eigene Kraft entfloh, der entkam. Und es wurden die Felder verwüstet und die Häuser zerstört, und viele von dem Heervolk trugen von dem Hausgeräth davon. Darauf kehrte der Sultan nach der Burg von Bareke zurück, und es war eine Menge von den Stämmen mit ihm, und unter ihrer Menge war Barřasch bin Ḥmēd bin Rāschid el ʿAṭṭābi und es waren mit ihm Leute von den Durūʿ und von den Genebe und von den ʿŪfār und von den Awāmur Ḥadra, Leute aus den verschiedensten Stämmen. Aber die Maʿāwil hatten Ḥmūd l Gaḥḥāfy bei sich, dass er ihnen im Krieg gegen die Leute von Nachal hülfe. Und die Leute von Nachal baten den Sultan, sie mit Munition und Lebensmitteln zu unterstützen, und er gab ihnen, was sie von ihm verlangten. Und sie sagten zum Sultan: wir wollen Barřasch bin Ḥamēd, dass er uns auf dem Wege bis nahe an unsere Stadt geleite, denn wir fürchten uns vor Ḥmūd l Gaḥḥāfy, dass er uns auf dem Wege einen

[1] Ein Name: nicht Ḥadra.

li'agel naχāf min Ḥmūd lGaḥḥāfy jesawwy lana daryle fittoryq wu rebā'itna nāsin ḥaḍur wal bedu ahl χid' wu neχāf minhum fissyḥ wasseijid amar li Barraš bin Ḥamēd jewaṣṣal ehl Naχal marra ba'd marra wu jeqūl lahu inšāllah wu mā ṣoḥḥ min kelāmu šē abadan juχādi'ahum faqaṭ wu min ba'd 'ilmu biχabaru innahu a'ṭāhu Nāṣur bin Muḥammed luM'auly faras wu alf rijāl li'agel 'an jaṣḥab ahl Naχal wu keδālik ṭoijūh ahl Naχel faras lā min gehit l'i'āne minnu bal innahum fy qulūbahum ṣār ṣadyq ṣoff wāḥi we mata ta'aδδar min ṣoḥbithum amar sseijid li Slēmān bin Suēlum wu men ma'hu min ahl elχēl biqader tis'yn fāris wu fyhum mrakbānyje ehl bōš wu ṣaḥab ehl Naχal ilā qaryb gibāl ṭṬau wu raga' Slēmān ila Bareke wu sāru ila an waṣilu qaryb Naχal ṣāḥ eṣṣājūḥ fy Naχal wu χaragu julāqju lqāfile allaδi ḥāmile zzāne wul'ēš wu Sauwar Ḥmūd lGaḥḥāfy waluM'āwil jaryd juqṭa' bēnhum wa bēn lbilād jaryd jāχuδ lqāfile wa bimā fyha min el matā' min 'ēš wa riṣāṣ wa bārūd wa mā qaṣṣeru ahl Naχal i'tezju radde ulād ginny bin šyṭān radde ulād šaδūn[1] wa mā

Hinterhalt legt. Und unsere Leute sind Städter, und die Beduinen sind heimtückische Leute, und wir fürchten uns vor ihnen in der Wüste. Und der Sultan befahl Barrasch bin Ḥamed ein Mal über das andere, den Leuten von Nachal das Geleit zu geben, doch er sagte zu ihm: so Gott will. Und aus seinen Versprechungen wurde nicht das Geringste, er hatte sie nur zu Narren. Und nachher hörten sie eine Nachricht über ihn, dass ihm nämlich Nāṣur bin Muḥammed der Ma'auli ein Pferd und 1000 Thaler gegeben hätte, damit er die Leute von Nachal nicht geleite. Desgleichen hatten ihm auch die Leute von Nachal ein Pferd gegeben, nicht im Hinblick auf eine Unterstützung durch ihn, sondern weil er ihnen in ihrem Innersten aufrichtig erschien, eine Partei [mit ihnen]. Als er sich nun dem entzog, sie zu geleiten, da gab der Sultan den Auftrag Slēmān bin Suēlum und wer von den [Pferde]reitern um ihn war, etwa neunzig Reitern. Doch waren darunter auch von den Kamelreitern. Und er geleitete die Leute von Nachal bis nahe an den Berg eṭ Ṭau. Darauf kehrte Slēmān nach Bareke zurück. Sie aber zogen ihres Wegs, bis sie nahe an Nachal kamen. Da erhob sich der Alarmruf und sie zogen aus, der Karawane entgegen, die Munition und Lebensmittel brachte. Und Ḥmūd el Gaḥḥāfy und die Ma'āwil hatten sich auf den Weg gemacht. Er wollte ihnen den Weg nach der Stadt abschneiden und wollte die Karawane mit Allem, was sie an Waaren, Lebensmitteln, Blei und Pulver hatte, plündern. Doch die Leute von Nachal zeigten sich nicht lässig. Sie ermuthigten sich: sammelt euch, ihr Söhne eines Ginn, eines Teufelskindes; sammelt euch, ihr Söhne von Schādhūn. Und die Jünglinge blieben nicht zurück.

[1] Alter Name von Nachal nach einem Stammhaupte Šaδān.

qaṣṣeru lufrūχ gteme'u miϑl ḥibāl ssēl wu ṣāḥ ttefaq ma'hum ka'annahu ra'd qāṣy wu mā rām jeqarrab Ḥmūd ma'-hum min kuϑr ettafaq wu selimit lqāfile ila an waṣalit lbilād wu raga' Ḥmūd wa luM'āwil ila wād ilMa'āwil bala fāide wu lā χisāra wu kān hāδel amr waqa' fy jōm ssābū' min šahr ramaḍān wu ba'd jōmēn χaragu ehl Naχal sūm'u ṣājūḥ ṙarb lbeled qaryb Ṭweije allaδi jesūkun fyhe Je'āribe wa keδālik χaregu luM'āwil wal Gaḥḥāfy wu men ma'hu min lbidwān wu ṣaḥḥatbēnahum mu'ā'ira lqalyl kullin minhum jukebbar 'ala ṣā-ḥibu wu blys lla'yn jūrquṣ ma'hum wusṭa biqadar 'ašur daqyqāt tazāḥam lfaryqēn wu min elqadar ehl Naχal dāiryn fy gānib l'āly waššarq wu kān ma'hum sḥāb wu ḍarabhum maṭar wu kān ma'hum tfāq 'omānyje kullhum illa qalyl ma'hum mṣarbaχ wa luM'āwil wu men ma'hum wu Ḥmūd lGaḥḥāfy dā-iryn filṙarb fy gānib ssāfil wa ma'hum mā waṣal essēl illa qalyl wu Ḥmūd lGaḥḥāfy sauwa daṙyle li ehl Naχal χarag 'an luM'āwil ka'annahu sāir fy mekānin ϑāny wa qaṭa' li'ehl Naχal ṭiṭṭoryq bēn lbeled wu bēn ḍḍarābe wu mā ẓannu ehl Naχal biδālik jitnāqe'u hum wu luM'āwil wu Ḥmūd dāir min

Sie sammelten sich wie die Regenstrahlen[1], und es knallten die Gewehre bei ihnen wie ferner Donner, und vor der Menge der Gewehr[schüsse] konnte Ḥmūd nicht an sie herankommen, und die Karawane kam unversehrt bis in die Stadt. Und Ḥmūd und die Ma'āwil kehrten unverrichteter Dinge, doch auch ohne Verlust nach Wād il Ma'āwil zurück. Und dieses Ereigniss hatte sich am siebenten des Monats Ramaḍan zugetragen.[2] Und zwei Tage später zogen die Leute von Nachal aus. Sie hatten einen Alarmruf im Westen der Stadt gehört, nahe bei Ṭweije, worin Ja'āribe wohnen. Ebenso zogen auch die Ma'āwil aus und der Gaḥḥāfy mit den Beduinen, die zu ihm gehören. Und es entstand unter ihnen [den Leuten von Nachal] eine kurze Zeit lang ein Geprahle. Jeder von ihnen erhob sich über seinen Gefährten, und es tanzte mitten unter ihnen der Teufel, der verfluchte. Nach etwa zehn Minuten drängten sich beide Parteien vorwärts. Und es traf sich so, dass die Leute von Nachal sich im Süden und Osten aufgestellt hatten, und es war bei ihnen bewölkt, und es fiel Regen auf sie, und sie hatten Alle Omangewehre, nur wenige von ihnen hatten Steinschlossgewehre. Und die Ma'āwil und ihre Gefolgschaft und Ḥmūd el Gaḥḥāfy hatten sich im Westen aufgestellt, nach Norden zu, und es kam nur wenig Regen zu ihnen. Und Ḥmūd el Gaḥḥāfy machte eine Kriegslist gegen die Leute von Nachal. Er zog von den Ma'āwil ab, als ob er sich an einen anderen Ort begeben wollte, und schnitt den Leuten von Nachal den Weg zwischen der Stadt und dem Kampfplatz ab, ohne dass die Leute von Nachal sich dessen versahen. Während sie sich mit den Ma'āwil herumschossen, umging sie Ḥmūd von hinten und machte

[1] Wörtlich: wie die Stricke des Regens.
[2] Etwa 1299.

qafāhum jiδbaḥ l'arab fiṭṭoryq wallaδi qutil min ahl Naχal fy hāδik lwaq'a biqadar χamstā'šar nefar min ġēr lgurḥa lgurḥa ma' l'ašryn nefar wa ahl Naχal qatelu šēχ lMa'āwil temyme Nāṣur bin Mḥammed luM'auly ḍarabūh bitefaq min fōq χēlu wu mata ṭāḥ Nāṣur bin Mḥammed štellu luM'āwil wal Gaḥḥāfy rāgi'yn ila wād il Ma'āwil wu šellu Nāṣur bin Mḥammed ma'hum li'egel mā māt min sā'etu māt jōm Θāny wu ba'd jōmēn waṣal 'ilm min wādi Semājil inna beny Ruwēḥa muϑauwiryn ϑā'ibyn luM'āwil wal gumle arba'yn nefar nāsin mutanaqqijyn ṣarādyd wal muqdum fyhum wal kebyr 'alēhum šēχahum Ḥmēd bin 'Abdallah rRuwēḥy falamma waṣal eṭṭōriš ma' ehl Naχal ϑauwaru ehl Naχal fuḥda'šar sā'a min ennahār biqadar mājetēn nefar wa qaṭe'ūlhum fiṭṭoryq mesyr sitt sā'āt 'an lbeled wa bātūlhum henāk fissyḥ wa ḥaṭṭu 'alēhum nās janżurūnahum min be'yd wu ahl Naχal šāllyn min bārūd wu riṣāṣ ālit lḥarb mutazehhibyn liqitālahum falamma šāhadūhum bederu min eṭṭoryq ṣafar li ehl Naχal errāby wa qāl luhum haδihi l'arab mutawaggihyn ilēkum mā qaṣṣaru ehel Naχal wa men ma'hum kullun lebaq fy tefqu wa waqafu ṭijjār zāhibyn wu beny Ruwēḥa lā 'indahum χabar biδālik wu kān jesyr fyhum quddāmahum šēχahum Ḥmēd bin Abdallah wu huwa rākub 'ala nāqa wa

die Leute auf dem Weg nieder. Und die von den Leuten von Nachal bei jenem Vorfall getödtet wurden, waren 15 Mann ohne die Verwundeten. Die Verwundeten waren etwa 20 Mann. Und die Leute von Nachal tödteten den Schēch der Ma'āwil, das Stammesoberhaupt Nāṣur bin Muḥammed, den Ma'auly. Sie holten ihn mit dem Gewehr von seinem Pferde herunter. Und als Nāṣur bin Muḥammed fiel, machten sich die Ma'āwil und der Gaḥḥāfy davon, nach Wād il Ma'āwil zurückkehrend, und nahmen Nāṣur bin Muḥammed mit sich. Denn er war nicht sofort gestorben, er starb am Tage darauf. Und nach zwei Tagen kam Nachricht von Wādi Semājil, dass die Beny Ruwēḥa sich aufmachten, um den Ma'āwil Gefolgschaft zu leisten. Und es waren im Ganzen 40 Mann, ausgesuchte Leute, Vorkämpfer, und ihr Vormann und Anführer war ihr Schēch Ḥmēd bin 'Abdallāh der Ruwēḥy. Als nun der Bote zu den Leuten von Nachal kam, zogen die Leute von Nachal aus um 5 Uhr Nachmittags, etwa 200 Mann stark, und sie schnitten ihnen den Weg ab, eine Strecke von 6 Stunden von der Stadt entfernt, und brachten ihnen dort die Nacht im freien Felde zu und stellten gegen sie Leute aus, sie von Weitem zu beobachten. Und die Leute von Nachal hatten Pulver und Blei mit, Kriegsgeräth. Sie hatten sich bereitet, sie zu tödten. Als sie sie nun auf dem Wege eilends ankommen sahen, da gab der Späher den Leuten von Nachal durch Pfeifen ein Zeichen: hier sind die Leute, sie kommen auf euch zu. Da waren die Leute von Nachal und wer ihnen folgte, nicht faul. Jeder steckte die Zündschnur an seinem Gewehre an, und sie stellten sich auf, bereit und fertig. Und den Beny Ruwēḥa war hiervon nichts gemeldet. Und es zog ihnen ihr Schēch Ḥmēd bin 'Abdallāh voran,

[1] Ergänze *nnaq'a* oder *rriṣāṣe*.

gemā'etu jetiljūh meššāje killhum illa wa taqaddam wāḥid megnūn min ahl Naχal wu naqqa' fyh bitefaq wu aṣābet Ḥmēd bin 'Abdallah firrigl wa daqq nnāqa šaχta wa ṭāritbu nnāqa ila an waṣal ila ḥillet Msilmāt wa gaiju luM'āwil ma'u wa ḥājūh wa qalūlu mel χaber qāl lhum mā a'raf bimā waqa' lirēri wu amma ana hāḏa ḥāli bimā tanẓurūh qālu innā lillāhi wa innā ilēhi rāgi'ūn hāḏa šē'un 'aẓym nis'al allāh selāmet rab'ak wu Ḥmēd qām jewusimūh firrigl wa taijūlu ḥall ṭarfyn wa dāwijūh ba'd min wesemūh wu amma gemā'etu jōm nqū' ttefaq wu ḍrub Ḥamēd mā 'indhum χabarbhu[1] *mušturilyn bihebbythum*[2] *falamma waṣalu 'ind ehl Naχal wu šāfūhum nāsin gumle tefārru ba'ḍuhum ba'ḍ ke'annahum gerād el muntašir*[3] *wu rakeḍu fōq gebel kān qarybahum walgebel munqeṭu' mā lahu ṭoryq ḥatte iḏa zādit 'alēhum l'arab ješuridu minnu falamma ḥassūhum mugtama'yn fōq lgebel kullhum qālu ehl Naχal anurkuḍ 'alēhum hāḏihi l'arab lḥai ḥai wal mai-*

und er ritt auf einer Kamelstute, und seine Leute kamen hinterher, Fussgänger alle mit einander. Da stürzte auf einmal ein verrückter Kerl von den Leuten von Nachal vor und schoss mit dem Gewehr auf ihn, und der Schuss traf Ḥmēd bin 'Abdallāh in das Bein. Da gab er dem Kamel einen Stockhieb, und das Kamel setzte mit ihm davon, bis er an ein Stadtviertel von Msilmāt kam. Da kamen die Ma'āwil zu ihm und begrüssten ihn und sagten zu ihm: was ist denn geschehen? Er sagte zu ihnen: ich weiss nicht, wie es den Anderen ergangen ist. Was mich betrifft, so seht ihr ja hier, wie es mit mir steht. Da sagten sie: fürwahr, Gottes sind wir und fürwahr, zu ihm kehren wir zurück. Das ist eine grosse Sache. Wir bitten Gott, dass deine Gefährten unversehrt bleiben mögen. Und Ḥmēd brannten sie sein[e] Bein[wunde] aus und thaten Terpentinöl darauf und gaben ihm Heilmittel, nachdem sie ihn gebrannt hatten. Und was seine Schar anbetrifft, so merkten sie nichts, als der Schuss fiel und Ḥamēd getroffen wurde, so vertieft waren sie in ihren Marschgesang[2]. Als sie nun bei den Leuten von Nachal ankamen und sahen, dass ihrer Viele waren, da flohen sie wild durch einander wie die sich weit verbreitenden Heuschrecken und eilten auf einen Hügel, der nahe bei ihnen war. Und dieser Hügel war abschüssig. Er hatte keinen Weg, auf dem sie, wenn [ihre Gegner] die Araber ihnen überlegen waren, hätten entfliehen können. Als sie sie nun oben auf dem Hügel Alle versammelt wussten, da sagten die Leute von Nachal: wir wollen auf diese Leute stürmen auf Leben und Tod. Denn wir werden sie nie wieder

[1] Sic! Vor die Praeposition mit ihrem Fürwort ist die Praeposition noch einmal gesetzt.

[2] *labbēka jā ṣājuḥ el'aṣry* — Hier sind wir, du Nachmittagsstreitruf.
nuḥyka buflājilin ḥaija — Wir folgen dir eilig. Die Zündschnur brennt.

[3] *Sūret elqamar* (54), v. 7.

jit maijit liʾegel mā uḥaṣṣalhum ġēr hā-δihi ljōm liʾannhum nāsin muqtamiʿyn kullhum zēnyn wa mā qaṣṣaru beny Ruwēḥa jōm ṭūleʿu killhum fi-lgebel qāmu jeṣuffu lḥaṣa murādhum jesauwiju sybe wa ahl Naχal qālu li rabʿihum furqa wuḥde tuqbuḍ haδi dderb wa quṭeʿūlhum rās lgebel ʿan ješuridu wa jōm takūnu ʿōlyjāthum wāṣilyn naqqeʿu fyhum btefaq wa ḥna lbaqyje anūṣʿad lahum bsēf lḥāṣil sāru ššewāwy lumδarrbe allaδi ḍōryn lilgebel jōm waṣilu ʿōlyjāthum ṣāḥ ttefaq maʿhum walbaqyje mattūhin milqaṭājūʿ wa ṭūlūʿūlhum bsēf wa mā maḍit rubʿ sāʿa illa wa qatalūhum lyemyʿ mā baqa minhum illa Ƶalāƶet anfār wa χadū-hum jisra wa fyhum baʿḍ lgirāḥ wa amma sābʿa wa Ƶelāƶyn nefar qutlu bilḥāl wa hum lyumle gaijyn Ƶūibyn lMaʿāwil arbaʿyn nefar baqu minhum Ƶalāƶe wa silāḥ lmaqtūlyn šellu ahl Naχal kullu min tfāq wa sujūf wumḥāzum wa χanāgur allaδi maʿhum lyemyʿ mā baqqijū lahum mismār wāḥy walgurḥa taijūhum ahl Naχal wa dāwijūhum δik lḥyn wa waṣṣalūhum ila ḥaram luMʿāwil wa qālūlhum syru wa ahl Naχal rageʿu wal maisūryn waṣilu wād lMaʿāwil wa χabberu yemāʿethum

zu fassen bekommen als heute. Die Leute, die sich da versammelt haben, sind alle vortrefflich. Und die Beny Ruwēḥa waren nicht müssig. Als sie Alle auf den Hügel gestiegen waren, machten sie sich daran, die Steine aufzuschichten, in der Absicht, eine Befestigung zu machen, und die Leute von Nachal sagten zu ihren Gefährten: eine Abtheilung soll diesen Weg hier besetzen. Verlegt ihnen die Spitze des Berges, damit sie nicht entfliehen können, und wenn ihr oberhalb von ihnen angekommen seid, so schiesset auf sie mit dem Gewehr, und wir, die Übrigen, steigen zu ihnen herauf mit dem Schwert. Kurzum, das Hirtenvolk, die Bergbewohner, die das Bergsteigen gewohnt sind, zogen ab. Als sie oberhalb von ihnen angekommen waren, da knallten die Gewehre bei ihnen, und die Übrigen zogen sie [die Schwerter] aus der Scheide. Und es verging keine Viertelstunde, da hatten sie sie schon Alle getödtet. Niemand blieb von ihnen übrig als drei Mann, und sie nahmen sie gefangen, und auch an diesen gab es Wunden. Was aber 37 Mann anbetrifft, so wurden sie auf der Stelle getödtet. Und die gekommen waren, um den Maʿāwil Gefolgschaft zu leisten, waren im Ganzen 40 Mann. Nur drei von ihnen blieben übrig. Und die Waffen der Gefallenen nahmen die Leute von Nachal mit sich, alle, als Gewehre, Schwerter, Pulvertaschen[1] und Dolche, Alles, was sie bei sich hatten. Nicht einen Nagel liessen sie ihnen. Und die Leute von Nachal nahmen die Verwundeten mit sich und gaben ihnen unverzüglich Heilmittel und geleiteten sie bis an die Bannmeile der Maʿāwil und sagten zu ihnen: gehet. Dann kehrten die Leute von Nachal zurück. Die Gefangenen gelangten nach Wād il Maʿāwil und benachrichtigten ihre Sippe,

[1] Von Leder oder Holz. — Patronengürtel ist *rōr*.

bima ṣaḥḥ ʿalēhum waʿala rebāʿethum innahum qitlu lgemyʿ fy Qarn ṣṣafra wa jōm ȝāny fiṣṣubḥ štell lMaʿāwil wa Ḥmūd l Gaḥḥāfy wa men maʿhum ila an waṣalu maʿ lmaqtūlyn wa lāqijūhum kema lgerāgyr mutsardiḥyn wa kull wāḥi minhum ragemūh biḥaṣa ila an ragemūhum lgemyʿ wa ragaʿu ila bilādhum wa mā kān ḍorābe baʿd ðālik wa baʿd arbaʿ aijām waṣal Nāṣur bin Sēf bin Slēmān enNebhāny wa maʿhu benu Rijām wa men šājaʿhum qāṣidyn ehl Naχal fiṣṣülḥ bēnahum wa bēn lMaʿāwil wa maʿhu biqader alfēn mata mā waṣalu Naχal waqt lʿaṣr ṣaḥḥ maʿhum ḍarbet tefaq wa lāqijūhum ahl Naχal fissyḥ wa min ḍarbet tefaq min el faryqēn stava ṙamām lišsems min duχχān lbārūd falamma waṣalu maʿ ehl Naχal karremūhum wa ḥašemūhum ṙājet lḥišme biχilāf lqōm allaði ȝāibyn Naχal wa żannu ahl Naχal finfūshum inna hāðinnās ʿala kiȝrithum bimā ġāijyn mā jariddhum illa lbaḥr wa hum mata waṣlu Naχal mā šemχu[2] sennūra wa lā χargu ila mekān min baʿd sauwju ṣulḥ wa qālu bākur linitelāqa fissyḥ antum wa luMʿāwil wa gaiju ʿaṣr ṭurrāšhum rāgiʿyn innu bākur bajakūn ṣṣülḥ bēnkum wa bēn luMʿāwil wa fy hāðik

wie es ihnen ergangen war und dass ihre Gefährten alle bei Qarn eṣ-Ṣafra getödtet seien. Und am Tage darauf, des Morgens früh, zogen die Maʿāwil und Ḥmūd el Gaḥḥāfy und ihre Gefolgschaft aus, bis sie zu den Gefallenen kamen und fanden sie herumliegen wie Haifische[1] und sie bedeckten jeden Einzelnen von ihnen mit Steinen, bis sie sie Alle bedeckt hatten und kehrten zu ihrer Stadt zurück. Und nach dem war kein Kampf. Und vier Tage darauf kam Nāṣur bin Sēf bin Slēmān der Nebhāny und mit ihm die Beny Rijām und wer zu ihnen hielt, zu den Leuten von Nachal, in der Absicht, Frieden zwischen ihnen und den Maʿāwil zu stiften. Und er hatte etwa 2000 Mann bei sich. Als sie bei Nachal ankamen um die Nachmittagszeit, da ging das Gewehrschiessen bei ihnen an, und die Leute von Nachal gingen ihnen in's Freie entgegen, und von dem Schiessen auf beiden Seiten und dem Pulverdampf wurde die Sonne verdunkelt. Und als sie bei den Leuten von Nachal ankamen, da ehrten diese sie und zeichneten sie aus, wie man nur Jemand auszeichnen kann, mehr als das Volk, das zu Nachal hält. Und die Leute von Nachal glaubten bei sich selbst, dass diese Leute in der Menge, in der sie gekommen waren, Nichts aufhalten könnte als das Meer. Und als sie in Nachal ankamen, krümmten sie keiner Katze ein Haar und gingen nicht heraus an irgend einen Ort [zu den Feinden Nachals]. Darauf stifteten sie Frieden und sagten: morgen wollen wir eine Begegnung in der Wüste haben, ihr und die Maʿāwil. Und Nachmittags kamen ihre Boten, [von den Maʿāwil] zurückkehrend: morgen soll Friede zwischen euch und den Maʿāwil sein. Und in jener Nacht zogen die Leute von

[1] Dieses Bild liegt dem Omanmann nahe. Es wird viel Fischfang an den Küsten Omans getrieben. Hai dient als Nahrung.

[2] Kratzen.

llēle ahl Naχ̣al mā sāru filumqābuḍ min baʿd hadēlāk ṣaffedu tartyb wa χ̣aragu minhum ʿašarit anfār fillēl wa sāru mutalaṣṣaṣyn wa gelesu ʿala ḍafr ḥaṣa rāṣidyn fy mekān jusamma ʿAqūm ʿala ḍāḥije min elḍawāḥy wa kān wāḥi bydār jusamma Mḥammed bin ʿAlejj wa huwa min beny ʿŌf aṣlu lākin sākin fy Naχ̣al wa kān mutbeddar fy ʿAqūm mata mā ṣall ṣṣubḥ fallat ʿala Ʒōru merādu jehys falamma waṣal fiḍḍāḥije kan errāṣidyn ʿala ḍḍāḥije wa huwa mā ʿindu ʿilm wāḥa jehys šuχ̣tēn wa nuqʿan biqadar χ̣amse tfāq fyh wa ṭāḥ rriggāl maijit wa ṣāḥ eṣṣājūḥ allaḏi munaqqeʿyn fyh šaredu jibariju wād lMaʿāwil wa ahl Naχ̣al χ̣aregu Ʒāibyn ṣṣājūḥ hum wu beny Rijām rebāʿet aulād Sēf bin Slēmān wa beny Gābur ahl Sēge wal Jaʿāribe wa men maʿhum wu ahl wādi Semājil beny Gābur wa men maʿhum allaḏi Ʒāibyn ehl Naχ̣al waṣalu maʿ rriggāl lmaqtūl bibewāruqhum wallaḏi χ̣aregan min el bewāruq maʿ ṣṣājūḥ biqader χ̣amstāʿšar bēruq wu amma wad Sēf bin Slēmān binefsu mā χ̣arag fiṣṣājūḥ gālis fy mesgid lgāmiʿ wa maʿhu min aṣḥābu biqader kammyn nefar min baʿd ṭarraš ṭāriš min ṭarafu liʾaṣḥābu innkum rūgeʿu wa rageʿu aṣḥābu kullhum mā rāmu ju-

Nachal nicht auf die Aussenposten. Darauf machten jene [die Maʿāwil] einen Anschlag, und zehn Mann von ihnen zogen in der Nacht aus und gingen, um zu räubern und legten sich bei einer Feldmauer auf die Lauer an einem Orte, Namens ʿAqūm, auf einem Brachfelde. Und es war ein Feldarbeiter[1], Namens Muḥammed bin ʿAlejj. Er stammte von den Beny ʿŌf, doch wohnte er in Nachal und war zur Arbeit in ʿAqūm gedungen. Als er sein Morgengebet verrichtet hatte, band er seinen Ochsen los, um zu pflügen. Da, als er in das Brachfeld kam, waren die Lauernden auf diesem Felde, ohne dass er etwas davon merkte. Schon hatte er zwei Furchen gepflügt, da gingen auf ihn etwa fünf Gewehre los und der Mann fiel todt nieder. Und es erhob sich der Alarmruf. Die auf ihn geschossen hatten, liefen davon auf Wād il Maʿāwil zu, und die Leute von Nachal zogen aus, dem Streitruf folgend, sie und die Beny Rijām, die Gefolgschaft der Söhne von Sēf bin Slēmān und die Beny Gābur aus Sēge und die Jaʿāribe mit denen, die zu ihnen hielten, und die Leute von Wādi Semājil, die Beny Gābur mit ihrem Anhang. [Diese waren es,] die den Leuten von Nachal folgten. Sie kamen zu dem ermordeten Manne mit ihren Fähnlein. Und die Fähnlein, die bei dem Kriegsrufe ausgezogen waren, waren etwa fünfzehn an Zahl. Jeder Stamm hatte ein Fähnlein. Und was den Sohn von Sēf bin Slēmān betrifft, so zog er selbst auf den Kriegsruf nicht aus. Er hielt sich in der Freitagsmoschee auf, und mit ihm waren von seinen Gefährten einige Mann. Darauf schickte er einen Boten seinerseits aus zu seinen Freunden: kehret zurück. Da kehrten seine Freunde alle zurück. Nicht konnten sie seinem Befehle entgegenhandeln. Aber die

[1] Siehe die Anm. S. 72.

χ̮ālfu amru wa baqu ahl Naχ̮al wa ahl Sēge beny Gābur fissyḥ killhum wa keδā-lik luM'āwil wal Gaḥḥāfy χ̮ārigyn fissyḥ qaryb bildhum wa fy δālik ljōm mā ṣaḥḥet ḍorābe wa ba'd jōmēn sauwu ṣṣūlḥ wad Sēf bin Slēmān bēn luM'āwül wa ehl Na-χ̮al wa χ̮aregu ehl Naχ̮al fissyḥ waluM-'awül fissyḥ ba'd ṣolāt eḍḍuhr bēn ḥurm luM'āwül wa ḥurm ehl Naχ̮al wa kān wad Sēf bin Slēmān fyhum wāṣiṭa bēn lfaryqēn wa'āhad bēnhum innu lmāḍi māḍi min elfaryqēn wa innu lā ḥad jita-'adde 'ala reby'u min elfaryqēn wallaδi jite'adde 'ala ṣāḥibu nakūn 'alēh min essāhidyn wa in qutil wāḥid min ehl Naχ̮al fy ḥaram luM'āwil jakūn hum lqātilyn wa amma jiżohiru lbejjne 'ala lqātil wa keδālik allaδi juqtel min luM-'āwil fy ḥaram ehl Naχ̮al jakūn hum lqātilyn amma jeśahhiru lqātil wa hāδa terāḍijūbu lfaryqēn wa kān ṣṣulḥ bēnahum 'ala hāδelkelām wa temm eṣṣulḥ bilḥāl wa kull aḥad raga' ila bilādu wa ila l'ān mā ṣaḥḥ bēnahum qitāl ṣāru ka'an-nahum iχ̮wān wassalām.

Leute von Nachal und die Leute von Sēge, die Beny Gābur, blieben vollzählig im freien Felde zurück. Und die Ma'āwil und der Gaḥḥāfy waren gleichfalls in das freie Feld hinausgezogen, nahe ihrer Stadt. Und an jenem Tage gab es keinen Kampf. Und nach zwei Tagen stiftete der Sohn von Sēf bin Slēmān Frieden zwischen den Ma'āwil und den Leuten von Nachal. Und die Leute von Nachal zogen aus in's Freie und die Ma'āwil in's Freie nach dem Mittagsgebet [auf eine Stelle] zwischen der Bannmeile der Ma'āwil und der Bannmeile der Leute von Nachal, und der Sohn von Sēf bin Slēmān war unter ihnen in der Mitte zwischen den beiden Parteien und er brachte zwischen ihnen den Vertrag zu Stande, dass das Vergangene vergangen sein sollte von beiden Theilen und dass Keiner von beiden dem Gegner Schwierigkeiten bereiten wollte. Und wer seinem Freunde etwas in den Weg legt, gegen den werden wir Zeugniss ablegen. Und wenn Einer von den Leuten von Nachal innerhalb der Bannmeile der Ma'āwil getödtet wird, so gelten sie als die Mörder oder sie haben den Mörder zu überführen. Und desgleichen, wenn Einer von den Ma'āwil innerhalb der Bannmeile der Leute von Nachal getödtet wird, dann gelten sie als die Mörder oder sie haben an's Licht zu bringen, wer der Mörder ist. Und hiermit waren beide Parteien einverstanden. Und es kam zwischen ihnen diesem Vorschlag gemäss der Friede zu Stande. Und der Friedensschluss trat sofort in Kraft und jeder Einzelne kehrte in sein Land zurück. Und bis jetzt hat sich zwischen ihnen kein Mord ereignet. Sie sind wie Brüder geworden. Und Gruss.

Entwickelung und jetzige Verfassung der ordentlichen Gerichte (Mehākim-i-Nizāmije) in der Türkei.

Von Eduard Schmidt.

Einleitung.

Die Gerichtsbarkeit in den von den Osmanen eroberten Gebieten wurde Anfangs von den muhammedanischen geistlichen Gerichten ausgeübt, welche nach dem auf dem Koran beruhenden geistlichen Rechte, der Scherīʿat, Recht sprachen. Daneben war allerdings den nichtmuhammedanischen geistlichen Behörden von vorn herein eine selbständige Rechtsprechung in Ehe- und Nachlasssachen eingeräumt.

Der Umstand, dass die nur von Muhammedanern verwalteten erstgenannten Gerichte ein in sich seit langer Zeit abgeschlossenes Recht anwenden, welches Weiterbildungen, wenn es ihnen auch nicht feindlich gegenübersteht, so doch entschieden nicht begünstigt, hat schon frühzeitig dazu geführt, auch gewisse Verwaltungsorgane mit Jurisdictionsbefugnissen auszustatten, um so die Durchführung der einer fortschreitenden Entwickelung Rechnung tragenden neuen Gesetze (Qānūn bez. Nizām im Gegensatz zur Scherīʿat) zu ermöglichen. Von den Verwaltungsämtern waren auch Andersgläubige nicht so streng ausgeschlossen, wie selbstverständlich von den geistlichen Gerichten, und diese Rechtsprechung empfahl sich daher wohl auch aus dem Grunde, dass die nichtmuhammedanischen Unterthanen der Pforte nicht ausschliesslich von Richtern muhammedanischen Glaubens abgeurtheilt wurden.

Nachdem der Hatt-i-scherif von Gülhāne[1] die Sicherheit des Lebens, der Ehre und des Vermögens sämmtlicher ottomanischer Unterthanen verbürgt, spricht der Hatt-i-humājūn vom 18. Februar 1856[2] als Ziel einer Justizreform aus, dass in Handelsstreitigkeiten und Strafklagen zwischen Muhammedanern und Nichtmuhammedanern, sowie Nichtmuhammedanern verschiedenen Glaubens, gemischte, d. h. aus Richtern verschiedener Bekenntnisse zusammengesetzte Gerichte Recht sprechen sollten.

Ebenso sollten die gewöhnlichen Civilprocesse in den aus Personen sämmtlicher Glaubensbekenntnisse zusammengesetzten Verwaltungsräthen in Gegenwart des höchsten Verwaltungsbeamten und des Qādi des betreffenden Bezirkes entschieden werden.

Die so in Aussicht gestellten Reformen sind allmählich, theoretisch wenigstens, durchgeführt worden, indem zuerst Handelsgerichte, später auch bürgerliche Gerichte für Straf- und Civilsachen eingeführt wurden, zuerst

[1] D. I, 4. Ar. II, 7.

[2] D. I, 7. Ar. II, 14, speciell unter Nr. XVI.

im engen Anschluss an die Verwaltungsbehörden, allmählich aber mehr und mehr selbständig werdend.

Die Gerichtsbarkeit wird demnach, abgesehen von den Consulargerichten, in der Türkei zur Zeit ausgeübt:

1. von den muhammedanischen geistlichen Gerichten (Mehākim-i-scher'ije),
2. von den nichtmuhammedanischen geistlichen Gerichten,
3. von den Handelsgerichten (Mehākim-i-tidschārije),
4. von den ordentlichen Gerichten[1] (Mehākim-i-nizāmije, d. h. den auf einem Nizām im Gegensatze zur Scheri'at beruhenden Gerichten).

Die Entwickelung der beiden letzteren, sowie deren augenblicklich geltende Verfassung darzustellen, ist Gegenstand dieser Arbeit. Die geistlichen Gerichte sollen für dieselbe nur so weit berücksichtigt werden, als es unerlässlich ist, um einen allgemeinen Überblick über die Gerichtsverfassung zu gewinnen. Ein völliges Übergehen derselben wäre schon aus dem Grunde unmöglich, weil in den Provinzen die geistlichen Richter den Vorsitz in den ordentlichen Gerichten führen und weil die Frage der sachlichen Zuständigkeit der verschiedenen Arten von Gerichten berührt werden muss. Die Abhandlung bezieht sich nur auf das engere Gebiet der Türkei, mit Ausschluss von Aegypten, Ostrumelien, Bosnien und der Herzegowina. Es sind ferner nicht berücksichtigt die besonderen, die Gerichtsbarkeit für die Inseln Kreta und Samos regelnden Gesetze, sowie die besonderen, meist auf Gewohnheitsrecht beruhenden Normen, nach denen Processe zwischen ottomanischen und fremden Staatsangehörigen verhandelt und entschieden werden[2].

Die Arbeit beruht lediglich auf den in der türkischen officiellen Gesetzsammlung Düstūr (4 Bände, bezeichnet I—IV), den dazu gehörigen vier Anhängen (Zejl, bezeichnet Z. I—IV), sowie in zwei unter dem Titel Lāhiqa-i-qavānīn bez. Maba'd-i-lāhiqa-i-qavānīn (bezeichnet L. I und II) in Constantinopel erschienenen Privatsammlungen veröffentlichten Gesetzen und Verordnungen, welche, wenigstens soweit diejenigen älteren Datums in Betracht kommen, in der »Législation Ottomane« par Aristarchi Bey, Bd. I—VII (bezeichnet Ar. I—VII), in französischer Übersetzung vorhanden sind. Die Übersetzung entspricht übrigens nicht immer genau dem türkischen Texte, ein Umstand, der wohl dadurch seine Erklärung findet, dass ihr oft ein anderer als der im Düstūr veröffentlichte Text zu Grunde gelegt worden ist. Einige Notizen sind einer kleinen von 'Abdurrahmān 'Ādil in türkischer Sprache veröffentlichten Broschüre über das Revisionsgericht[3] entnommen.

[1] Mit diesem dem deutschen Gerichtsverfassungsgesetze entnommenen Ausdrucke ist die türkische Bezeichnung »Mehakim-i-nizāmije« wohl am besten wiedergegeben; weil bei der weiteren Entwickelung dieser Gerichte die übrigen doch mehr und mehr den Charakter besonderer Gerichte angenommen haben.

[2] Über letztere vergleiche: »Über die Exterritorialität der Ausländer in der Türkei« von Dr. Antonopoulos, bearb. von Dr. F. Meyer, Berlin, Hermann Bahr, 1895.

[3] Constantinopel, 1312, bei Abu-Zija.

Die von Savvās Pascha in »Die Strafgesetzgebung der Gegenwart in rechtsvergleichender Darstellung«, Berlin 1894, veröffentlichte Abhandlung über die islamitischen Gerichte und die türkische Gerichtsverfassung ist mir erst kurz vor Fertigstellung dieser Arbeit bekannt geworden. Dieselbe hat zum grossen Theil den mir vorschwebenden Plan verwirklicht; doch geht die vorliegende Abhandlung in vielen Beziehungen mehr in die Einzelheiten.

Andererseits konnten manche Lücken nicht ausgefüllt werden; denn bei dem Mangel einer regelmässig die neuen Gesetze veröffentlichenden officiellen Gesetzsammlung ist es nicht ausgeschlossen, dass einerseits bei der endlich erfolgten amtlichen Sammlung der Gesetze im »Düstūr« viele veraltete, aber für die Darstellung der Entwickelung interessante Verordnungen weggelassen worden, andererseits in der Neuzeit erlassene Gesetze mir entgangen sind.

Da mir augenblicklich in der Provinz die in neuerer Zeit reichlicher fliessenden litterarischen Hülfsquellen nicht zu Gebote stehen, die über manche auftauchende Frage Auskunft geben könnten, kann diese Arbeit, wie auch an einzelnen Stellen angedeutet werden wird, einen Anspruch auf vollständige Genauigkeit in allen Einzelheiten nicht erheben.

Die zuletzt veröffentlichte Privatsammlung enthält die Gesetze aus dem Jahre 1310 (gleich 13. März 1894 bis 12. März 1895). Es ist zwar nicht anzunehmen, dass die bestehenden Gesetze inzwischen in principiellen Punkten abgeändert worden sind, doch muss ich diese Möglichkeit offen halten.

Bei dem engen Anschluss der Gerichtsorganisation an die Eintheilung des Reiches in administrativer Beziehung soll der Vollständigkeit wegen hier kurz erwähnt werden, dass das türkische Reich in Vilājet's (Provinzen), die Vilājet's in Sandschaq's (Regierungsbezirke), die Sandschaq's in Qazā's (Kreise) eingetheilt sind. Letztere zerfallen wieder in Nāhie's (Amtsbezirke) und Qarije's (Dörfer). Den an der Spitze der ersten drei Verwaltungsbezirke stehenden Beamten (Vāli, Mutesarrif, Qāʿimmaqām) steht ein Verwaltungsrath (Medschlis-i-idāre) zur Seite, in den Amtsbezirken und Dörfern wird der Verwaltungsrath durch die »Ältesten-Versammlung« ersetzt.

Die nach Abzug des Vilājet Kreta hier in Betracht kommenden 29 Vilājet's umfassen einschliesslich derjenigen Sandschaq's, deren Hauptstadt zugleich Vilājet-Hauptstadt ist (von mir als Central-Sandschaq bezeichnet), und derjenigen, die dem Ministerium des Innern direct unterstellt sind, 120 Sandschaq's mit 545 Qazā's.

I. Die geistlichen Gerichte.

§ 1. Allgemeine Übersicht.

Die Verfassung der geistlichen Gerichte hat sich in ihrer Einfachheit bis auf den heutigen Tag erhalten. Das Gericht war von jeher nur mit einem Qādi (Richter) und einem Gerichtsschreiber besetzt.

Sämmtliche geistliche Gerichte unterstehen dem höchsten geistlichen Richter, dem Schejch-ül-Islām bez. dem demselben unterstellten Ministerium,

dem Bāb-i-vālā-i-fetvā (Hohe Pforte der Rechtsgutachten), wie es officiell, Schejch-ül-Islām qapusu (Pforte des Schejch-ul-Islām), wie es im Volksmunde heisst. Von den Abtheilungen, in die dasselbe zerfällt, kommen für die Rechtsprechung namentlich das Fetvāhāne (Haus der Rechtsgutachten) und das Medschlis-i-tahqiqāt-i-scher'ije (Conseil der geistlich-gerichtlichen Untersuchungen), für die Anstellung der Richter (Qādi, Nā'ib, Hākim-esch-scher') namentlich der Medschlis-i-intichāb-i-hükkjām-esch-scher' (Conseil für die Wahl der geistlichen Richter) in Betracht.

In jeder Kreisstadt (merkez-i-Qazā) sowie in der Hauptstadt eines jeden Sandschaq und eines jeden Vilājet besteht je ein geistliches Gericht. Die Reichshauptstadt Constantinopel zerfällt in dieser Hinsicht in vier Bezirke: Stambul im engeren Sinne, d. h. die Stadttheile südlich vom goldenen Horn, Ejūb, die Vorstadt westlich davon, Galata, d. h. sämmtliche Stadttheile nördlich vom goldenen Horn mit Einschluss der Dörfer am westlichen Bosporus-Ufer und Skutari (Uskudar), der Vorstadt auf der asiatischen Seite. In diesen Bezirken wirken: das Istambol mehkemesi mit den unter ihm fungirenden Gerichten von Daud Pascha, Achi Tschelebi und Mahmūd Pascha, das Ejūb mehkemesi, das Galata mehkemesi mit den unter ihm wirkenden Gerichten von Qāsim Pascha, Tophāne, Beschik tasch, Jenikjōj und das Isküdar mehkemesi. Die Zuständigkeit dieser Gerichte wird für gewisse Sachen ausgeschlossen durch die am Sitze des Schejch-ül-Islām amtirenden Gerichte der beiden Qāzī-'asker, dessen von Rumelien (Rūmili sadāreti, qāzi-'askerliji) und dessen von Anatolien (Anatoly sadāreti, qāzi-'askerliji), sowie durch das Qismet-i-'askerije mehkemesi (militärisches Nachlassgericht) und das Teftisch mehkemesi (Feststellungsgericht)[1].

Jedes dieser Gerichte ist als erkennendes bez. beschliessendes Gericht stets nur mit einem Richter und dem Gerichtsschreiber besetzt. Eine Stellvertretung des Richters ist damit nicht ausgeschlossen; auch giebt es mehrere Gerichtsschreiber. Die Entscheidung wird vorbereitet durch das Rechtsgutachten des Mufti. Die Gerichtsbezirke (Qazā's in diesem technischen Sinne) zerfallen je nach der Wichtigkeit und Anzahl der zu bearbeitenden Sachen in fünf Classen. Eine Über- bez. Unterordnung der einzelnen Gerichte aus diesem Gesichtspunkt erfolgt jedoch nicht[2]. Die einzelnen Ämter werden nicht auf Lebenszeit, sondern nur auf bestimmte Zeit verliehen, und zwar zur Zeit diejenigen in den Provinzen Bagdad, Diarbekir, Aleppo (Bosnien), Tripoli in Afrika, Erzerum auf $2^1/_2$ Jahre, die übrigen auf 2 Jahre.

Wer sich der Richterlaufbahn widmen will, hat im Allgemeinen seine Studien auf der Nevāb mektebi (geistlichen Richterschule, zu unterscheiden von der zur Vorbildung der weltlichen Richter bestimmten Huqūq mektebi) in Constantinopel zu machen und nach längerem Hospitiren bei den geist-

---

[1] Vergl. über die Zuständigkeit dieser Gerichte das Gesetz vom 16. Sefer 1276; D. I, 301. Ar. II 324.

[2] Hinsichtlich des Instanzenzuges vergl. Verordnung vom 10. Rebi' II, 1297. Z. I, 2 — vom 22. Muharrem 1300, Z. III, 85 — vom 1. Rebi' I, 1304, L. I, 593

lichen Gerichten in Constantinopel ein Examen zu bestehen, welches ihm den Eintritt in die Richterlaufbahn eröffnet. Bei der Ernennung haben die geistlichen Richter einen Eid dahin zu leisten, dass sie im Rahmen der Bestimmungen des geistlichen Rechtes und des geltenden bürgerlichen Gesetzes ihre Pflicht erfüllen und Sr. Majestät dem Sultan und dessen hohem Reiche unverbrüchliche Treue bewahren werden. Ordnungsmässige Verwaltung des Postens berechtigt zum Aufrücken in den nächsthöheren Grad mit der Anwartschaft auf thatsächliche Anstellung nach eventueller Wartezeit. Angehörige der fünften und vierten Classe müssen indessen den ihnen zugewiesenen Gerichtsbezirk fünfter und vierter Classe mindestens fünf Mal verwaltet haben[1].

Den geistlichen Richtern steht Anspruch auf Pension zu nach Maassgabe des Pensionsgesetzes vom 5. Rebi ul ewwel 1312[2].

§ 2. Die Zuständigkeit der geistlichen Gerichte im Verhältniss zu den Handels- und den ordentlichen Gerichten.

Die muhammedanischen geistlichen Gerichte waren Anfangs in ihrer Zuständigkeit lediglich beschränkt durch die den geistlichen Behörden der christlichen Religionsgenossenschaften eingeräumte, lediglich facultative[3] Gerichtsbarkeit in Ehe- und Nachlasssachen ihrer Religionsgenossen. Gesetzlich eingeschränkt wurde ihre Zuständigkeit zuerst durch das als Anhang zum Handelsgesetzbuch bezeichnete Gesetz vom 9. Schevvāl 1276[4], welches in § 1 die Ausübung der Gerichtsbarkeit in Handelssachen den Handelsgerichten, in Ermangelung derselben den mit der Rechtsprechung betrauten Verwaltungsorganen überträgt. Eine weitere Einschränkung wäre bei der Ausbildung der ordentlichen Gerichte zu erwarten gewesen, doch sind so genaue Bestimmungen, wie für die Handelsgerichte, hinsichtlich der Zuständigkeit der ordentlichen Gerichte nicht ergangen. Die ersten in Betracht kommenden Gesetze[5] bestimmen nur negativ, dass die ordentlichen Gerichte zuständig sein sollen in allen denjenigen Sachen, in welchen nicht die Zuständigkeit

1. der muhammedanischen geistlichen Gerichte,
2. der nichtmuhammedanischen geistlichen Gerichte,
3. der Handelsgerichte

begründet ist, ohne hinsichtlich der beiden ersteren auch nur anzudeuten, für welche Angelegenheiten sie zuständig sind.

---

[1] Über all dieses vergl. Gesetz vom 13. Muharrem 1290, D. II, 721, durch welches das ältere Gesetz vom 17. Redscheb 1271, D. I, 321, Ar. II, 320, erheblich abgeändert worden ist.

[2] L. II, 266.

[3] Hatt-i-humajūn D. I, 7. Ar. II, 14 unter Nr. XVIII »pourront à la demande des parties«. Vergl. auch z. B. Ordre véziriel sur l'inventaire des successions Ar. I. 41. D. I, 298.

[4] D. I, 445. Ar. II, 353.

[5] Vergl. z. B. Vilajetgesetz D. I, 608. Ar. II. 273 § 20. 40. Für Constantinopel Gesetz vom 21. Ramazān 1288. D. I, 357. Ar. II, 307 § 5.

An sich wäre eine Bestimmung der Zuständigkeit auf zwei Grundlagen möglich gewesen. Man hätte mit Rücksicht auf die bei der Angelegenheit betheiligten Personen festsetzen können, dass in Rechtsstreitigkeiten, an denen Personen verschiedenen Glaubensbekenntnisses betheiligt wären, die Zuständigkeit lediglich der ordentlichen Gerichte begründet sein solle, ein Gedanke, der nach dem Reform-Ferman vom 1. Dschemâzi 1272 der Schaffung der gemischten Gerichte zu Grunde gelegen hat[1]. Es hätte aber auch die gegenseitige Zuständigkeit mit Rücksicht auf die Natur der dem Rechtsstreit zu Grunde liegenden Angelegenheit abgegrenzt werden können.

Das gegenwärtig in der Türkei geltende Recht hat zwei Quellen: das geistliche Recht, die auf dem Koran beruhende Scherî'at, und das auf den von den Sultanen erlassenen Gesetzen, Qânûn oder Nizâm beruhende weltliche Recht. Man hätte also die geistlichen Gerichte für die nach dem geistlichen Rechte, die ordentlichen Gerichte in den nach dem weltlichen Rechte zu entscheidenden Angelegenheiten für zuständig erklären können[2]. Eine durchgreifende gesetzliche Bestimmung der Zuständigkeit auf einer dieser beiden Grundlagen ist indessen nie erfolgt. Erst die Gesetze neueren Datums enthalten Bestimmungen über die Zuständigkeit der ordentlichen Gerichte, sei es, dass diese Zuständigkeit ausdrücklich hervorgehoben, sei es, dass das Justizministerium mit der Ausführung des betreffenden Gesetzes beauftragt wird. Dazwischen liegt aber ein sehr weites Gebiet, in dem man es der Praxis überlassen hat, sich zurechtzufinden, unterstützt durch gelegentliche Verordnungen[3]. So einfach, wie Savvâs Pascha die Sache dargestellt hat, scheint der Verlauf nicht gewesen zu sein. Wenigstens hebt ein am 24. Dschemâzij-ul-âchir 1305 ergangenes Vezirialschreiben[4] hervor, dass die Schwierigkeiten wegen der Zuständigkeits-Streitigkeiten von Tag zu Tag wüchsen. Es wird daher durch dieses Rescript die Competenz beider Arten Gerichte nunmehr wie folgt abgegrenzt:

Die geistlichen Gerichte sollen zuständig sein in Ehe- und Alimentationssachen, in Statusfragen betreffend Freiheit oder Sclaverei, in Processen betreffend Talion oder Blutgeld[5], in Vormundschafts- und Erbschaftsangelegenheiten, die ordentlichen Gerichte dagegen in Handelsangelegenheiten und Strafsachen, sowie für Darlehns-, Schadenersatz- und Contractsklagen.

In Sachen, welche die oben angeführten Materien nicht betreffen, sind die geistlichen Gerichte zuständig, wenn beide Parteien sich denselben unterwerfen; widerspricht eine, so haben die ordentlichen Gerichte zu entscheiden. Ob diese Verordnung geeignet ist, sämmtliche Zweifel zu heben, muss dahingestellt bleiben.

Die türkischen Quellen bezeichnen im Allgemeinen die zur Zuständigkeit der geistlichen Gerichte gehörenden Angelegenheiten mit Mevâdd-i-

---

[1] Vergl. das mémoire, Ar. II, 24 Nr. 11.

[2] Siehe Nr. 12 und 13 des eben angeführten mémoire.

[3] Vergl. die Verordnung vom 21. Ramazan 1292 betreffend Zuständigkeit der ordentlichen Gerichte in Landstreitigkeiten D. III, 165.

[4] L. I, 593.

[5] Vergl. auch § 171 des Strafgesetzbuches, D. I, 537.

scher'ije, die der Handelsgerichte mit Mewādd-i-tidschārije; die vor die ordentlichen Gerichte gehörigen Sachen werden mit Huqūq-i-'ādije bezeichnet.

Wo später von Handelssachen die Rede ist, sind die im folgenden Paragraphen als zur Zuständigkeit der Handelsgerichte gehörig aufgeführten Angelegenheiten gemeint, die Mevādd-i-scher'ije sind durch »Angelegenheiten der geistlichen Gerichtsbarkeit«, Huqūq-i-'ādije durch »Civilsachen« wiedergegeben, ohne dass damit im Einzelnen bestimmt gesagt sein soll, welche Angelegenheiten zweifellos zur Zuständigkeit der geistlichen oder ordentlichen Gerichte gehören.

II. Handelsgerichte.

§ 3. Gründung und Entwickelung derselben.

Zuerst wurden durch das Gesetz vom 9. Schevvāl 1276[1] zur Entscheidung von Handelssachen berufene Handelsgerichte nach französischem Muster eingesetzt und zugleich bestimmt, dass an denjenigen Plätzen, wo solche Handelsgerichte nicht eingerichtet werden, die mit der Rechtsprechung in bürgerlichen Rechtsstreitigkeiten betrauten Verwaltungsorgane auch in Handelssachen zu erkennen haben. Letztere haben in diesem Falle nach den Regeln für Handelssachen zu verfahren (§ 1 a. a. O.). Dieser Grundsatz ist auch für die späteren ordentlichen Gerichte beibehalten worden[2].

Welche Sachen als Handelssachen zu betrachten sind, bestimmen eingehend die §§ 27 bis 35 a. a. O. Das Verfahren ist geregelt durch das zwei Jahre später erlassene Gesetz vom 10. Rebī'-ul-āchir 1278[3].

Die Handelsgerichte selbst waren Anfangs dem Handelsministerium unterstellt (§ 5 des erstangeführten Gesetzes). Die Plätze, an welchen sie einzurichten sind, sowie die Grenzen ihres Bezirks werden durch Irāde bestimmt (§ 4 a. a. O.). Veröffentlicht scheint ein solches nicht zu sein.

Das Gesetz, betreffend die Organisation der Vilājet's[4], geht davon aus, dass in der Hauptstadt eines jeden Sandschaq sich ein Handelsgericht befindet. In einem Schreiben des Ministeriums des Innern vom 29. Zilqa'de 1287[5] wird erwähnt, dass in der Türkei 110 Handelsgerichte bestehen. Die Zahl ist erheblich zurückgegangen, indem aus financiellen Rücksichten vor mehreren Jahren die in den Qazā's und den Sandschaq's bestehenden Handelsgerichte zum grössten Theile aufgehoben wurden. Nach dem Jahrbuch von 1314 besteht nur in einem einzigen Qazā, nämlich dem von

[1] D. I, 445. Ar. II, 353.

[2] Siehe z. B. § 5 des Gerichtsverfassungsgesetzes vom 4. Muharrem 1286, Ar. II, 289.

[3] D. I, 780. Ar. II, 374.

[4] D. I, 608 §§ 24, 42. Ar. II, 273. Auch im Central-Sandschaq gab es ursprünglich neben dem Vilajet-Handelsgericht ein Sandschaq-Handelsgericht als I. Instanz für das Sandschaq.

[5] D. I, 828.

Ajntāb, Provinz Aleppo, sowie in nur neun Sandschaq's von den in Betracht kommenden 90 ein Handelsgericht, so dass sich die Zahl derselben unter Zuziehung der in den Vilājet-Hauptstädten befindlichen zur Zeit auf 40 beläuft.

Jedes Handelsgericht besteht aus einem Vorsitzenden, zwei ständigen und vier (§ 8 des Gesetzes vom 9. Schevvāl 1276), später zwei[1] aus den angesehenen Kaufleuten gewählten, auf je ein Jahr ernannten Beisitzern (a'zā). In Seestädten kann es event. aus zwei Kammern bestehen, einer für den Land-, einer für den Seehandel; dann wird das Personal entsprechend verstärkt (§ 4 a. a. O.). Die Präsidenten und ständigen Mitglieder werden auf Vorschlag des Handelsministeriums durch Irade ernannt, über ihre Vorbildung bestimmt das Gesetz nichts[2]; sie bekommen Gehalt und dürfen nicht gleichzeitig ein Regierungsamt bekleiden (§§ 6, 10, 11 a. a. O.); die nicht ständigen Beisitzer sind principiell zur Übernahme des Ehrenamtes verpflichtet; alle haben vor Antritt ihres Amtes einen Eid zu leisten. Das Bureaupersonal wird auf Vorschlag des Handelsministers durch den Grossvezier, die Gerichtsdiener durch die Localbehörde angestellt (§§ 24, 25). Die pecuniäre Unabhängigkeit der Gerichte wird dadurch gesichert, dass die Gebühren-Einnahmen derselben in erster Linie zur Deckung der Kosten an Richtergehalt u. s. w. bestimmt sind[3].

Das Gesetz kennt als Rechtsmittel in Handelssachen nur die Berufung, welche im Allgemeinen nur zulässig ist, wenn der Werth des Streitgegenstandes 5000 Piaster übersteigt (§ 36 a. a. O.). Die Berufung ging ursprünglich an den Divān-i-istināf (Appellhof) in Constantinopel, bestehend aus dem Handelsminister als Vorsitzenden, drei ständigen und fünf nichtständigen Beisitzern, auf welche das oben Gesagte sinngemässe Anwendung findet (§§ 75 ff. a. a. O.).

Das Rechtsmittel der Revision ist sowohl diesem Gesetze, als auch dem Gesetze, betreffend das Verfahren in Handelssachen, unbekannt. Ob dieselbe schon durch die Gesetze, betreffend den Höchsten Gerichtshof (s. unten § 5), auch hinsichtlich der Handelsgerichte eingeführt worden ist, erscheint mit Rücksicht auf den Wortlaut des türkischen Textes zweifelhaft.

Die Weiterentwickelung zielt nun dahin, die Handelsgerichte mehr und mehr den ordentlichen Gerichten ähnlich zu gestalten.

Zunächst ist schon durch das Gesetz vom 7. Dschemāzijj-ul-āchir 1281, betreffend die Organisation der Vilājet's, die Berufung anderweit geregelt worden, indem die Entscheidung der Berufung gegen Urtheile der Handelsgerichte in den Sandschaq's dem Handelsgericht des Vilājet übertragen wird[4].

---

[1] Anhang vom 1. Muharrem 1311, L. I, 623.

[2] Vergl. indessen D. I, 826, Gesetz vom 16. Dschemāzi I, 1285, betreffend Anstellung von Assessoren bei den Handelsgerichten in Constantinopel.

[3] Vergl. Reglement, betreffend Überweisung von Klageschriften und Einziehung von Gerichtsgebühren, D. I, 365; Ar. II, 446. Instruction, betreffend die Kassenverwaltung bei den Provinzialgerichten vom 4. Hazīrān 1296, Zejl I, 21, § 4.

[4] Vilājetgesetz D. I. 608. Ar. II, 274, § 23.

Dies ist auch durch das neue Gerichtsverfassungsgesetz im Princip aufrecht erhalten worden.

Ferner ist durch den Ferman vom 13. Zilqa'de 1292[1] die Aufsicht über sämmtliche Handelsgerichte dem Handelsministerium entzogen und dem Justizministerium übertragen worden; der Dīvān-i-istināf bildet nunmehr einen Theil des bei dem Höchsten Gerichtshofe eingerichteten Berufungsgerichtes. Seine Zuständigkeit beschränkt sich jetzt[2] auf Urtheile, welche das Vilājet-Handelsgericht als Gericht I. Instanz für das Central-Sandschaq fällt.

Das jetzt geltende Gerichtsverfassungsgesetz behandelt gleichmässig die ordentlichen und die Handelsgerichte; die Civilprocessordnung hebt die entgegenstehenden Bestimmungen des alten Gesetzes, betreffend das Verfahren vor Handelsgerichten, ausdrücklich auf[3].

Das Gesetz vom 2. Schevvāl 1276 legt den Handelsgerichten auch gewisse Befugnisse für die freiwillige Gerichtsbarkeit bei. Nach § 72 a. a. O. sind die Praesidenten derselben zur Vornahme von Beglaubigungen jeder Art zuständig. Wechselproteste werden durch den Gerichtsschreiber oder die Handelskanzlei, in Ermangelung Beider durch die Ortsbehörde aufgenommen (§ 86). Die Aufnahme von Acten der freiwilligen Gerichtsbarkeit in Handelssachen wurde später allgemein dem in Constantinopel bei dem Handelsministerium errichteten, auch in den Provinzen bei den Handelsgerichten zu errichtenden De'āwi qalemi (wörtlich Processbureau, im französischen Texte mit »Handelskanzlei« wiedergegeben) übertragen[4], welche später durch das Notariat ersetzt worden sind (vergl. unten § 12*d*).

III. Die ordentlichen Gerichte.

A. Entwickelung derselben.

§ 4. Übersicht.

Die Bildung selbständiger Gerichte neben den geistlichen und Handelsgerichten beginnt mit dem Gesetz vom 7. Dschemāzijj-ul-āchir 1281[5], betreffend die Organisation der Vilājet's. Nachdem bald darauf durch Gesetz vom 8. Zilhidschdsche 1284 in dem Dīvān-i-ahkjām-i-'adlije (s. unten § 5) ein europäischen Anschauungen sich nähernder Höchster Gerichtshof eingesetzt ist, wird durch zwei weitere Gesetze vom 4. Muharrem 1286 und vom letzten Schevvāl 1288 für die Provinzen (§ 6), durch die Gesetze vom

[1] D. III, 2. Ar. V, 26.

[2] D. h. nach Aufhebung der ursprünglich auch im Central-Sandschaq vorhanden gewesenen Handelsgerichte (s. S. 97 Anm. 4).

[3] Specialparagraph am Schluss der Civilprocessordnung D. IV, 317. Das alte Verfahren kommt zur Zeit noch in den sogenannten gemischten Processen zwischen Fremden und Ottomanen zur Anwendung.

[4] Gesetz vom 16. Rebi' I. 1285. D. I, 814. Ar. II, 344. Seehandelskanzlei D. I, 823. Ar. II, 351.

[5] D. I, 608. Ar. II, 273.

21. Zilqa'de 1286 und 21. Ramazān 1288 für die Hauptstadt (§ 7) die Verfassung und Zuständigkeit dieser Gerichte genauer festgestellt und damit die Grundlage gewonnen für das heute geltende Gerichtsverfassungsgesetz vom 27. Dschemāzij-ul-āchir 1296.

In dem Gesetz vom 7. Dschemāzijj-ul-āchir wird den Verwaltungsräthen ausdrücklich untersagt, sich in Rechtsangelegenheiten zu mischen[1]. Die Unabhängigkeit der Gerichte bei der Rechtsprechung wird auch anderweitig anerkannt und hervorgehoben[2]. Doch ist in dieser Periode der Entwickelung die Trennung der Verwaltung und Justiz noch nicht völlig durchgeführt.

Einmal bleiben die Verwaltungsräthe nicht nur für Klagen gegen Beamte wegen Amtsvergehen, sondern auch für eine Reihe von Processen zwischen Fiscus und Privatpersonen zuständig (§ 8*a*).

Sodann stehen die Gerichte insofern unter dem Einfluss der Verwaltungsbehörden, als ihre Beisitzer nicht beamtete Richter, sondern Personen sind, welche von den höheren Verwaltungsbeamten für je zwei Jahre aus der Zahl der Gerichtseingesessenen ernannt werden (§ 8*b*).

Schliesslich steht die Überweisung der Klageschriften an die für zuständig gehaltenen Gerichte, sowie die Vollstreckung der Urtheile den Verwaltungsbehörden zu (§ 8*c*).

In allen diesen Beziehungen wird allerdings die Mitwirkung derselben schon in dieser Periode mehr und mehr beschränkt.

§ 5. Der Höchste Gerichtshof.

Als höchste berathende und beschliessende Behörde sowohl in Verwaltungs- als in Justizangelegenheiten hatte bisher das bereits im Hatt-i-humājūn von Gülhāne erwähnte Medschlis-i-vālā-i-ahkiām-i-'adlije fungirt. Aus demselben wurden, nachdem seine Befugnisse inzwischen durch das Gesetz vom 9. Sefer 1278[3] näher bestimmt worden waren, um den Grundsatz der Trennung der Verwaltung von der Justiz durchzuführen[4], durch zwei von demselben Tage, dem 8. Zilhidschdsche 1284, datirte Gesetze[5] einerseits der Schūrā-i-dewlet (Staatsrath) als höchste berathende, zum Theil aber auch noch in Rechtsangelegenheiten erkennende Verwaltungsbehörde, andererseits der Divān-i-ahkiām-i-'adlije (Hof der gerichtlichen Entscheidungen) als höchster Gerichtshof geschaffen, und zwar nur für die ordentlichen Gerichte[6]. Denn diejenigen Sachen, die:

---

[1] §§ 14, 34, 48 a. a. O. Vergl. auch § 79 des Verwaltungsgesetzes D. I, 625. Ar. III, 7.

[2] Siehe z. B. Instruction vom 25. Muharrem 1293 D. III, 24. §§ 25. 37. Ar. V, 50.

[3] In der ersten Ausgabe des I. Bandes Düstūr, S. 517.

[4] Siehe Einleitung zu dem Gesetze vom 8. Zilhidschdsche 1284 D. I, 325 (fehlt in der Übersetzung bei Ar. II. 42).

[5] D. I, 325. Ar. II. 42 (Höchster Gerichtshof) und D. I, 703. Ar. 38 (Staatsrath).

[6] Mehakim-i-qānūnije, wie sie in diesem Gesetz genannt werden. Das nächste Gesetz vom 13. Zilqa'de 1286 hat schon die jetzt übliche Benennung Mehākim-i-nizamije.

1. zur Zuständigkeit der mohammedanischen geistlichen Gerichte,
2. zur Zuständigkeit der nichtmuhammedanischen geistlichen Gerichte,
3. zur Zuständigkeit der Handelsgerichte gehören, sind ausdrücklich seiner Competenz entzogen [1].

Mit der vorstehend gemachten Einschränkung ist dieser Gerichtshof für die ihm besonders zugewiesenen Sachen in I. Instanz, in der Berufungsinstanz für Urtheile der Constantinopeler Gerichte [2], endlich als Revisionsinstanz für sämmtliche ordentliche Gerichte zuständig. Die Voraussetzungen der Revision, sowie die Art und Weise, in welcher der Gerichtshof seine Aufgabe erfüllen sollte, sind durch das Gesetz vom 13. Zilqa'de 1286 [3] näher bestimmt. Durch dieses Gesetz wird der Divān-i-ahkjām-i-ʿadlije in zwei Gerichte getheilt, nämlich das Mehkeme-i-temjiz (Revisionsgericht) und das Mehkeme-i-nizāmije (ordentliche Gericht), welches die Functionen als Berufungsgericht, bez. als Gericht I. Instanz ausübt. Nachdem das letztere — hinsichtlich dessen die über die Zuständigkeit gegebenen Bestimmungen ziemlich unklar sind — im Laufe der weiteren Ausbildung der Constantinopeler Gerichte endgültig durch das Gesetz vom 21. Ramazān 1288 als Berufungsgericht für diese hingestellt war, blieb das Mehkeme-i-temjiz als Revisionsgericht übrig, welches dann in das heutige Revisionsgericht übergegangen ist. Es zerfiel in zwei Senate, einen für Strafsachen und einen für Civilsachen. Eine gewisse Vorprüfung fand durch die Tefriq dschemʿijjeti (Sichtungscommission) statt, welche — nach kurzer Unterdrückung — in der Gestalt der heutigen Istidʿā dāʾiresi wiederhergestellt worden ist.

Praesident [4] und Mitglieder des Höchsten Gerichtshofes werden durch Irāde ernannt und sind nur unter bestimmten Voraussetzungen absetzbar.

§ 4. Die Gerichte in den Provinzen.

Das Gesetz vom 7. Dschemāzi ul āchir 1281 [5] setzt neben den aufrecht erhaltenen Handelsgerichten (§§ 23, 41 a. a. O.) folgende Gerichte ein:

a. In jedem Qazā einen Daʿwā medschlisi (Process-Conseil), bestehend aus dem auf Vorschlag des Schejch-ül-Islām ernannten geistlichen Richter des Bezirks als Vorsitzenden und vier [6] (ursprünglich drei) Beisitzern (Mümejjiz), zur Hälfte Mohammedanern, zur Hälfte Nichtmuhammedanern (§§ 50, 51 a. a. O.).

---

[1] § 2 a. a. O. Die Übersetzung des § 1 und 2 bei Aristarchi »loi commerciale« bez. »tribunaux commerciaux« entspricht nicht dem veröffentlichten türkischen Texte, der nichts von Handelssachen erwähnt.

[2] § 2 D. I, 325. Ar. II, 42. Dass hinsichtlich der Berufung speciell die Constantinopeler Gerichte gemeint sind, geht allerdings nur aus der Einleitung zum Gesetz vom 13. Zilka'de 1286 D. I, 328 hervor, wo Constantinopel ausdrücklich erwähnt ist (nicht in der Übersetzung von Aristarchi).

[3] D. I, 328. Ar. II, 44.

[4] Ursprünglich der Justizminister; die Ernennung eines besonderen Praesidenten geschah auf Grund des Ferman vom 13. Zilqa'de 1292. D. III, 2. Ar. V, 26.

[5] D. I, 608. Ar. II, 273.

[6] Instruction betreffend Wahlen D. III, 174. Ar. V, 85, § 8.

b. In der Hauptstadt eines jeden Sandschaq einen Medschlis-i-temjîz (Entscheidungs-Conseil) als Berufungsgericht für die zu *a* genannten Gerichte des betreffenden Sandschaq und als Gericht I. Instanz für die dessen Zuständigkeit übersteigenden Sachen. Für den engeren Bezirk des Qazā übt dieses Gericht gleichzeitig die Functionen des am Sitze des Sandschaq fehlenden Da'vā medschlisi aus. Es besteht aus dem auf Vorschlag des Schejch-ül-Islām ernannten geistlichen Richter des Bezirkes als Vorsitzenden und sechs Beisitzern, zur Hälfte Muhammedanern, zur Hälfte Nichtmuhammedanern. Ausserdem ist diesem Conseil ein besonderer rechtskundiger, von der Regierung ernannter Beamter zugetheilt (§§ 37—39 a. a. O.).

c. In der Hauptstadt eines jeden Vilājet einen Dîvān-i-temjîz (Entscheidungshof) als Berufungsinstanz für die Medschlis-i-temjîz der Provinz, bestehend aus dem auf Vorschlag des Schejch-ul-Islām durch Irāde ernannten geistlichen Richter des Bezirks als Vorsitzenden[1] und sechs Beisitzern (Mümejjiz), zur Hälfte Muhammedanern, zur Hälfte Nichtmuhammedanern. Ausserdem wird ihm seitens der Regierung ein besonders angestellter rechtskundiger Beamter zugetheilt (§ 16—13 a. a. O.).

Hierbei ist zu bemerken, dass nach dem ursprünglichen Plane bei der Eintheilung des Vilājet dasjenige Sandschaq, dessen Hauptstadt gleichzeitig die Vilājet-Hauptstadt ist, sämmtliche Sandschaq-Behörden mit dem Mutesarrif an der Spitze, namentlich also auch einen Medschlis-i-temjîz hatte (§ 24 a. a. O.). Später ist man hiervon wohl aus finanziellen Gründen abgegangen und hat die Vilājet-Behörden gleichzeitig mit den Functionen der Sandschaq-Behörden für das, um es so zu nennen, Central-Sandschaq betraut[2], so dass auch der Medschlis-i-temjîz unterdrückt wurde. An seine Stelle trat für den engsten Bezirk des Qazā ein Da'vā medschlisi, während die Functionen des Berufungsgerichts auf den Dîvān-i-temjîz übergingen[3].

Dagegen fungirte, obwohl analog am Sitze des Sandschaq ein später unterdrückter Qāï'mmaqām für das Central-Qazā desselben vorhanden war, der Medschlis-i-temjîz von vorn herein für den engeren Bezirk des Central-Qazā als Gericht I. Instanz (§ 35 a. a. O.). Die späteren Gesetze, nämlich das vom 4. Muharrem 1286[4], die dazu eingeführten Modificationen[5] und das beide recapitulirende Gesetz vom letzten Schevvāl 1288[6] ändern an der äusseren Form und der Besetzung dieser Gerichte wenig; nur kommt für die Vilājet- und die Sandschaq-Gerichte ein von der Regierung ernannter Vice-Praesident hinzu, auch soll nunmehr den Qazā-Gerichten ein besonderer rechtskundiger Beamter zugetheilt werden[7].

---

[1] Ursprünglich der mit der Aufsicht über sämmtliche geistliche Richter des Vilājet beauftragte Müfettisch-i-hükkjām-i-scher'ije, dessen Functionen aber bald dem geistlichen Richter des Vilājet (Merkez nā'ibi) übertragen worden sind (vergl. Anmerkung im türkischen Texte zu §§ 16 und 19).

[2] Anmerkung im türkischen Texte des Düstur zu § 2 a. a. O.

[3] Siehe Anmerkung im Düstur zu § 24 a. a. O.

[4] Ar. II. 289.

[5] Ar. II, 295.

[6] D. I. 352.

[7] Einleitung zum Gesetz vom 4. Muharrem 1286.

Grösser sind die hinsichtlich der Zuständigkeit eingetretenen Veränderungen. Einerseits wird die ursprünglich sowohl in Civil- als in Strafsachen auf minder wichtige Sachen beschränkte Zuständigkeit des Daʾvā medschlisi erheblich erweitert, andererseits wird mit Rücksicht auf die durch die räumliche Entfernung erwachsenden Schwierigkeiten dem Dīvān-i-temjīz die bisher ausschliessliche Competenz zur Aburtheilung von Verbrechen genommen und diese Aburtheilung zum Theil dem Medschlis-i-temjīz übertragen.

Die Zuständigkeit der einzelnen Gerichte ist damit ungefähr in der augenblicklich geltenden Weise (s. unten § 15) geregelt, so dass hier nicht näher darauf eingegangen wird.

In dem zuletzt angeführten Gesetze wird ausserdem dem Ältestenrathe der Dörfer und Cantone die Befugniss beigelegt, als Vergleichsbehörde zu wirken (§ 1—3 a. a. O.).

§ 7. Die Gerichte in Constantinopel.

Nach Analogie der Provinzialgerichte und im Anschlusse an das Gesetz vom 4. Muharrem 1286 wurden durch Gesetz vom 21. Zilqaʾde 1286, betreffend die Verwaltung und die Gerichte von Constantinopel [1], auch die Gerichte der Hauptstadt neu geordnet. Constantinopel bildet eine Provinz für sich und zerfällt nach diesem Gesetze in die Mutesarrifliks Stambul, Pera, Skutari und das später als Mutesarriflik Tschataldscha direct dem Ministerium des Innern unterstellte Mutesarriflik Tschekmedsche.

Die bei den einzelnen Behörden — Polizeiminister, Mutesarrif, Qāʿimmaqām — fungirenden Gerichte haben denselben Namen, dieselbe Besetzung und in strafrechtlicher Beziehung die gleichen Befugnisse, wie die entsprechenden Provinzialgerichte (§§ 53—57, 68, 70 a. a. O.). Über ihre Zuständigkeit in Civilsachen schweigt das Gesetz.

Schon 2 Jahre später, wiederum gleichzeitig mit dem entsprechenden Gesetze für die Provinzen, nämlich durch Gesetz vom 21. Ramazan 1288 [2], wurde indessen die Zuständigkeit der Constantinopeler Gerichte auch für Civilsachen genauer festgestellt, bei welcher Gelegenheit die bisherige Art der Benennung der Gerichte aufgegeben und für Constantinopel schon jetzt die im späteren Gerichtsverfassungsgesetze allgemein gebrauchten Bezeichnungen verwendet wurden.

Es heisst das bei den Qāʿimmaqāmaten fungirende Gericht nunmehr Mevkiʾ bedājet mehkemesi (Lokalgericht I. Instanz), das bei den Mutesarrifliks fungirende Merkez bedājet mehkemesi (Centralgericht I. Instanz). Beide haben in Civil- und Strafsachen — mit Ausnahme der Verbrechen, für welche, da die für die Provinzen zutreffenden Gründe für Übertragung an die Sandschaq-Gerichte hier nicht vorliegen, der Dīvān-i-temjīz, oder wie er jetzt heisst: Dīvān-i-dschinājet zuständig bleibt — dieselbe Zuständigkeit, wie die entsprechenden Gerichte der Provinz.

Der Dīvān-i-temjīz bleibt als Dschezā mehkeme-i-istīnāfy (Appellationsgericht in Strafsachen) zunächst noch bei dem Polizeiministerium; er

---

[1] D. I, 688. Ar. III, 39. [2] D. I, 357. Ar. II, 307.

zerfällt in den Divān-i-dschinājet (Gerichtshof für Verbrechen), zuständig für Aburtheilung sämmtlicher in der Provinz Constantinopel[1] begangener Verbrechen, und den Divān-i-dschünha (Gerichtshof für Vergehen), zuständig für die Berufung gegen Urtheile der Mevkiʿ und Merkez bedājet mehkemeleri, soweit sie der Berufung unterliegen.

Mit der Berufung in Civilsachen wird die bei Besprechung des obersten Gerichtshofes erwähnte Mehkeme-i-nizāmije betraut.

Die Vereinigung beider mit Hinzufügung auch des Divān-i-istināf für Handelssachen unter dem Namen Mehkeme-i-istināf (Berufungsgericht) erfolgte durch den Fermau vom 13. Zilqaʾde 1292[2], so dass nunmehr dieses Berufungsgericht wie noch heute aus vier Abtheilungen besteht, deren eine als erkennendes Gericht für Verbrechen[3], drei als Berufungsinstanz für Vergehen, für Civilsachen und für Handelssachen fungiren.

§ 8. Mitwirkung der Verwaltungsbeamten bez. Verwaltungsbehörden bei der Rechtspflege.

a. Entscheidung von Rechtsstreitigkeiten.

Bei der durch das Gesetz vom 7. Dschemāzi II. 1281 angebahnten Trennung der Justiz von der Verwaltung sind die Verwaltungsbehörden noch für Entscheidung der als Deʿāvi-i-idāre (Verwaltungsprocesse) bezeichneten Angelegenheiten zuständig geblieben. Als solche nennt das Gesetz, betreffend die allgemeine Provinzialverwaltung vom 29. Schewwāl 1287[4], in § 78 insbesondere:

1. Streitigkeiten zwischen Gerichten und Verwaltungsbehörden über die Zuständigkeit.
2. Processe zwischen Fiscus und Privaten.
3. Strafverfahren gegen Beamte wegen Amtsvergehen.

Die Entscheidung der zu 1 und 2 erwähnten Angelegenheiten liegt in erster Instanz dem Verwaltungsrathe der Provinz, in zweiter dem Staatsrathe ob[5].

Für das Strafverfahren gegen Beamte dient als Grundlage das Gesetz vom 3. Rebīʿ I. 1288[6], nach welchem je nach dem Range des Beamten und der Höhe der angedrohten Strafe in erster Instanz der Verwaltungsrath des Qazā, des Sandschaq, des Vilājet oder der Staatsrath (d. h. seine Mühākemāt dāʾiresi, Abtheilung für Gerichtsverfahren) zuständig ist. Berufung an den nächsthöheren Verwaltungsrath, bez. von dem Verwaltungsrathe des Vilājet an den Staatsrath, sowie Einlegung der Revision bei dem Staatsrathe ist zulässig.

Die dem Verwaltungsrathe in Constantinopel als dem Verwaltungsrathe einer Provinz analogen Behörde in dieser Beziehung ursprünglich beigelegten

---

[1] Const. ist nicht Vilājet, sondern Emanet (10 Stadtbezirke und 6 Qazā's, kein Sandschaq). Anm. d. Red.

[2] D. III, 2. Ar. V. 26.

[3] Verbrechen betreffende Urtheile sind nur mit Revision anfechtbar.

[4] D. I, 625. Ar. III, 7.

[5] Gesetz, betreffend die innere Organisation des Staatsrathes; D. I, 707 § 3.

[6] D. I, 604. Vergl. auch die L. I, 122—129 abgedruckten Erläuterungen und Zusätze. Ar. II. 400.

Befugnisse[1] sind später[2] auf den Staatsrath, und zwar auf die als vierte Abtheilung neben der Mühākemāt dā'iresi errichtete Schūrā-i-devlet bedājet mehkemesi (Gericht I. Instanz des Staatsrathes) übertragen worden.

Der Instanzengang bei dem Staatsrathe ist ziemlich verwickelt, indem für diejenigen Fälle, in denen nach Vorstehendem die Mühākemāt dā'iresi als I. Instanz bez. als Berufungsinstanz in Betracht kommt, noch ein besonderes Berufungs- und Revisionsgericht (Mehkeme-i-istināf und Mehkeme-i-temjiz), sowie eine hej'et-i-'umūmije-i-temjizije (Revisions-Plenum) gebildet wird.

Auf die Einzelheiten[3] näher einzugehen, ist hier um so weniger der Ort, als der Staatsrath inzwischen eine durchgreifende Veränderung erfahren hat. Nach dem neuesten Staatshandbuche für 1315 ist die Mühākemāt dā'iresi vollständig fortgefallen und an ihre Stelle ein Gericht I. Instanz, ein Berufungs- und ein Revisionsgericht getreten. Es scheint also eine Vereinfachung stattgefunden zu haben, doch ist mir die betreffende Verordnung nicht bekannt geworden.

b. Ernennung der Beisitzer.

Nur die Praesidenten der verschiedenen Gerichtshöfe, d. h. die geistlichen Richter (Nā'ib's) des betreffenden Bezirks, sowie die § 6 ff. erwähnten Vicepraesidenten sind angestellte Beamte. Es wird den Ersteren übrigens zur Pflicht gemacht, dass sie in ihrer Eigenschaft als Vorsitzende der weltlichen Gerichte lediglich die weltlichen Gesetze anzuwenden haben[4].

Die Beisitzer (Mümejjiz) aber werden ebenso, wie die Beisitzer der Verwaltungsräthe, aus der Zahl der Gerichtseingesessenen auf je 2 Jahre durch den nächsthöheren Verwaltungsbeamten ernannt, und zwar zur Hälfte Muhammedaner, zur Hälfte Nichtmuhammedaner. So tritt für das Qazā eine aus dem Qā'immaqām, dem Qādi, dem Mufti und den Häuptern der nichtmuhammedanischen Religionsgemeinschaften gebildete Commission zusammen, welche aus den für das Amt als Mümejjiz fähigen — sie müssen 30 Jahre alt sein und möglichst lesen und schreiben können — Eingesessenen des Qazā eine dem dreifachen Bedarf entsprechende Anzahl heraussucht. Aus diesen werden durch Abstimmung der einzelnen Dörfer — jedes Dorf hat eine Stimme — $^2/_3$ nach Stimmenmehrheit ausgewählt, aus welchen dann der Mutesarrif des zuständigen Sandschaq ohne Mitwirkung einer anderen Behörde die ihm zusagende Hälfte entnimmt und durch Bujuruldu zu Beisitzern ernennt[5].

In analoger Weise wird die Besetzung der Richterstellen am Medschlis-i-temjiz bez. Divān-i-temjiz bewirkt. Die Ernennung erfolgt durch den Vāli hinsichtlich des Ersteren, durch den Grossvezier hinsichtlich des Letzteren[6].

---

[1] § 6 des oben angeführten Gesetzes.

[2] Vergl. 'Âdil, 104.

[3] Vergl. darüber 'Âdil, Das Revisionsgericht, § 48 ff.

[4] Vergl. z. B. die Instructionen an die Praesidenten des Divān-i-temjiz, D. III. 173. Ar. V, 83.

[5] Vilajet-Gesetz D. I. 608. §§ 67—72. Ar. II, 273.

[6] §§ 73—78 a. a. O.

Jedes Jahr scheidet die Hälfte der ernannten Beisitzer aus.

Durch die auf Grund des Reform-Fermans vom 13. Zilqa'de 1292 erlassenen Instructionen vom 2. Zilhidschdsche 1292[1] wurde die Machtvollkommenheit der Beamten insofern eingeschränkt, als die Urwähler in den Qazā nicht mehr an bestimmte, von der Commission vorgeschlagene Persönlichkeiten gebunden waren, sondern eine dem zweifachen Bedarf an Beisitzern entsprechende Anzahl frei wählen durften, von welcher sodann die Hälfte durch den zuständigen Beamten zu Beisitzern ernannt wurde. Diese Beisitzer galten als Vertrauensmänner ihres Qazā und fungirten als Urwähler für die im Sandschaq vorzunehmenden Wahlen der Beisitzer des Medschlis-i-temjiz, die dann ihrerseits durch den Vāli ernannt wurden und bei der Wahl der Mitglieder des Dīvān-i-temjiz mitwirkten. Den Verwaltungsbeamten wird wiederholt eingeschärft, sich jeder Beeinflussung der Wahl zu enthalten.

Über die Mitglieder des Höchsten Gerichtshofes vergl. § 5 a. E.

c. Beaufsichtigung der Gerichte durch die Vollstreckungsbeamten, Überweisung von Schriftsätzen, Vollstreckung von Urtheilen.

Abgesehen von der Ernennung der Beisitzer wird den Verwaltungsbeamten gegenüber den Gerichten vielfach direct ein Aufsichtsrecht sowie die Befugniss zugestanden, Beschwerden gegen Gerichtsmitglieder anzunehmen[2]. Eine gewisse Controle über die Gerichte wird ihnen auch dadurch ermöglicht, dass letztere Klageschriften nicht direct entgegennehmen dürfen, sondern auf Überweisung derselben durch die Vāli's u. s. w. warten müssen[3]. Selbst für den Höchsten Gerichtshof gilt dies[4].

Dass ein solches Verfahren leicht zu Missbräuchen und Verzögerungen führen kann, bedarf wohl keiner Begründung. Es wurde deshalb, wenigstens für Constantinopel, durch einen Zusatz zum alten Gerichtsverfassungsgesetze[5] den Gerichten erlaubt, unter Wahrung gewisser Formalitäten Schriftsätze in Sachen bis zu 1000 Piastern direct anzunehmen. Inzwischen war auch durch Gesetz vom 21. Ramazān 1287[6] in der Havāle dschem'ijeti (Überweisungs-Commission) ein von den übrigen Verwaltungsbehörden losgelöstes, dem Justizministerium unterstelltes Organ für die Überweisung der Sachen an die zuständigen Gerichte geschaffen worden. Trotzdem wurde schon durch Gesetz vom 19. Redscheb 1291[7] die Befugniss der directen Annahme von Klagen erweitert, und zwar für die Mevqi' bedājet mehkemeleri bis zur

[1] D. III, 174. Ar. V, 85.

[2] Vergl. insbesondere Instruction vom 25. Muharrem 1293, D. III, 24, § 24. Gesetz vom 21. Zilqa'de 1286, D. I, 688, § 75, sowie hinsichtlich der Handelsgerichte. Gesetz vom 9. Schevvāl 1276, D. I, 445, § 43.

[3] Vergl. Handelsprocessordnung D. I, 780 § 4 und Reglement D. I, 365. Ar. II, 446.

[4] § 9 des Gesetzes D. I, 325 (der Text bei Ar. II, 42 abweichend).

[5] Gesetz vom 21. Rebi'-ul-evvel 1289, D. I, 361. Ar. II, 312.

[6] D. I, 343.

[7] D. III, 176.

Summe von 5000, für die Merkez bedâjet mehkemeleri bis zur Summe von 20000 Piastern.

Auch die Zustellung der Ladungen, sowie Zustellung und Vollstreckung der Urtheile liegt vollständig in der Hand der Verwaltungsbeamten, und zwar nicht nur der Strafurtheile, was bei dem Mangel einer Staatsanwaltschaft nicht besonders auffallen kann, sondern auch der Civilurtheile[1]. Die hiermit verbundenen Missstände mögen sich wohl noch fühlbarer gemacht haben, als die mit der Überweisungsbefugniss verbundenen; die Verwaltungsorgane gingen sogar so weit, aus dem Rechte der Vollstreckung auch ein Recht der Bestätigung zu folgern[2]. So wird denn unmittelbar nach der Neuorganisation der Constantinopeler Gerichte durch die mit dem Justizministerium verbundene Idschrā dschem'ijeti[3] (Vollstreckungs-Commission) zunächst wenigstens für Constantinopel eine selbständige Behörde geschaffen, welche die Civilurtheile auf Grund der von dem Praesidenten des Höchsten Gerichtshofes gegebenen Anweisung direct zu vollstrecken hat.

§ 9. Staatsanwaltschaft.

Das auf dem Koran beruhende Recht geht davon aus, dass es nicht bloss in privatrechtlichen Streitigkeiten, sondern auch in Strafsachen dem Verletzten überlassen ist, sein Recht bei dem Gerichte zu suchen. Das Institut der Staatsanwaltschaft ist daher dem älteren Rechte vollständig unbekannt. Auch in der uns beschäftigenden Entwickelungsperiode ist es noch nicht ausgebildet, trotzdem das inzwischen ergangene Strafgesetzbuch auch Verbrechen gegen den Staat kennt, zu deren Verfolgung der Staat als Verletzter seine Rechte durch besondere Beamte geltend machen müsste. Doch sind die ersten Anfänge dieses Instituts wohl in den oben § 6 *b* und *c* erwähnten, den Divān-i-temjīz und den Medschlis-i-temjīz vom Staate beigegebenen rechtskundigen Beamten zu suchen, deren Functionen und Befugnisse in dem betreffenden Gesetze allerdings nicht näher bestimmt werden. Man vergleiche das Gesetz vom 21. Zilqa'de 1286, betreffend die Gerichte in Constantinopel[4], nach welchem mit denselben Worten den Divān-i-temjīz und Medschlis-i-temjīz rechtskundige Beamte beigeordnet werden, aber mit der ausdrücklichen Bestimmung, Verbrechen gegenüber als Kläger aufzutreten; bei den Da'vā medschlisi sollen die Functionen eines Staatsanwaltes (Müddeʿi-i-'umūmi — der Ausdruck kommt meines Wissens hier zum ersten Male vor —) im Nothfalle von einem Untersuchungsbeamten wahrgenommen werden. Die weitere Ausbildung, namentlich die Mitwirkung der Staatsanwaltschaft in Civilangelegenheiten gehört der späteren Periode an.

---

[1] Vilajet-Gesetz D. I, 608. Ar. II, 273 §§ 6, 21, 29, 41, 53.

[2] Siehe insbesondere das Circulartelegramm vom 21. Nisān 1295, D. IV, 707.

[3] Gesetz vom 6. Scha'bān 1287, D. I, 349.

[4] D. I, 688, §§ 61, 71. Ar. III, 39.

B. Die gegenwärtig geltende Gerichtsverfassung.

Übersicht.

Die gegenwärtige Gerichtsverfassung beruht im Wesentlichen auf dem Gesetze vom 27. Dschemäzij-ül-āchir 1296[1], dessen Bestimmungen durch das Gesetz vom gleichen Tage, betreffend die Zwangsvollstreckung[2], sowie durch die Civilprocessordnung vom 2. Redscheb 1296[3] und die Strafprocessordnung vom 5. Redscheb 1296[4] in gewissen Beziehungen ergänzt werden.

Mit diesen Gesetzen ist die Trennung der Rechtspflege von der allgemeinen Verwaltung durchgeführt; die Verpflichtung der Parteien, sich in Rechtsangelegenheiten zunächst an andere Behörden als die Gerichte zu wenden, hört endgültig auf[5].

Die Zuständigkeit der Verwaltungsgerichte wird weiter beschränkt, indem ihnen die Streitsachen zwischen Fiscus und Privaten entzogen werden (s. § 10).

Die Dienstaufsicht über die Gerichte liegt nunmehr ausschliesslich dem Justizministerium bez. besonderen Beamten der Justizverwaltung ob (§ 11).

Die Staatsanwaltschaft wird weiter ausgebildet, ihr namentlich auch in bürgerlichen Rechtsstreitigkeiten eine Mitwirkung eingeräumt (§ 12*a*); für das vorbereitende Verfahren in Strafsachen werden besondere Untersuchungsrichter angestellt (§ 12*b*). Die Vollstreckung des privatrechtlichen Inhalts der Urtheile wird besonderen, dem Gerichte beigegebenen Vollstreckungsbeamten übertragen (§ 12*c*); die ehemaligen Handelskanzleien werden als Notariat neugestaltet (§ 12*d*).

Die Gerichte werden im Allgemeinen nur mit Berufsrichtern besetzt; ihre sowie der übrigen Justizbeamten Anstellung geschieht jetzt lediglich durch das Justizministerium bez. auf dessen Antrag. Das den Reformprojecten zu Grunde liegende Princip, mit Angehörigen verschiedener Glaubensbekenntnisse besetzte Gerichte zu haben, ist damit allerdings aufgegeben, doch werden nicht bloss im Princip, sondern thatsächlich auch Nichtmuhammedaner zu dem Richteramt zugelassen (§ 13).

Andererseits wird die äussere Gestalt der Gerichte wenig geändert (§ 14); ebenso ist die Zuständigkeit im Allgemeinen die frühere geblieben (§ 15).

Die Ausübung der Rechtsanwaltschaft wird an bestimmte Bedingungen geknüpft (§ 16).

§ 10. Betheiligung der Verwaltungsbehörden an der Rechtsprechung.

Die Zuständigkeit der Verwaltungsgerichte hinsichtlich des Strafverfahrens gegen Beamte wegen Amtsvergehen ist bei der Durchführung der Justizreform nicht berührt worden; nur werden die Formen und Fristen

---

[1] D. IV, 235. [2] D. IV, 225. [3] D. IV, 257. [4] D. IV, 131.

[5] Rescript vom 22. Rebi'-ül-evvel 1296, D. IV, 703 a. E. C.P.O. § 17. Vergl. auch Rescript vom 26. Dschemazi II. 296, nach welchem die Gerichtspraesidenten nunmehr Ladungen und Civilurtheile direct an die Parteien zustellen lassen können. D. IV, 713.

der Processgesetze auch für das von den Verwaltungsgerichten zu beobachtende Verfahren für anwendbar erklärt[1]. Demgemäss werden bei den einzelnen Verwaltungsräthen auch Personen bezeichnet, denen die Functionen des Staatsanwaltes und des Untersuchungsrichters übertragen werden. Dass die Beamten wegen gewöhnlicher Vergehen vor die ordentlichen Gerichte zu stellen sind, wird in dem Staatsrathsprotokolle vom 4. August 1311 ausdrücklich anerkannt[2].

Dagegen hat die Zuständigkeit der Verwaltungsgerichte für Processe zwischen Fiscus und Privaten aufgehört. Der § 85 der Verfassung[3], der die Übertragung dieser Processe auf die ordentlichen Gerichte ausspricht, ist thatsächlich in die Praxis übergegangen.

Die Entscheidung von Rechtsstreitigkeiten zwischen Verwaltungs- und ordentlichen Gerichten in Fragen der Zuständigkeit ist äusserlich dem Staatsrathe verblieben; doch liegt dieselbe einer besonderen Commission ob, zu welcher unter dem Vorsitz der Staatsrathspraesidenten in gleicher Zahl Mitglieder des Staatsrathes wie des Revisionsgerichtes berufen werden[4].

§ 11. Dienstaufsicht über die ordentlichen Gerichte.

Sämmtliche ordentliche Gerichte einschliesslich der Handelsgerichte[5] sind dem Justizministerium unterstellt, dessen innere Einrichtung durch das Gesetz vom 29. Dschemāzijj-ul ūlā 1296[6] geregelt ist. Der Justizminister wird in seinen Amtsgeschäften unterstützt durch den Müsteschār (Staatssecretair) und eine Reihe von Directoren (Müdīr), welche die verschiedenen Zweige der Justizverwaltung — Strafsachen, Civilsachen, Personalien, Cassensachen, sowie die von dem Justizminister zu erledigenden Angelegenheiten der nichtmuhammedanischen Religionsgemeinschaften — zu bearbeiten haben.

Von den besonderen bei diesem Ministerium gebildeten Commissionen kommt hier namentlich die in vorstehendem Gesetz nicht ausdrücklich erwähnte, auf Grund des § 46 G.V.G. gebildete Commission für Auswahl der Justizbeamten (Endschümen-i-intichāb-i-meʿemūrīn-i-ʾadlije) in Betracht, welche nach dem Staatshandbuche 1314 S. 346 aus dem Justizminister, seinem Staatssecretair, dem ersten Praesidenten und einem Vice-Praesidenten des Revisionsgerichtes, dem ersten Praesidenten des Appellationsgerichtes in Constantinopel, sowie zwei Mitgliedern des Revisionsgerichtes besteht.

Zu unterscheiden von dieser Commission ist die bei der Rechtsschule in Constantinopel gebildete Prüfungscommission für Justizbeamte, welche nach § 8 des Gesetzes vom 22. Dschemāzi 1305, betreffend Ernennung der

---

[1] Siehe insbesondere die »Erklärung« zum Gesetze betreffend Verfahren gegen Beamte L. I, 122.

[2] Anhang zur Lahiqa S. 29 (als Nachtrag zu L. I und II kürzlich erschienen).

[3] D. IV, 4. Ar. V, 7.

[4] Gesetz vom 20. Zilhidschdsche 1303, L. I, 130. Zusammensetzung dieser »Ichtilāf-i-merdschiʿ endschümeni« für 1314 s. St. S. 186.

[5] Siehe oben § 3 a. E.

[6] D. IV, 125.

Justizbeamten, aus drei höheren Justizbeamten und zwei Professoren der Schule zusammengesetzt sein soll[1].

Als Organe des Justizministers für die Ausübung der unmittelbaren Dienstaufsicht über die ordentlichen und Handelsgerichte sind in dem Gerichtsverfassungsgesetze (§§ 74 ff.) besondere Justizinspectoren für je ein Vilâjet bez. einer für Constantinopel vorgesehen. Diese Bestimmung ist indessen seiner Zeit wohl nicht vollständig durchgeführt worden. Schon nach 6 Jahren (Ejlûl 1302) wird Mitgliedern des Revisionsgerichtes[2] und bald darauf (seit dem 4. Temmûz 1306) den Staatsanwälten bei den Appellationsgerichten diese Aufsicht übertragen (s. unten § 12*a* bei Staatsanwaltschaft). In der jüngsten Zeit scheint aber die Hohe Pforte den dem Gerichtsverfassungsgesetze entsprechenden Zustand herstellen zu wollen, denn nach den neuesten Staatshandbüchern sind inzwischen wieder Ernennungen von Justizinspectoren erfolgt[3].

§ 12. Neue, zur Mitwirkung bei der Rechtspflege berufene Organe.

a. Die Staatsanwaltschaft.

Schon in § 91 der Verfassung war die Ernennung von Staatsanwälten (Mudde'i-i-'umûmi, öffentlicher Kläger) zur Wahrung des öffentlichen Interesses bei Strafsachen in Aussicht gestellt worden. Nach dem Gerichtsverfassungsgesetze (§§ 56 ff.) soll die Staatsanwaltschaft bei Gerichten jeder Ordnung vertreten sein; ihre Zuständigkeit wird aber insofern erweitert, als sie nicht nur in Strafsachen, sondern in allen Justizangelegenheiten das öffentliche Interesse zu vertreten hat. Ihre Hauptthätigkeit liegt allerdings in der Mitwirkung im Strafverfahren. Die der Staatsanwaltschaft in dieser Beziehung obliegenden Pflichten regelt die Strafprocessordnung. Danach hat sie wegen aller sich als Verbrechen oder Vergehen darstellenden strafbaren Handlungen von Amts wegen die Untersuchung einzuleiten, die öffentliche Klage zu erheben (§ 20 a. a. O.) und unabhängig von den Entschliessungen und Anträgen des Verletzten durchzuführen (§ 4 a. a. O.). Eine Privatklage im Sinne der deutschen Strafprocessordnung kennt die türkische nicht; dagegen kann sich jeder Verletzte ohne Einschränkung behufs Geltendmachung seiner Ansprüche auf Schadenersatz dem Verfahren als Nebenkläger anschliessen (§§ 3 und 58 ff. a. a. O.). Doch muss hier bemerkt werden, dass die Praxis der meisten Staatsanwaltschaften noch immer dahin geht, in Strafsachen, bei denen nicht öffentliche Interessen ganz erheblich in Betracht kommen, die Betreibung des Processes dem Verletzten zu überlassen.

Die Strafvollstreckung wird durch die Staatsanwaltschaft veranlasst (§§ 155, 181, 308 a. a. O.); an der Verwaltung der Gefängnisse ist sie an

[1] L. I, 82. Die augenblickliche Zusammensetzung ist dem nicht ganz entsprechend. Das Staatshandbuch f. 1314 S. 348 weist ausser einem Rechtsconsulenten der Hohen Pforte vier höhere Justizbeamte auf; die Professoren scheinen nicht ausdrücklich erwähnt zu sein.

[2] § 26 bei Âdil, Das Revisionsgericht.

[3] Staatshandbuch 1314 S. 370, 1315 S. 239.

sich nicht betheiligt, obwohl dieselben unter der Aufsicht des Justizministers stehen[1].

Die dem französischen Rechte nachgebildeten Befugnisse der Staatsanwaltschaft in bürgerlichen Rechtsstreitigkeiten sind durch das Gerichtsverfassungsgesetz §§ 65 ff. geregelt; es handelt sich hauptsächlich um Angelegenheiten, an denen Fiscus, Gemeinden, Minderjährige und Abwesende betheiligt sind.

Ausser den processualen Befugnissen ist der Staatsanwaltschaft eine weitgehende Betheiligung an Geschäften der Justizverwaltung zugewiesen. Nach dem Gesetze vom 22. Dschemāzijj-ul-āchir 1305[2], betreffend die Ernennung der Notare, liegt der Staatsanwaltschaft bei den Centralgerichten I. Instanz die Revision der Notare ob. Ferner ist seit dem Jahre 1306 den Staatsanwälten bei den Appellationsgerichten die ursprünglich den Justizinspectoren zugedachte Beaufsichtigung sämmtlicher ordentlicher Gerichte, sowie der Handelsgerichte ihres Bezirkes mit weitgehenden Befugnissen übertragen[3]. Doch scheint hierin, wie oben bemerkt, in neuerer Zeit wieder eine Änderung eingetreten zu sein. Endlich ist den Beamten der Staatsanwaltschaft die Aufsicht über die Cassenverwaltung anvertraut[4].

Nach dem Gerichtsverfassungsgesetze § 59 soll bei dem Revisionsgericht ein Oberstaatsanwalt (Basch müdde'i-i-'umūmi), bei jedem Appellationsgericht ein Staatsanwalt (Müdde'i-i-'umūmi) und bei jedem Gericht I. Instanz ein Staatsanwaltsgehülfe (Müdde'i-i-'umūmi mu'āvini) angestellt sein. Schon die Strafprocessordnung (§ 134) sieht aber die Möglichkeit vor, dass bei den Qazā bedājet mehkemeleri sich kein Staatsanwaltsgehülfe befindet und dass in diesem Falle die Verrichtungen der Staatsanwaltschaft einem Polizeibeamten übertragen werden können. Thatsächlich sind auch nur bei den Gerichten I. Instanz in den Vilājet- und Sandschaq-Hauptstädten Staatsanwaltsgehülfen angestellt; bei denjenigen in den Qazā nur in verschwindend geringer Anzahl[5]. Hinsichtlich der Cassenverwaltung tritt an Stelle des Staatsanwaltsgehülfen in den Qazā's der erste Gerichtsschreiber, welcher in dieser Beziehung direct dem Staatsanwaltsgehülfen des zuständigen Merkez bedājet mehkemesi verantwortlich ist[6]. Im Falle vorübergehender Verhinderung des Staatsanwalts kann übrigens der Gerichtspraesident ein Gerichtsmitglied bestimmen, welches ihn zu vertreten hat (§ 24 St. P. O.).

b. Untersuchungsrichter.

Das Gerichtsverfassungsgesetz kennt keine besonderen Untersuchungsrichter (Müstantiq). Ihre Ernennung und Zuständigkeit — vorbereitendes Verfahren in Strafsachen — ist durch die Strafprocessordnung §§ 50 ff. be-

---

[1] Siehe Reglement über Gefängnisse L. II. 161.

[2] L. I. 71.

[3] Siehe die ausführliche Instruction vom 2. Dschemāzijj-ul-āchir 1310, L. I. 104.

[4] Instruction vom 4. Hazīrān 1296, betreffend die Cassenverwaltung bei den Provinzial-Justizbehörden, Zejl I, 21.

[5] Z. B. bei einigen Gerichten im Vilājet Adrianopel.

[6] Vergl. die bereits erwähnte Instruction Zejl I, 21.

stimmt. Danach wird in jedem Qazā ein besonderer Untersuchungsrichter auf die Dauer von 3 Jahren ernannt. Ernennung eines Mitgliedes des Richtercollegiums ist zulässig. Im Nothfalle kann der Praesident die Befugnisse des Untersuchungsrichters vorübergehend einem der Gerichtsmitglieder übertragen.

c. Vollstreckungsbeamte.

Die Vollstreckung der Urtheile in bürgerlichen Rechtsstreitigkeiten im weitesten Sinne und der in Strafurtheilen enthaltenen civilrechtlichen Entscheidungen geschieht durch besondere, bei jedem Gerichte I. Instanz nach dem Gesetz vom 27. Dschemāzijj-ul-āchir 1296[1] gebildete Vollstreckungsabtheilungen (Idschrā dā'ireleri), die der Aufsicht des betreffenden Gerichtspraesidenten unterstellt sind. Sie bestehen aus dem Idschrā me'mūru (Vollstreckungsbeamten), mehreren Gehülfen und mehreren Mubāschir (Gerichtsvollziehern) (§§ 14 ff. a. a. O.) und vollstrecken nicht nur die Urtheile der ordentlichen Gerichte, sondern auch die der Handels- und geistlichen Gerichte (§ 4 a. a. O.). Für Constantinopel ist die von Vorstehendem etwas abweichende Einrichtung getroffen, dass die Vollstreckung sämmtlicher Urtheile geistlicher Gerichte der bei dem Centralgerichte I. Instanz von Stambul gebildeten Vollstreckungsabtheilung überwiesen und andererseits für die Vollstreckung der handelsgerichtlichen Urtheile eine besondere Vollstreckungsabtheilung bei dem Handelsgerichte von Stambul gebildet ist (§§ 2, 3, 5 a. a. O.). Soweit in den Provinzen vorläufig die Urtheile noch mangels der nöthigen Beamten von Polizeiorganen vollstreckt werden, stehen dieselben in dieser Hinsicht unter der Aufsicht und den Befehlen des betreffenden Gerichtspraesidenten (Schlussparagraph a. a. O.).

d. Notariat.

Die oben in § 3 erwähnten Handelskanzleien hatten nicht den an sie gestellten Anforderungen entsprochen[2]. Es wurde daher gleichzeitig mit der neuen Gerichtsverfassung das — von der Rechtsanwaltschaft übrigens völlig getrennte — Institut des Notariats durch Gesetz vom 15. Scha'bān 1296[3] nach europäischem Vorbild in's Leben gerufen. Dieses Gesetz regelt noch heute die Zuständigkeit und die Amtspflichten der Notare, während die darin enthaltenen Vorschriften über die Ernennung später abgeändert worden sind (s. unten § 13). Danach werden für den Bezirk jedes Gerichtes I. Instanz ein Notar (Muqāvelāt muharriri, wörtlich Vertrag-Concipient) und nach Bedürfniss mehrere Gehülfen desselben angestellt, deren hauptsächlichste Befugnisse in der Aufnahme von Verträgen, Protesten, Inventaren und Bewirkung von Zustellungen bestehen; sie sind, wie schon bemerkt, der Aufsicht der Staatsanwälte unterstellt.

---

[1] D. IV, 225; vergl. hinsichtlich der Vollstreckung der strafgerichtlichen Entscheidungen, soweit sie Civilansprüche betreffen, auch Gesetz vom 19. Sefer 1297, D. IV, 754.

[2] Vergl. Circularschreiben des Justizministers vom 19. Scha'ban 1296, D. IV, 729.

[3] D. IV, 338.

Die Gebührenordnung bildet einen Theil des Gerichtskostengesetzes vom 12. Muharrem 1304[1]. Von den Gebühren verbleibt der Betrag bis monatlich 300 Piaster den Notaren, von dem an das Justizministerium abzuliefernden Überschuss nur ein bestimmter Procentsatz. Davon muss auch der Lohn für etwaige Gehülfen und Diener bestritten werden. An Orten, an denen die Einkünfte nicht das Mindestmaass von 300 Piastern erreichen, sollen die Notariatsgeschäfte durch einen vom Gerichtspraesidenten zu bestimmenden Gerichtsbeisitzer oder Gerichtsschreiber wahrgenommen werden[2].

Dass die mit den Handelsgerichten verbundenen Handelskanzleien thatsächlich aufgehoben und ihre Befugnisse auch formell den Notaren übertragen worden sind, ist aus der Fassung der betreffenden Gesetze nicht ersichtlich, aber wohl daraus zu schliessen, dass das oben angeführte Gerichtskostengesetz Gebühren für die Notare festsetzt an denjenigen Stellen, bez. mit denjenigen Ausdrücken, in welchen in dem alten Gerichtskostengesetze[3] Gebühren für die Handelskanzleien ausgeworfen waren.

§ 13. Anstellung und Rechtsverhältnisse der Richter und Justizbeamten.

Bei Erlass des Gerichtsverfassungsgesetzes schwebte den Gesetzgebern jedenfalls der Gedanke vor, sämmtliche Stellen des höheren Justizdienstes mit Personen zu besetzen, welche die in Constantinopel bestehende Rechtsschule (huqūq mektebi) besucht und mit dem vorschriftsmässigen Abgangszeugnisse verlassen hätten. Es bestimmt daher das betreffende Reglement[4], dass 3 Jahre nach Eröffnung der Schule — die Studienzeit beträgt 3 Jahre — Niemand ohne ein Diplom derselben zu einer Anstellung bei den Gerichten oder zur Rechtsanwaltschaft zugelassen werden solle. Die mit Abgangszeugniss versehenen Candidaten sollten nach einjähriger, später sechsmonatlicher[5] Thätigkeit als Assessor (Mulāzim) Richter bei den Gerichten I. Instanz werden und dann nach den in § 44 des G. V. G. aufgestellten Grundsätzen in höhere Stellen aufrücken. Wer ohne Abgangszeugniss die Schule verlässt, kann im Bureaudienste verwendet werden.

Selbstverständlich konnte man nicht sofort die genügende Anzahl von Candidaten zur Hand haben. Es wurde daher angeordnet, dass auch nach Erlass des neuen Gesetzes die Auswahl und Anstellung der Richter zunächst nach den bisherigen Grundsätzen erfolgen solle[6]. Andererseits scheint aber auch der Andrang zu dem Studium auf der Rechtsschule, bez. die Lust, in die Provinz zu gehen, nicht allzu gross gewesen zu sein. Die Folge davon ist eine Reihe von Übergangsmaassregeln und ein allmähliches Nachlassen von den ursprünglich höher gestellten Anforderungen, und zwar in Verord-

[1] L. I, 43 §§ 63 ff.
[2] Siehe den L. I, 71 abgedruckten Beschluss.
[3] D. IV, 319.
[4] D. IV, 444. Älteres Reglement Ar. V, 242.
[5] Reglement für die »Auswahl-Commission« vom 7. Rebī' II, 1300, Z. III, 101.
[6] Vergl. z. B. Erlass vom 13. Ejlūl 1295. D. IV, 732.

nungen, die sich durch Klarheit und Übersichtlichkeit nicht gerade auszeichnen, bez. nur durch den Übergangszustand erklärt werden können.

Zunächst sollte jedenfalls nach dem G.V.G. das Amt eines Gerichtspraesidenten auch in den Provinzen lediglich im bürgerlichen Justizdienste befindlichen Personen anvertraut werden. Abgesehen davon, dass eine Bestimmung über den Vorsitz durch die Nāibs, wie sie noch in dem letzten Gesetze der Entwickelungsperiode, dem vom letzten Schevvāl 1288, enthalten ist, sich in dem neuen Gesetze nicht mehr vorfindet, deutet der ganze Zusammenhang darauf hin. Thatsächlich ist aber der frühere Zustand völlig unverändert aufrecht erhalten. Praesident der Berufungsgerichte in den Provinzen ist nach wie vor der Merkez nāʿibi, Praesident der Gerichte I. Instanz in den Sandschaq's und Qazā's der betreffende Nāʿib. Ausnahmen hiervon sind verschwindend gering und betreffen namentlich die Provinz Adrianopel, welche überhaupt ein Versuchsfeld für erste Einführung von Reformen zu sein scheint. Ein Zusatz zum G.V.G. trägt diesen Verhältnissen Rechnung und bestimmt daher, dass bei der Ernennung der geistlichen Richter durch den Medschlis-i-intichāb-i-hükkjām-esch-scherʿ ein Beamter des Justizministeriums zugegen sein solle, um auf die Auswahl von auch für den bürgerlichen Justizdienst geeigneten Personen hinzuwirken.

Für die Ernennung der übrigen Beamten ist jetzt das Gesetz vom 22. Dschemāzijj-ul-āchir 1305 in Verbindung mit zwei späteren Zusätzen maassgebend [1]. Danach ist, abgesehen von dem Nachweis der erforderlichen moralischen Eigenschaften, Voraussetzung der Anstellung im Justizdienste das Bestehen einer Prüfung. Letztere kann sowohl bei der Rechtsschule in Constantinopel vor einer daselbst gebildeten Commission, als auch in den Vilājet's abgelegt werden; im letzteren Falle werden die betreffenden Acten einer Nachprüfung durch die Constantinopeler Commission unterzogen. Die Prüfung hat zwei Grade, deren erster (niederer) Grad die Befähigung zur Bekleidung der nichtrichterlichen Ämter — Untersuchungsrichter, Vollstreckungsbeamter, Gerichtsschreiber — und deren zweiter (höherer) Grad die Befähigung zur Bekleidung der richterlichen Ämter — Richter und Staatsanwalt [2] — verleiht. Abgangszeugniss der Rechtsschule mit dem Praedicat »sehr gut« oder »gut« wird einem Zeugniss zweiten Grades, ein solches mit dem Praedicat »fast gut« demjenigen ersten Grades gleichgerechnet.

Für die Zulassung zur Prüfung ersten Grades ist zweijährige, für die zur Prüfung zweiten Grades eine vierjährige praktische Thätigkeit in subalternen Stellungen des Justizdienstes bez. als Richter (sic!) in der Provinz zur Bedingung gemacht [3]. Die Prüfung und Anstellung der Notare erfolgt nach einem besonderen Reglement [4]; nach dreijähriger Amtsthätigkeit können auch sie zur Prüfung ersten Grades zugelassen werden.

---

[1] L. I, 82. 620. L. II, 244.

[2] Staatsanwälte müssen nach § 57 G.V.G. die Befähigung zum Richteramte besitzen.

[3] Siehe hierüber Zusatz L. I, 620, §§ 2 und 3.

[4] L. I, 73.

Nach den neuesten Bestimmungen[1] können sogar gewisse Bureaubeamte zu Richterstellen bei den Gerichten I. Instanz vorgeschlagen werden, ohne dass sie noch einmal sich einer Prüfung unterziehen. Doch sind diese Richter I. Instanz wohl von einer Weiterbeförderung ausgeschlossen.

Im Übrigen erfolgt diese Weiterbeförderung der Richter nach den im Gerichtsverfassungsgesetze § 44 enthaltenen Grundsätzen, nach denen Erreichung eines gewissen Lebensalters und mindestens vierjährige Thätigkeit in der nächstniederen Stellung gefordert wird. Auch Staatsanwälten können ihrem Range entsprechende Richterstellen verliehen werden (§ 45 G.V.G.).

Die Anstellung sämmtlicher Praesidenten, Vicepraesidenten, sowie der Richter an den Gerichten der Hauptstadt[2], sowie sämmtlicher Staatsanwälte[3] und der Vollstreckungsbeamten der Hauptstadt[4] geschieht durch Kaiserliches Irâde; der Vorschlag erfolgt durch die bereits im § 11 erwähnte Commission für Auswahl von Justizbeamten. Die übrigen Beamten, insbesondere auch die Richter an den Provinzialgerichten, werden von den in der Provinz befindlichen Justizcommissionen ausgewählt und vom Ministerium bestätigt. Die im Staatshandbuch von dieser ersten Commission getrennt aufgeführte 'Adlije intichâb qomisiony (Justiz-Wahl-Commission) erfüllt wohl für die Provinz Constantinopel hinsichtlich der unteren Beamten die Functionen der Provinzial-Justizcommissionen.

Bei ihrer Anstellung haben wenigstens die Richter und Staatsanwälte einen Eid dahin zu leisten, dass sie Sr. Majestät dem Sultan treu dienen und nie etwas gegen die Gerechtigkeit Verstossendes begehen werden.

Richter sind im Princip unabsetzbar (§ 48 G.V.G); doch können zunächst noch, bis genügende Kräfte aus der Rechtsschule hervorgegangen sind, unfähige Richter durch das Revisionsgericht abgesetzt werden (provisorischer Paragraph hinter § 55 G.V.G.). Auch besagt eine singuläre Bestimmung, dass das Justizministerium die Zusammensetzung eines Gerichtshofes ändern kann, wenn von den von ihm im Laufe eines Jahres erlassenen Urtheilen mehr als die Hälfte in der Revisionsinstanz aufgehoben wird. Bestrafung und Absetzung der Richter sollte ursprünglich durch das Revisionsgericht erfolgen (§ 49 G.V.G.). Jetzt kann ihre Absetzung auf Grund vorgebrachter Klagen durch Beschluss der Auswahlcommission erfolgen, und sie bleiben abgesetzt, bis sie sich vor Gericht von dem auf ihnen ruhenden Verdachte gereinigt haben[5].

Für die Aburtheilung der Richter und Justizbeamten wegen Vergehen in und ausser Dienst enthält das Gerichtsverfassungsgesetz und die Strafproessordnung einige besondere Normen (G.V.G. §§ 52, 53. St.P.O. §§ 385 ff.).

[1] Zusatz L. II, 244.

[2] § 1 des Gesetzes L. I, 82. Die hinsichtlich der Richter und Assessoren in der Provinz widersprechende Bestimmung des § 47 G.V.G., wonach auch diese durch Irâde angestellt werden sollen, ist wohl aufgehoben.

[3] G.V.G. § 57.

[4] Zwangsvollstreckungsgesetz § 14 D. IV, 225.

[5] Siehe §§ 22 ff. des Gesetzes L. I, 82.

Die Richter beziehen ein festes Gehalt, über dessen Höhe meines Wissens nur das Rescript vom 13. Ejlul 1295[1] veröffentlicht ist. Danach erhalten die Beisitzer des Gerichtes I. Instanz 250 bez. 400 Piaster = 45—72 Mark monatlich.

Die Rangverhältnisse der Richter und Gerichtsschreiber sind durch § 55 des Gerichtsverfassungsgesetzes geregelt; diese Bestimmungen, nach denen z. B. die Richter I. Instanz den Rang als Mutemājiz (gleich dem Obersten-Rang in der Armee) haben, gelten nur für Constantinopel; die Richter in den Provinzen haben je nach der Servisclasse des Ortes, in welchem sie sich befinden, einen 1—3 Grade niedrigeren Rang. Der Rang ist ausserdem mit dem Amte verknüpft; neben ihm kann der Betreffende einen ihm persönlich verliehenen höheren, oft aber auch einen niedrigeren Rang bekleiden.

Dass bei der, Jedem einmal im Justizdienst befindlichen offenstehenden Möglichkeit, durch Bestehen der zweiten Prüfung, bez. auch ohne dieselbe, Richter zu werden, der uns geläufige Unterschied zwischen höheren und Subalternbeamten sich nicht auf türkische Verhältnisse anwenden lässt, ist wohl ohne Weiteres klar, geht übrigens auch aus den Rangbestimmungen hervor. Der Erste Gerichtsschreiber am Appellationsgerichte hat z. B. denselben Rang wie die Richter I. Instanz. So kommt es häufig vor, dass die Beisitzer einen höheren persönlichen Rang haben als der Praesident, bez. der Gerichtsschreiber einen höheren als die Beisitzer.

§ 14. Gegenwärtige Einrichtung und Besetzung der Gerichte.

a. In den Provinzen.

Schon vor Erlass des neuen Gerichtsverfassungsgesetzes war mit Rücksicht darauf, dass das Wort »temjiz« durch Schaffung des Mehkeme-i-temjiz die technische Bedeutung »Revision« erhalten hatte, durch Erlass vom 22. Rebiʿ-ul-āchir 1296[2] angeordnet, dass, sowie es bereits in Constantinopel und in dem Vilājet Adrianopel der Fall sei, auch in den übrigen Provinzen, um Irrthümer zu vermeiden, der Divān-i-temjiz mit »Mehkeme-i-istināf« (Berufungsgericht), das Medschlis-i-temjiz und die Daʿvā medschlisi mit »bedājet mehkemesi« (Gericht I. Instanz) bezeichnet werden sollten. Der Unterschied zwischen beiden wird nunmehr durch die Bezeichnung Merkez bedājet mehkemesi (Centralgericht I. Instanz) für erstere und Qazā bedājet mehkemesi (Kreisgericht I. Instanz) für letztere hervorgehoben. Die Benennung »Gericht I. Instanz« ist insofern für beide nicht zutreffend, als sie thatsächlich auch als Berufungsinstanz zu urtheilen befugt sind (vergl. § 15). Die zur Zeit geltende Eintheilung ist demnach die folgende:

1. In jedem Qazā, aber mit Ausschluss des Centralqazā der einzelnen Sandschaq's, besteht ein Qazā bedājet mehkemesi, Kreisgericht I. Instanz, besetzt mit einem Praesidenten — dem geistlichen Richter des Qazā — und zwei beisitzenden Richtern, jetzt nicht mehr Mümejjiz, sondern Aʿzā (Mitglieder) genannt. Ihnen stehen als nichtrichterliches Personal der erste und

[1] D. IV, 731. [2] D. IV, 703.

der zweite Gerichtsschreiber zur Seite, die übrigens bei Verhinderungsfällen einen Richter vertreten können. Ausserdem gehören zum Gerichte der Vollstreckungsbeamte (Idschrā meʿemūry), ein oder mehrere Gehülfen desselben, sowie Gerichtsdiener (Mübāschir); s. §§ 6. 14. 17. 18. 21 G.V.G.

Die Geschäfte der Staatsanwaltschaft werden bei diesen Gerichten im Allgemeinen durch einen Polizeibeamten wahrgenommen. Je nach Bedarf wird bei den Gerichten ein besonderer Notar angestellt oder einer der Gerichtsbeamten mit dessen Verrichtungen beauftragt. Bei grossem Geschäftsumfange können bei dem Qazā bedājet mehkemesi zwei Abtheilungen eingerichtet werden, eine für Civilsachen (Huqūq dāʿiresi), eine für Strafsachen (Dschezā dāʿiresi); dann wird das Personal entsprechend durch einen Vicepraesidenten und zwei Beisitzer, sowie die nöthige Zahl von Unterbeamten verstärkt (§ 20 G. V. G.). Soweit aus dem Staatshandbuch für 1314 ersichtlich, ist indessen diese Zweitheilung in keinem Qazā durchgeführt.

2. In der Hauptstadt eines jeden Sandschaq mit Einschluss des Central-Sandschaq des Vilājet besteht ein Merkez (liwa) bedājet mehkemesi (Central-[Bezirks-]Gericht I. Instanz), besetzt wie das Qazā bedājet mehkemesi, mit Hinzufügung indessen von zwei Mülāzim (Assessoren) (§§ 22. 27). Die Geschäfte der Staatsanwaltschaft werden durch einen Staatsanwaltsgehülfen (Müddeʾi-i-ʾumūmi muʿāvini) wahrgenommen. Als Regel ist übrigens anzunehmen, dass diese Bezirksgerichte mit entsprechender Verstärkung des Personals in zwei Abtheilungen getheilt sind. Das Staatshandbuch für 1314 weist diese Theilung in rund 100 von den hier in Betracht kommenden 120 Sandschaq's auf.

3. In der Hauptstadt eines jeden Vilājet besteht — ausser dem hier vorhandenen Merkez bedājet mehkemesi — das Istīnāf mehkemesi (Appellationsgericht[1]). Dasselbe besteht aus einem Praesidenten — dem Nāʿib des Vilājet (Merkez nāʿibi[2]) —, zwei Berufsrichtern und zwei Laien-Beisitzern, letztere nach bestimmten Vorschriften aus den Notabeln gewählt und auf ein Jahr ernannt (§ 33). Ausserdem sind ein bis zwei Assessoren vorhanden. Die Geschäfte des Staatsanwalts werden durch den Staatsanwalt (Müddeʾi-ʾumūmi) wahrgenommen. Nach Bedürfniss kann auch dieses Gericht unter entsprechender Verstärkung des Personals in zwei Abtheilungen, eine für Civil-, eine für Strafsachen eingetheilt werden, eine Befugniss, von welcher für alle Appellationsgerichte mit Ausnahme desjenigen von Skutari in Albanien Gebrauch gemacht worden ist.

Kein Appellationsgericht besteht übrigens für die Vilājet's Bassra und Mossul. In diesem Falle werden dessen Functionen wohl, wie es auch für die direct dem Ministerium des Innern unterstellten Mütesarrifliks geschieht, von den Appellationsgerichten der nächsten Provinz mit versehen[3].

---

[1] Mit Rücksicht darauf, dass die übrigen Gerichte auch »Berufungsgerichte« sein können, ist für das Istīnāf mehkemesi in diesem technischen Sinne die Übersetzung »Appellationsgericht« gewählt worden.

[2] Nur bei dem Appellationsgericht in Adrianopel ist nicht der Merkez naʿibi gleichzeitig Gerichtspraesident.

[3] Eine Verordnung darüber ist mir nicht bekannt.

Das in der Vilājet-Hauptstadt befindliche Merkez bedājet mehkemesi nimmt insofern eine besondere Stellung ein, als aus seinen Mitgliedern die sogenannte Anklagekammer für das ganze Vilajet gebildet wird, welche über die Eröffnung des Hauptverfahrens wegen Verbrechen vor den Centralgerichten I. Instanz bez. dem Appellationsgericht zu beschliessen hat[1].

Die Befugniss, als Vergleichsbehörde zu wirken, ist den Ältesten-Versammlungen in den Dörfern und Amtsbezirken belassen worden; den letzteren ist überdies für gewisse Übertretungen und civilrechtliche Streitigkeiten mit geringen Streitgegenständen die Ausübung einer wirklichen Gerichtsbarkeit übertragen worden (§§ 2—5 G. V. G.).

b. Gerichte in Constantinopel.

Nach § 39 des Gerichtsverfassungsgesetzes sollen auch die Gerichte der Hauptstadt diesem Gesetze entsprechend umgestaltet werden; durch eine besondere Verordnung ist dies meines Wissens nicht geschehen.

Nachdem das früher zum Vilājet der Hauptstadt gehörige Mutesarriflik Tschekmedsche, welches schon nach § 12 des Gesetzes vom 21. Zilqa'de 1286[2] nach Maassgabe des Vilājet-Gesetzes verwaltet werden sollte, inzwischen auch thatsächlich von dem Zusammenhang mit der Hauptstadt losgelöst und als selbständiges Mutesarriflik Tschataldscha direct dem Ministerium des Innern unterstellt ist; nachdem ferner die früher im Weichbild der Stadt, z. B. in Galata, Fātih fungirenden Kaimakamate und mit ihnen wohl auch die bei ihnen bestehenden Mevqi' bedājet mehkemeleri unterdrückt worden sind[3], blieben für den eigentlichen aus 10 Kreisen bestehenden Stadtbezirk nur die drei Merkez bedājet mehkemeleri des Central-Mutesarriflik von Stambul, des Mutesarriflik von Pera und von Skutari, sowie das Handelsgericht und das Appellationsgericht für die ganze Provinz Constantinopel bestehen.

Die Gerichte sind, entsprechend dem grösseren Umfange der Geschäfte, in mehr Abtheilungen getheilt, als es in den Provinzen der Fall ist. Über die Zusammensetzung des Appellationsgerichtes vergl. § 7 a. E. Die Anklagekammer bei dem Appellationsgericht in Constantinopel wird indessen nicht aus Mitgliedern des Gerichts I. Instanz, sondern aus Mitgliedern dieses Gerichtshofes selbst gebildet[4].

c. Revisionsgericht (Mehkeme-i-temjiz).

Seine Verfassung ist, unter Aufhebung der bezüglichen §§ 40—42 des Gerichtsverfassungsgesetzes durch Gesetz vom $\frac{\text{23. Schevvāl 1304}^{5}}{\text{2. Temmūz 1303}}$ neu geregelt:

[1] Siehe Vezierialschreiben vom 4. Zilhidschdsche 1296, Z. I, 12, durch welches die Bestimmungen der St. P. O. §§ 200 ff., nach welchen bei jedem Centralgerichte eine Anklagekammer zu bilden war, abgeändert worden sind.

[2] D. I, 688.

[3] Eine Verordnung, betreffend alle diese Umgestaltungen, ist meines Wissens im Düstur nicht enthalten. In den der Stadtpraefectur direct unterstellten Qaza's, z. B. Qartal, sind die Mevqi'-Gerichte als Kreisgericht erhalten geblieben.

[4] Siehe Rescript vom 4. Zilhidschdsche 1296, Z. I. 12.

[5] L. I, 78 ff.

letzteres ist seinerseits wieder durch Gesetz vom $\frac{\text{6. Dschemazijj-ul-evvel 1305}}{\text{7. Kanun-i-sani 1303}}$[1] modificirt.

Danach zerfällt das Revisionsgericht in drei Abtheilungen:

1. die Abtheilung für Civilsachen (Huqūq dā'iresi).
2. die Abtheilung für Strafsachen (Dschezā dā'iresi).
3. die Abtheilung für Anträge (Istid'ā dā'iresi).

Er ist besetzt mit einem Ersten Praesidenten und zwei Vice-Praesidenten, deren je einer in jeder der drei Abtheilungen den Vorsitz führt. Zur ersten und zweiten Abtheilung gehören ausser dem Praesidenten je sechs, zur dritten noch vier Mitglieder, ausserdem das nöthige Bureaupersonal.

§ 15. Zuständigkeit der einzelnen Gerichte.

Die türkischen Processordnungen kennen sowohl in Civil- als in Strafsachen nur ein ordentliches Rechtsmittel, die Berufung, welche aber bei geringfügigen Sachen — im Strafprocess im Allgemeinen bei Übertretungen, im Civilprocess bei Werthgegenständen unter 5000 Piastern — nicht zulässig ist. Die Revision wird als ausserordentliches Rechtsmittel betrachtet, mit welchem im Civilprocess alle rechtskräftigen (Qat'i, endgültig, wie der Kunstausdruck lautet) Urtheile angefochten werden können, gleichviel wie diese Rechtskraft eingetreten ist. Es wird daher z. B. ein an sich der Berufung unterliegendes Civilurtheil revisionsfähig, sobald die Berufungsfrist ohne Einlegung der Berufung verstrichen ist (§ 217 L. P. O.). Im Strafprocess muss der Instanzenzug erschöpft, d. h. wo Berufung möglich, diese auch eingelegt sein (§§ 313, 324 St. P. O.).

Dieses vorausgeschickt wird nachstehend im Anschluss an die Eintheilung in die Verwaltungsbezirke eine Übersicht der an jeder Stelle vorhandenen Gerichte (einschliesslich der Handelsgerichte) mit ihrer Zuständigkeit gegeben (die angeführten Paragraphen beziehen sich, wo nicht etwas Anderes bemerkt, auf das Gerichtsverfassungsgesetz):

I. Qarije, Dorf. Die Ältesten-Versammlung, Ichtijar medschlisi, zuständig für Vornahme von Sühneversuchen (§§ 3—5).

II. Nāhije, Amtsbezirk. Gerichte: Der Bezirksrath, Nāhije medschlisi (§§ 2—5). Derselbe ist zuständig:

a. In Civilsachen:

α. für Vermittelung von Vergleichen (wie zu I);

β. für Entscheidung von Rechtsstreitigkeiten, falls der Werth des Streitgegenstandes 150 Piaster nicht übersteigt, und zwar ohne Ausfertigung eines förmlichen Urtheils, durch einen in das Journal einzutragenden, der Berufung nicht unterliegenden Beschluss.

b. In Strafsachen, die er ebenfalls ohne förmliches Urtheil (i'lām) lediglich durch Beschluss (qarār) entscheidet:

α. ohne Berufung für Übertretungen, die mit 6 Beschlik (1 Beschlik = ¼ Medschidije = rund 0.90 Mark) im Höchstbetrage bedroht sind;

[1] L. I, 78 ff.

β. mit Berufung — die an die Kreisgerichte I. Instanz geht (§ 8, St. P. O. § 156) — für die mit mehr als 6 Beschlik oder mit Gefängniss bedrohten Übertretungen des 3. Buches St. G. B.

III. Qazā. Kreis. Gerichte:

A. Kreisgericht I. Instanz (Qazā bedājet mehkemesi [§ 6]). Dasselbe ist zuständig:

a. In Civilsachen: für sämmtliche Civilsachen, und zwar:

α. ohne Berufung, wenn der Werth des Streitgegenstandes 5000 Piaster oder 500 Piaster jährlichen Ertrag nicht übersteigt (§ 11). Ein Zusammenzählen des Werthes der Klage und Widerklage, bez. Zuzählen der Zinsen zum Capital findet nicht statt (§ 12, vergl. auch § 173 C. P. O.);

β. mit Berufung bei höherem oder nicht bestimmtem Werthe des Streitgegenstandes (§ 11). Die Berufung geht bei Gegenständen bis zu 10000 Piastern, bez. 1000 Piastern jährlichen Ertrages nach Wahl des Berufungsklägers entweder an das Livā bedājet mehkemesi oder an das Istīnāf mehkemesi, bei höherem Werthe nur an das Istīnāf mehkemesi (§§ 23, 25).

b. In Handelssachen. Ist — wie als Regel anzunehmen — in dem Qazā kein Handelsgericht vorhanden, so entscheidet das Qazā bedājet mehkemesi auch in Handelssachen, aber in diesem Falle unter Beobachtung der für Handelssachen geltenden Normen und unter Hinzuziehung von zwei dem Kaufmannsstande angehörigen Laien-Beisitzern (§ 10).

c. In Strafsachen:

1. als I. Instanz:

α. ohne Berufung für sämmtliche Übertretungen, sofern sie nicht in dem Nāhije ihre Erledigung gefunden haben (§§ 8, 13, St. P. O. §§ 132, 156);

β. mit Berufung für sämmtliche Vergehen (§§ 18, 3, St. P. O. §§ 132, 183). Die Berufung geht an das Centralgericht des Sandschaq;

2. als Berufungsinstanz für das Rechtsmittel der Berufung gegen die Beschlüsse der Bezirksräthe in Übertretungssachen (§ 8, St. P. O. §§ 156 ff.);

3. für Untersuchungshandlungen im vorbereitenden Verfahren wegen Verbrechen (§ 16).

B. Eventuell Tidschāret mehkemesi, zur Zeit nicht praktisch, für die Handelssachen.

IV. Sandschaq, Livā, Mutesarriflik, Regierungsbezirk. Gerichte:

A. Central- (Bezirk-) Gericht I. Instanz, Merkez bedājet mehkemesi, Livā bedājet mehkemesi. Dasselbe ist zuständig

a. In Civilsachen:

α. hinsichtlich des Central-Qazā übt es die Befugnisse des Qazā bedājet mehkemesi aus (§ 23). Eventuelle Berufung geht an das Appellationsgericht der Provinz, § 29;

β. es ist eintretenden Falls Berufungsgericht für die gegen Urtheile der Qazā bedājet mehkemeleri eingelegte Berufung (§§ 23, 25).

b. In Handelssachen:

α. als I. Instanz in Bezug auf den engeren Bezirk, sofern kein Handelsgericht vorhanden ist (Berufung — wohl in Concurrenz mit dem Tidschäred mehkemesi des Vilājet — beim Appellationsgericht);

β. im Falle des Nichtvorhandenseins eines Handelsgerichts als Berufungsinstanz bei Berufung gegen Urtheile der Handelsgerichte der vom Sandschaq ressortirenden Qazā's (§ 24 a. E., mit Rücksicht auf das Nichtvorhandensein solcher Handelsgerichte zur Zeit ohne praktische Bedeutung);

γ. als Berufungsinstanz gegen Urtheile der zum Bezirk gehörigen Qazā bedājet mehkemeleri, die dieselben in Ermangelung eines Handelsgerichtes erlassen haben. Der Berufungskläger kann sich auch an das Handelsgericht des Sandschaq oder an das Handelsgericht des Vilājet wenden (§ 25).

c. In Strafsachen:

α. als Gericht I. Instanz hinsichtlich der im Central-Qazā begangenen Übertretungen und Vergehen in gleicher Weise wie das Kreisgericht I. Instanz (§ 23);

β. als Berufungsinstanz bei Berufung gegen die von dem Kreisgericht des Bezirks gefällten Urtheile wegen Vergehen (§ 23);

γ. als erkennendes Gericht I. Instanz wegen Verbrechen in Concurrenz mit dem Appellationsgericht, da die Anklagekammer das Hauptverfahren vor beiden Gerichten eröffnen kann (St. P. O. § 213).

B. Eventuell Tidschäret mehkemesi, Handelsgericht. Dasselbe ist zuständig:

a. Als I. Instanz für sämmtliche Handelssachen der engeren Qazā's (§ 24).

b. Als Berufungsinstanz für die von den Handelsgerichten der zum Sandschaq gehörigen Qazā's erlassenen Urtheile (§ 24; ohne praktische Bedeutung).

c. Als Berufungsinstanz für die von den Kreisgerichten gefällten Urtheile in Handelssachen, und zwar nach Wahl des Berufungsklägers in Concurrenz mit dem Handelsgerichte des Vilājet, bez. dem Merkez livā bedājet mehkemesi (§ 25).

V. Vilajet. Gerichte:

A. Centralgericht I. Instanz (Merkez bedājet mehkemesi). Dasselbe hat die gleiche Zuständigkeit wie die Centralgerichte der Sandschaq-Hauptstädte mit der Einschränkung, dass es für die im Bezirk begangenen Verbrechen nicht zuständig ist[1].

B. Handelsgericht. Dasselbe ist zuständig:

a. Als I. Instanz für die Handelssachen des Central-Qazā (§ 37). Berufungsinstanz: das Appellationsgericht in Constantinopel, § 38.

b. Als Berufungsinstanz, wenn Berufung eingelegt ist gegen der Berufung unterliegende Urtheile:

α. der Handelsgerichte der Livā's (§ 37);

β. der Handelsgerichte der zum Vilājet gehörigen Qazā's (§§ 37, 25 z. Zt. unpraktisch);

---

[1] Siehe Rescript D. IV, 715.

γ. der Qazā (und wohl auch der Livā) bedājet mehkemeleri in Handelssachen (§§ 37, 25).

C. Appellationsgericht, Istināf mehkemesi (§ 28). Dasselbe ist zuständig:

a. In Civilsachen:

α. für das Rechtsmittel der Berufung gegen der Berufung unterliegende Urtheile der Livā bedājet mehkemeleri (§ 29);

β. für das Rechtsmittel der Berufung gegen der Berufung unterliegende Urtheile der Qazā bedājet mehkemeleri, soweit dieselbe nicht an die Livā bedājet mehkemeleri gehen kann und thatsächlich gegangen ist (§§ 25, 29).

b. In Handelssachen: für das Rechtsmittel der Berufung gegen Urtheile der Livā bedājet mehkemeleri in Handelssachen (§ 29; wohl in Concurrenz mit dem Handelsgerichte des Vilājet).

c. In Strafsachen:

α. als Berufungsinstanz für sämmtliche Vergehen betreffende Urtheile der Livā bedājet mehkemeleri (§ 29);

β. als erkennendes Gericht I. Instanz bei Verbrechen, und zwar hinsichtlich der im engeren Sandschaq-Bezirk begangenen ohne Einschränkung, hinsichtlich der übrigen, sofern die Anklagekammer die Sache vor dasselbe verweist (s. das eben angeführte Rescript und St. P. O. § 213).

VI. Constantinopel. Hinsichtlich der sachlichen Zuständigkeit der Gerichte in Constantinopel finden jetzt die Bestimmungen des Gerichtsverfassungsgesetzes und der Processordnungen Anwendung, während der Instanzenzug mit Rücksicht auf die besonderen Verhältnisse der Hauptstadt noch jetzt sich nach dem Gesetz vom 21. Ramazān 1281 richtet.

Danach kommen nicht nur die Kreisgerichte, sondern auch die Centralgerichte I. Instanz für Constantinopel lediglich als Gerichte I. Instanz in Betracht. Sämmtliche Berufungen gegen der Berufung unterliegende Urtheile sowohl der Kreisgerichte als auch der Centralgerichte finden bei dem Appellationsgericht, Abtheilung für Vergehen, bez. für Civilsachen, ihre Erledigung.

Die Abtheilung dieses Gerichtes für Handelssachen ist nicht nur für die Berufung gegen Urtheile des Constantinopeler Handelsgerichtes, sondern auch für die Berufung gegen Urtheile der in den Vilājet-Hauptstädten befindlichen, für den engeren Bezirk als erste Instanz erkennenden Handelsgerichte zuständig (§ 38 G. V. G.). Die Abtheilung für Verbrechen hat unter Ausschluss der Centralgerichte sämmtliche Verbrechen abzuurtheilen (§ 18 des Gesetzes vom 21. Ramazan 1281).

VII. Revisionsgericht. Die Abtheilung für Civilsachen ist zuständig für Revision sämmtlicher Endurtheile in Civilsachen.

Die Abtheilung für Strafsachen ist zuständig für Revision sämmtlicher Endurtheile in Strafsachen, von denen die Urtheile wegen Verbrechen auch von Amtswegen, die wegen Vergehen und Übertretungen nur auf Antrag eines der Betheiligten (Staatsanwalt, Angeklagter, Verletzter, civilrechtlich Verantwortlicher) revidirt werden. Die Abtheilung für Anträge hat:

1. die Revisionsanträge einer Vorprüfung zu unterwerfen;

2. selbständig zu entscheiden, z. B. in Sachen betreffend Vergehen gegen das Stempelsteuergesetz, betreffend Bestimmung des zuständigen Gerichtes in Zweifelsfällen, betreffend Übertragung einer Rechtssache von dem an sich zuständigen Gerichte auf ein anderes.

§ 16. Rechtsanwaltschaft.

Die Rechtsanwaltschaft ist zunächst für Constantinopel durch Gesetz vom 16. Zilqāʿde 1292 [1] geregelt worden, welches bestimmt, dass, abgesehen von den Fällen, wo Jemand in eigenem Namen oder für nahe Verwandte und auch für Personen, mit denen er in einer Rechtsgemeinschaft steht, vor Gericht auftritt, bei den ordentlichen Gerichten als Parteivertreter nur ein ordnungsmässig zugelassener Rechtsanwalt auftreten darf. Im Anschlusse an die allgemeine Gerichtsorganisation ist dieses Gesetz durch Erlass vom 7. Redscheb 1296 [2] auch auf die Provinzen ausgedehnt worden, ohne indessen praktisch überall angewendet zu werden.

Die Rechte und Pflichten der Rechtsanwälte, sowie die Gebühren werden durch das zuerst angeführte Gesetz bestimmt. Die Zulassung ist neugeregelt durch Gesetz vom 1. Zilhidschdsche 1301 [3]. Danach können als Rechtsanwälte nur Diejenigen aufgenommen werden, welche die Rechtsschule in Constantinopel mit dem Abgangszeugniss verlassen haben, oder welche, wenn sie auf einer ausländischen Universität ein Diplom erworben haben, in den specielles türkisches Recht betreffenden Fächern ein Nachexamen bestanden haben.

Für die Ausübung der Praxis bei den Provinzialgerichten ist allerdings nachgelassen, dass Personen auch ohne vorherigen Besuch der Rechtsschule die Prüfung bei derselben oder selbst bei einer in der Vilājet-Hauptstadt bestehenden Commission ablegen können. Im letzteren Falle sind sie aber auf die Praxis in dem betreffenden Vilājet beschränkt.

---

[1] D. III, 198. [2] D. IV, 716. [3] Z. IV, 35.

Syrische Inschriften aus Syrien und Mesopotamien.

Von B. Moritz.

Im Folgenden theile ich eine Anzahl syrischer und griechischer Inschriften mit, die ich 1885 in Syrien und Mesopotamien gesammelt habe. Nr. 3 und die Inschriften von Ba'albek fand ich auf einer Excursion nach Palmyra im vergangenen Sommer (1897), bei welcher Gelegenheit ich auch die Tempelruine Kaṣr Nimrûd (Inschr. 1) und das Städtchen Jabrûd noch einmal aufsuchte in der Hoffnung, von den früher dort gesehenen fragmentarischen Inschriften mehr zu verstehen. Leider war der Zerstörungsprocess inzwischen weiter fortgeschritten, und ich konnte diesmal nicht einmal so viel wie früher auf den Steinen wiedererkennen. Überhaupt konnte ich bei diesem neuen Besuch constatiren, dass die Zerstörung der Monumente in Syrien in dem letzten Jahrzehnt rapide Fortschritte gemacht hat. Trotz der zunehmenden wirthschaftlichen Calamität hat die Bevölkerung stark zugenommen, Städte und Dörfer sind gewachsen, und bei den Neubauten sind viele Monumente verschwunden, von denen frühere Reisende berichten. Die Anlage der »Kischlas«, die meistens an antiken Orten erfolgte, hat vielen der schönsten Bauten den Untergang bereitet, zumal im Ḥaurân; für diesen Theil Syriens hat Vogüé's Standardwerk nur noch historischen Werth. Die grösste Schuld aber an diesem »Greuel der Verwüstung« tragen die Antikenhändler der Städte. Das Verbot des Antikenexports, durch das die türkische Regierung der Verwüstung zu steuern glaubte, hat sie vielmehr befördert. Um die Alterthümer besser aus dem Lande bringen zu können, zerkleinert und zerschlägt man sie in der rohesten Weise. Und da diese Operation von ungeübten Bauern u.s.w. gemacht wird, so geht der grösste Theil der Sachen dabei zu Grunde. Am weitesten ist diese Verwüstung in der schönsten Ruinenstadt Syriens, in Palmyra, gediehen, das heutzutage zu einem grossen Stein- und Trümmerfelde geworden ist, in dem man nur die wenigsten der bei Wood aufgeführten Monumente noch wiederfindet. Zumal die in Europa so viel begehrten Grabbüsten sind in keinem Grabthurme mehr zu finden; dafür ist der Boden um dieselben mit Trümmern davon hoch bedeckt. Des leichteren Transports wegen wird den Büsten der Kopf abgeschlagen, eine Operation, die, wie mir in Palmyra gesagt wurde, kaum bei fünfen einmal gelingt. Südlich von der grossen Quelle z. B. sah ich zwei lebensgrosse kopflose Statuen, die einzigen, die gegenwärtig, über dem Boden wenigstens, zu finden sein dürften.

Doch genug. Der Zweck dieser Bemerkungen sollte nur sein, zu zeigen, in welcher Gefahr die Monumente gerade jetzt schweben, und wie dringend nothwendig es ist, zu retten, was noch zu retten ist.

I. Inschrift von Ḳaṣr Nimrûd.

Ḳaṣr Nimrûd ist eine kleine Tempelruine, 3 Stunden westlich von Maʿlûlâ, am Ostfusse der Hauptkette des Antilibanus[1]; eine kleine Quelle, ʿAin il ǵauzi عين الجوزة, entspringt dicht unterhalb derselben und verliert sich nach kurzem Laufe. Eine ziemlich genaue Abbildung derselben findet sich bei Burton und Drake, Inexplored Syria I, 110[2]. Der Bau bildet ein südnördlich orientirtes Rechteck. Die Cella hat an der allein noch erhaltenen Westseite eine Länge von 11.50^{m} und eine Breite von 5.50^{m}. Der Peristyl, der zwei Meter von ihr absteht, hat je 8 dorische Säulen an den Längsseiten und 6 (Burton: 7) an der Südseite. Auf der letzteren stehen noch 3 Paar, auf der Nordostecke noch 4 Säulen. An der Ostseite des Peristyls findet sich schliesslich noch ein eigenthümlicher Anbau von 5^{m} Breite und etwa 10^{m} Länge, offenbar eine spätere Zuthat, vielleicht aus einer Zeit, wo der heidnische Tempel in eine christliche Kirche umgewandelt wurde. Die Nordseite ist total zerstört und in einen unentwirrbaren Trümmerhaufen verwandelt. Ausser der griechischen Widmungsinschrift ΙΑΜΛΙΧΟϹ ΒΑ ΡΙΒΑΟΥ ΤΩ ΘЄΩ[3]. . . . . bemerkte ich auf einer Säule der Nordseite mehrere flach eingekratzte syrische Zeilen, von denen es bei dem auf diesen Höhen herrschenden heftigen Winde unmöglich war, einen brauchbaren Abklatsch zu erzielen.

ܒܣܠܝ ܩܫܝܫܐ +
ܠܠܥܠܡ ܐ
ܡ ܟܠܗ
. . . . . .
ܗ . . . .
ܠܗܘܢ
ܠ . . . .
ܒܒܒ.
ܒ . . . .
+ ܒܫܐܢ

Bei dem fragmentarischen Zustande der Inschrift lässt sich aus ihr wenig entnehmen. Jedenfalls rührt sie aus einer späteren Zeit als die ursprüngliche griechische her, von einem christlichen Besucher, dem Ḳaschischâ Basilius (?). Zeile 2 und 3 erwartet man in umgekehrter Reihenfolge, vergl. aber auch die Zeichnung bei Burton. Die Buchstaben in der sechsten Zeile

[1] Die Ruine wurde später von einem reichen Damascener für 400 Piaster, etwa 74 Mark, gekauft, um als Steinbruch benutzt zu werden. Es wurden denn auch später dicht dabei ein halbes Dutzend Hütten aus dem antiken Material erbaut, die jedoch schon 1897 wieder meist verlassen waren.

[2] Ein Buch, das viele Irrthümer von früheren Reisenden über Syrien und besonders Ḥaurân berichtigt und bekannter zu sein verdient, als es der Fall ist.

[3] Die Personennamen ܝܡܠܟ und ܒܪ ܗܘܒܐ, also rein aramäisch.

sind vielleicht zu ܠܡܓܠܘܠܐ Μαγλουλα zu ergänzen. In der letzten Zeile steckt möglicherweise das Datum ܒܫܢܬ.

Die Anordnung der Zeilen, die von oben nach unten laufen und zuerst, wenn auch nur spärlich, in Palmyra begegnet, ist die gleiche, wie in fast allen älteren syrischen Inschriften; selbst die späteren nestorianischen von Salamas, Turkestan und China haben sie beibehalten.

2. Inschriften von Dêr Mâr Mûsâ.

Das in der syrischen Litteratur mehrfach genannte Kloster Mâr Mûsâ liegt zwei Stunden östlich von Nebk, am Ostabhang eines mässig hohen Gebirgszuges, der, westlich von Ḳuṭaife beginnend, parallel mit dem Antilibanus nach NNO läuft und südlich von dem Dorfe Mehîn endigt. Einen besonderen Namen führt dieser Gebirgsrücken nicht. Einige höhere Erhebungen desselben nordöstlich von Nebk werden Ǧebel il mudachchan »rauchender Berg« genannt, weil zu gewissen Zeiten, namentlich im Winter, aus einigen Felsspalten Dampf aufsteigen soll. Das Kloster selbst, das am Südostabhang dieses Ǧebel am Nordrande einer tief eingerissenen Schlucht liegt, heisst daher auch ܕܝܪܐ ܕܡܪܝ ܡܘܫܐ ܕܛܘܪܐ ܕܬܢܢܐ. Vor etwa 100 Jahren soll es nach Angabe der Christen in Nebk von den ʿArab il ǧebel, d. h. den Beduinen der Ṣafa (الصفاة) und der Leǧâ (?), während eines Festes überfallen und ausgemordet worden sein. Eine Höhle schräg gegenüber dem Kloster auf der Südseite der Schlucht ist mit Gerippen der verschiedensten Grössen und Kleiderresten vollständig angefüllt. Obwohl das Kloster aus ziemlich früher Zeit zu stammen scheint[1], so sind doch ältere Inschriften in ihm

[1] Sein Dasein in dieser unwirthlichen Felswüste verdankt das Kloster einer Reliquie, der Hand des (auch in Dêr ʿAṭije verehrten) Mûsâ il ḥabeschi, die jetzt in einem silbernen Futteral von dem Nebker (syrisch-katholischen) Bischof aufbewahrt wird; nach diesem Heiligen ist das Kloster genannt. Zuerst (?) erwähnt wird es in einer undatirten Notiz zu einer Handschrift des VI. Jahrhunderts (Wright, Catalogue 468, 2): ܕܝܪܐ ܕܒܡܪܝ ܡܘܫܐ ܕܒܛܘܪܐ ܕܡܬܩܪܐ ܪܝܫܐ ܪܡܐ ܡܕܢܚܗ ܕܢܒܟܬܐ ܡܢܝܚܐ ܒܫܘܠܛܢܐ ܕܐܢܣܛܣܝܘܣ ܡܗܝܡܢܐ und mit einigen Varianten gleich darauf: ܕܝܪܐ ܕܡܪܝ ܡܘܫܐ ܕܒܛܘܪܐ ܕܡܬܩܪܐ ܪܝܫܐ ܪܡܐ ܡܕܢܚ ܢܒܟܐ ܡܢܝܚܐ ܒܫܘܠܛܢܐ ܕܐܢܣܛܣܝܘܣ ܡܗܝܡܢܐ ܐܪܬܘܕܘܟܣܘ. Die Lage des Klosters wird also beschrieben als auf einem Gebirge, Namens »hoher Gipfel«, was ganz correct ist, da, wie oben bemerkt, jener »rauchende Berg« die einzige höhere Erhebung des Gebirgszuges ist. Räthselhaft ist aber die weitere Bestimmung ܡܕܢܚܗ ܕܢܒܟܬܐ bez. ܡܕܢܚ ܢܒܟܐ. Wenn Wright diesen Ausdruck, allerdings zweifelnd, mit »east of« übersetzt, so hält er ihn für einen zweimaligen Schreibfehler (oder Zusammenziehung?) für ܡܕܝܢܚܗ bez. ܡܕܝܢܚ; die Lesung ܡܕܢܚ ist jedenfalls falsch. Das Dorf, von dem das Kloster in östlicher Richtung liegen soll, wird das eine Mal ܢܒܟܬܐ, das andere Mal ܢܒܟܐ genannt. Hiermit könnte nur Nebk (syr. ܢܒܟ) gemeint sein. ܢܒܟܬܐ wäre eine Ver-

nicht vorhanden. Wenn dergleichen existirt haben, so sind sie bei den verschiedenen Umbauten, die das Kloster im Lauf der Jahrhunderte erfahren hat, zerstört worden oder sonst verloren gegangen.

Die jetzt noch vorhandenen Inschriften sind ziemlich jung. Die älteste derselben befindet sich in dem engen Klosterhof über einer Thür des oberen Stockwerks und ist in gewöhnlichem, etwas steifem Peschittha[1] geschrieben:

ܒܫܡ ܐܠܗܐ ܡܫܘܡܝܐ ܐܬܒܢܝ ܘܐܫܬܠܠ
ܗܝܟܠܐ ܗܢܐ ܒܝܘ̈ܡܝ ܐܐܒܘܢ ܡܪܝ ܕܝܘܣܩܘܪܘܣ
ܦܛܪܝܪܟܐ . . . ܒܫܢܬ سنه الف وسبعمايا
وتسع وسبعين . . . . على يد . . .
الله المعالم

Das Datum ist also 1468 n. Chr.

Eine zweite Inschrift über dem Haupteingang des Klosters, der kaum einen Meter hoch ist und einen halben Meter über dem Boden liegt, giebt ein noch jüngeres Datum:

ܒܫܡ ܡܪܝܐ ܐܫܪܝ ܟܠ. . . . .[2]
ܐܬܒܢܝ ܘܐܫܬܟܠܠ ܗܝܟܠܐ ܗܢܐ
ܒܝܘܡܝ ܐܒܘܢ ܡܪܝ ܕܝܘܣܩܘܪܘܣ
ܒܫܢܬ ܐܠܦ ܘܬܡܢܡܐܐ ܘܬܫܥ
الموافق لسنة الهاجرة تسعمايه وثالث

1809 selenc. = 903 d. H. = 1497/98 n. Chr.

Dem nächsten Jahre, 1498/99, gehört eine dritte Inschrift in Ḳarschûni an, die sich über der Thür der kleinen Klosterkirche findet:

ܒܢܐ ܗܕܐ ܐܠܒܐܒ
ܡܛܪܐܢ ܐܠܫܡܣ ܒܢ
ܐܒܢ ܐܠܡܘܨܠܝ سنة ١٨١٠

Statt ܐܠܡܘܨܠܝ ܐܒܢ ܠܒܢ dürfte zu lesen sein[3] ܐܠܡܘܨܠܝ ܐܠܒܢܐܐ.

---

wechselung mit den bekannteren Orten dieses Namens und ܢܨܝܒܝܢ eine aramaisirte Form desselben mit weicher Aussprache des ܒ und angehängtem ܐ.

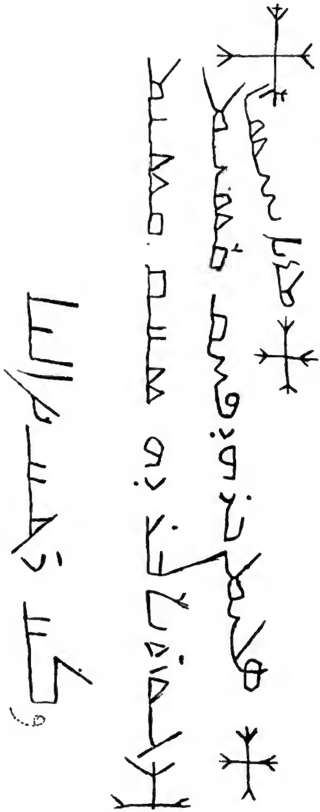
[1] In Relief, wie fast alle neueren syrischen und die meisten arabischen Inschriften.

[2] Da die Schrift dieser etwa 6^m über dem Boden befindlichen Inschrift ziemlich klein ist, so war es mir nicht möglich, sie ganz zu lesen.

[3] Die Nisbe von موصل lautet ausser موصلى jetzt gewöhnlicher موصلاوى Mô ṣ(i)lauwi. Speciell in Mesopotamien ist diese Nisbebildung trotz consonantischem Auslaut sehr beliebt: z. B. Kût (كوت الإمارة) Kûtauwi, Sûḳ (سوق الشيوخ) Sûḳauwi, ʿAfeǧ (عفج, عفق?) ʿAfeǧauwi, von (Meschhed) Ḥesên (vulgo Kerbela) Eḥsauwi, Merkez (gewöhnliche Bezeichnung für Nâṣrije) Merkezauwi.

3. Inschrift von Ḳarjetên.

Zu Ḳarjetên fand ich in dem Hause des Agha فياض بن فارس ausser mehreren sehr interessanten palmyrenischen Inschriften, die ich später publicieren werde, auch eine syrische. Sie ist auf einer Kalksteinplatte von knapp 1[m] Länge sehr oberflächlich eingeritzt. Als Fundort wurde mir ein freier Platz im Südwesten des jetzigen Dorfes gezeigt, wo schon mehrere solcher Steine ausgegraben worden seien. Da das Dorf gerade nach dieser Richtung wächst, so dürften wohl bald mehrere solcher Inschriften zum Vorschein kommen.



ܗܢܐ ܣܗܘ

سليمن ܒܪܗ ܘ ? قسيم

? (ا)سحق قسيم

كتب ? بن اليا

Die Schreibung des ersten Namens ist die Wiedergabe der modernen Aussprache Slimān mit dem Haupttone auf *i*. Der Name seines Vaters ist nicht klar. Der erste Buchstabe könnte auch ܣ, in derselben Form wie in Slimān sein; dann könnte man den zweiten Buchstaben für ܡ, den Namen also (ܐ)ܣܡܣܘ lesen, doch ist auch der zweite Buchstabe unsicher. Auch mit dem ersten Namen der dritten Zeile weiss ich nichts anzufangen. Aus den darauf folgenden Buchstaben ܒܪܗܘܣܡܘ könnte man durch Umstellung von ܘ und ܗ ܒܪܗ ܘܣܡܘ gewinnen. Der erste Name der letzten Zeile ist mir vollkommen unklar.

Ich unterlasse es, über das Alter der Inschrift Betrachtungen anzustellen und möchte

nur anmerken, dass das Syrische sich in Ḳarjetên möglicherweise sehr lange erhalten hat. Wenn zwar A. von Kremer[1] schreibt, dass es noch 1850 gesprochen worden sei, so dürfte dies wohl auf einem Missverständniss beruhen[2] — selbst die ältesten Leute in Ḳarjetên konnten sich nicht daran erinnern —, wohl aber scheint es wenigstens noch im vorigen Jahrhundert Leute gegeben zu haben, die syrisch schreiben konnten. Man zeigte mir in der Kirche eine sehr schön geschriebene Handschrift der Perikopen u.s.w., an deren Schluss bemerkt war, dass sie im Jahre 1720 im Kloster Mâr Eliân[3] geschrieben worden sei. Das Kloster, das längst im Besitz der Muhammedaner ist, war also damals noch von syrischen Mönchen bewohnt, die zu schreiben verstanden.

4. Inschrift von Dêhes[4].

Die Inschrift ist inzwischen von ihrem ersten Entdecker Vogüé wieder publicirt worden[5]. Meine Lesung, die auf 2 Abklatschen und einer Copie beruht, weicht in einigen wenigen Punkten von der seinigen ab. Ich lese:

ܗܘܐ ܒܗ ܡܥܡܘܪܬܐ ܕܐܠܗܐ ܐܓܝܐ ܣܘܦܝܐ ✝ ܕܐܩܝܡ ܡܪܢ ܝܫܘܥ ܡܫܝܚܐ
ܘܢܗܪܘ. . ܗܘ ܕܠܗ ܟܠܠ ܢܨܚܢ ܫܘܒܚܐ.

Das Wort hinter ܕܐܠܗܐ liest Vogüé ܐܒܐ. Aber selbst auf seinem Facsimile ist deutlich zu erkennen, dass der zweite Buchstabe ܓ ist; der Anstrich ist gekrümmt, wie auch sonst in unserer Inschrift, wogegen das ܒ überall eckig aussieht; dazu ist von einem oberen Querstrich keine Spur zu sehen. ܐܓܝܐ kann nur ἅγιος sein in vulgärer Form (Aja Sophia). Ferner liest Vogüé hinter dem Kreuze ܕܒܪ »der zum Menschen gemacht hat«, giebt aber selbst zu, dass diese Bedeutung sich sprachlich kaum rechtfertigen lässt. Es kann aber kein Zweifel sein, dass der erste Buchstabe zu lesen ist ܐ, also ܐܩܝܡ »der erweckt hat unseren Herrn Jesus Christus«. Schwierig ist das folgende Wort. Vogüé liest, allerdings zweifelnd: ܘܢܗܝܪܘܬܗ, ein Wort, das er für ein Aequivalent (defective Schreibung) von ܘܢ ܢܘܗܪܘܬܗ ansieht und mit »Erleuchter« übersetzt. Schon sprachlich dürfte sich diese Erklärung nicht rechtfertigen lassen. Sodann giebt Vogüé selbst zu, dass der zweite Buchstabe mehr nach einem ܪ als nach einem ܕ aussieht. ܕ ist in unserer Inschrift immer eckig mit dem Punkt unten, ܪ immer rund mit dem Punkt

---

[1] Mittel-Syrien und Damascus S. 196.

[2] Oder meint von Kremer vielleicht, dass der arabische Dialekt stark vom Syrischen beeinflusst sei, was thatsächlich der Fall ist? Z. B. spricht man *aimăti* ܐܝܡܬܝ statt مَتَى, *hôna* ܗܘܢܐ statt هنا u. s. w.

[3] Die syrischen Inschriften aus demselben s. ZDMG. 38 (1884) S. 543 ff.

[4] دِحِس, Dêhes, nicht Dehhes wird der Name von den Bewohnern der umliegenden Dörfer ausgesprochen. Der Ort selbst war zur Zeit meines Besuches (1885) nicht bewohnt.

[5] Journ. As. 1896, 316 ff.

oben. Auch auf seinem Facsimile ist das ܪ zweifellos. Die darauf folgenden Buchstaben sind ܢܘܗ. Dann kommt ein Zeichen, das Vogüé ܪܐ liest. Es ist aber deutlich zu lesen ⌛. Wie diese Zeichen zu erklären sind, vermag ich nicht zu sagen; höchstwahrscheinlich liegt hier eine Correctur des Steinmetzen vor. Das Wort würde lauten ܘܪܢܘܗ..ܗ.

Die Schlussformel möchte ich lesen: ܕܠܗ ܚܠܐ ܡܣܝܚ ܐܘܡܢܐ. Fraglich könnte nur die Lesung des letzten Wortes sein. Vogüé liest ܡܡܣܐ, das er für eine defective Schreibung von ܡܡܣܡܣܢܐ hält und mit »Erbauer« (Constructeur) übersetzt. ܐܘܡܢܐ scheint mir aber wahrscheinlicher; Praetorius[1] schon glaubte, ܐܘܡܢܬܐ lesen zu können.

In dem unfern von Dêhes gelegenen, 1885 bewohnten Ruinenort Benâbil[2] bemerkte ich auf der Ostwand eines grösseren Gebäudes einige syrische Schriftzeichen in grossen rohen Zügen, die ebenfalls von oben nach unten liefen. Nur das letzte Wort war zu lesen und seltsamerweise griechisch: ΘЄΟΔΑΜΟϹ oder ΘЄΟΔΑΜΑϹ.

Bei dieser Gelegenheit möchte ich auf die auffällige Erscheinung hinweisen, dass in den Gebirgen der Apamene, Kassiotis und Seleukis trotz der Hunderte von antiken Ortschaften, die allerdings erst zum geringen Theile untersucht sind, auffallend wenig Inschriften sich vorfinden[3], während in anderen Ruinengegenden Syriens, hauptsächlich Ḥaurân und il ʿAla[4], fast jedes grössere Gebäude eine oder mehrere Inschriften trägt[5]. Sollte der Grund hierfür der sein, dass die Bewohner bez. Erbauer dieser Gebirgsortschaften, die durchweg aus Kalkstein aufgeführt sind, wegen der geringen Dauerhaftigkeit dieses Materials ihm keine Inschriften anvertrauen wollten?

---

[1] ZDMG. 35, 749.

[2] Zu unterscheiden von dem gleichnamigen Ort bei Mardin (Wright, Catal. 165).

[3] Bis jetzt erst einige sechzig bekannt.

[4] Die Gegend östlich von der Strasse Ḥamâ-Ḳinnesrîn. (Jâḳût, Muʿgam: العلاة كورة كبيرة من عمل معرة النعمان من جهة البر تشتمل على قرى كثيرة ويطاها القاصد من حلب الى حماة). Die vielfach dafür gebrauchte Bezeichnung Ġebel il aʿla (so z. B. noch immer Baedeker, Syrien [2] S. 463) ist schon darum falsch, weil dieses Gebiet eine Ebene, genauer Hochebene von 500—400ᵐ Meereshöhe ist, die sich allmählich nach Osten zum Euphrat senkt. Die Ortschaften der il ʿAlâ (nach Angabe der Eingeborenen gegen 360, allerdings meist nur ganz kleine Dörfer) stammen aus derselben Zeit, wie die des nahen Gebirges, dem 1.—6. nachchristlichen Jahrhundert. Ein guter Theil derselben, besonders die bei dem Städtchen Tarûṭîn it tuǧǧâr (Ταρουτία ἐμπόρων Mordtmann in ZDMG. 1887, 302) rühren aus Justinian's Zeit her. Es könnte fast scheinen, als ob unter dem Schutze dieses Kaisers, der durch seine grossartigen Festungsanlagen in Syrien und Mesopotamien (Prokop, De Aedificiis II, 11) seine Fürsorge für den Orient bewies, der Cultur ein energisches Vordringen in die Wüste ermöglicht worden sei.

[5] Z. B. Mismîe (Phaena, dessen schöner Tempel nunmehr total zerstört ist) 16, ʿAhire 14, Ezra 27, Ḥarrân 11, Sahwe 14, Salchad etwa 30, Umm il ǧamâl 19, Hît 15, Schakka 32, Boṣra etwa 65, mit Ausnahme von letzterem und Umm il ǧemâl lauter kleinere Ortschaften. Gegen Mommsen, Geschichte V, 460.

5. Inschrift von Surp Hagop.

Surp Hagop ist eine wohlerhaltene Kirchenruine von 7^{m} Länge und 5.85^{m} Breite; sie liegt etwa 3 Stunden SSW von Behesni (vulgo: Besni) im SW der Kesûn Owasy, an den Quellen des Ṭawâsch Ṣû. Offenbar bildete die Kirche den Bestandtheil eines grösseren Klosters, von dem jedoch ausser einigen zerstreuten Trümmern keine Reste mehr vorhanden sind. Wie sie zu dem armenischen Namen »St. Jacob« kommt, ist schwer zu sagen. Wenn auch in den nordsyrischen Städten wie Anṭâki, Ḥaleb, ʿAintâb, Marʿasch eine ziemlich starke Zahl Armenier sitzt, so ist doch im Allgemeinen die Landbevölkerung südlich vom Taurus kurdisch und türkisch. Vielleicht lässt sich annehmen, dass während der Zeit, wo in dem nahen Rûm Ḳalʿe[1]

[1] Rûm Ḳalʿe ist unzweifelhaft Οὔριμα bez. Οὔρημα des Ptolemaeus, das auf dem rechten Euphratufer oberhalb Zeugma und unterhalb der Mündung des Σίγγας (Gök Ṣû) lag. Urmagiganti des Itin. Anton. (Iter a Cyrrho Edessa) soll ein Beiname von Ciliza Killis sein und hat mit Urima wohl nichts zu schaffen. Die Stadt, ein wirkliches Felsennest, war in der christlichen Zeit Bischofssitz und hiess Castra Urima noch bis in das neunte Jahrhundert (Wright, Catal. 428, 1 ܐܘܪܝܡܘܣܛܪܐ, ܘܕܩܠܝܕ ܢܗܪܐ ܐܪܐ ܦܪܬ, Ass. BO. II, de Monophysitis s. v. Urima, I. 561, vergl. Ritter, Erdkunde X, 940). Erst später scheint der Name mit »Rom, Römer« in Verbindung gebracht, bez. dazu umgedeutet worden zu sein, obwohl das Wort »Römer« schon in der Zeit der Byzantiner, die sich — nicht ganz ohne Grund — so nannten, in Syrien derart eingebürgert war, dass Alles, was mit Militärwesen zusammenhing, römisch oder nach den Römern genannt wurde. Seit dem 12. Jahrhundert etwa erscheint der Ort als »Römerburg« ܩܠܥܗ ܪܗܘܡܝܬܐ Barheb. Chron. 560, Klj. 533, 686 ff.; nach 691 lag er am ܢܗܪܐ ܕܡܪܙܒܢ, dem Marsyas des Plinius V, 21, dem jetzigen Merzifân Ṣû. Von 1147—1293/4 war Rûm Ḳalʿe die Residenz eines der vier armenischen Patriarchen (Barhebr. a. a. O. 533), deren letzter, Stephan IV., vom Sultan Melik il aschraf hier belagert und nach tapferer Gegenwehr gefangen genommen wurde. Abûlfedâ, der mit dem Contingent von Ḥamâ die Belagerung mitgemacht hat, giebt (Chronik z. J. 691) den Namen des خليفة الارمن, d. h. des Patriarchen als كيناغيلوس, Schihâb il din (Randatên, II, 155) als الكاغيكوس an. Es ist dies natürlich nur eine Corrumpirung von կաթողիկոս der armenischen Aussprache des griechischen καθολικός, also zu verbessern in كتاغيكوس.

Die für gewöhnlich als vulgär bezeichnete Namensform Urhum gla Ուռումկլայ statt Հռումկլայ beruht möglicherweise auf einer guten Überlieferung des alten Namens Urima. Aus der armenischen Zeit stammen, mit Ausnahme einer im Jahre 1216 d. H. = 1801/2 erbauten Moschee, wohl alle auf dem Plateau noch vorhandenen Gebäude, vor Allem die an der SO-Seite dem Strome zugewandte grosse Kirche, die zum Theil in den Fels hineingebaut ist. An einem Thurm der Euphratseite findet sich zweimal das Bild eines Adlers (?) mit ausgebreiteten Flügeln in sehr primitiver Darstellung eingemeisselt, darüber einmal (links) die Buchstaben ՅՍ, d. i. ՅԻՍՈՒՍ Jesus, das andere Mal (rechts) ՔՍ, d. i. ՔՐԻՍՏՈՍ Christus.

Ebenso findet sich in einer Höhle einige hundert Schritt weiter oberhalb am Merzifânbache eine längere armenische Inschrift (von ursprünglich 4—5 Zeilen, jede

(Հռոմկլայ) armenische Patriarchen residirten (von 1148—1293), armenischer Einfluss auch im Lande Platz gegriffen habe. Auch eine andere Ruine, etwa anderthalb Stunden östlich von Surp Hagop, hat einen armenischen Namen: Կարմիր վանք »Rothkloster«.

In der Apsis der kleinen Kirche befindet sich ein viereckiges Fenster. Links von demselben zieht sich eine griechische (*a*), rechts eine syrische (*b*) Inschrift entlang, welche beide mit ihrem Ende noch an der betreffenden Seite des Fensters in die Höhe steigen. Über letzterem ist ein achteckiges Kreuz eingemeisselt, um welches eine kurze syrische Legende (*c*) herumläuft; ausserdem stehen rechts und links von ihm die Namen je zweier Evangelisten syrisch. Die ganze Inschrift ist erhaben; die Grösse der Buchstaben beträgt etwa 0.1m, die Reliefhöhe mehr als 0.01m. Mehrere Buchstaben sind von dem bröcklichen Material abgebrochen.

a. Der griechische Text.

ἐν τοῖς ἡμέραις. Διονυσίου. πατριάρχης : καὶ : Θεόδωρος ἐπίσκοπος.

In dem Worte ΤΟΙC sind IC weggebrochen, O dagegen durchaus sicher; in *ἡμέραις* ist der Bogen des Ρ, in *πατριάρχης* die rechte Hälfte des Querstrichs von Τ und in *Θεόδωρος* das C verschwunden.

Die kürzere Fassung des griechischen Textes gegenüber dem syrischen, der Fehler *τοῖς* und der merkwürdige Casuswechsel *Διονυσίου πατριάρχης* u.s.w. zeigen, dass dem Schreiber das Griechische offenbar nicht recht geläufig gewesen ist.

b. Der syrische Text:

ܐܬܒܢܝ ܒܝܘܡܝ ܛܘܒܬܢܐ ܡܪܝ ܕܝܢܘܣܝܘܣ ܦܛܪܝܪܟܐ ܣܘܪܝܝܐ ܘܡܪܝ ܬܐܘܕܪܘܣ
ܐܦܣܩܘܦܐ ܡܪܝ ܪܝܫ ܕܝܪܐ

»Erbaut in den Tagen des frommen Mâr Dionysius, des syrischen Patriarchen, und des Bischofs Mâr Theodorus [und] des Klosterabts Mares.«

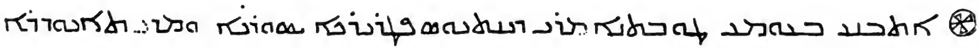
Weggebrochen sind die in dem Facsimile punktirten Buchstaben, deren Ergänzung sich ohne Weiteres ergiebt. Die Schreibung ܕܝܢܘܣܘܣ für ܕܝܘܢܘܣܝܘܣ kann ich allerdings nicht verbürgen, da ich die Inschrift unter den schwierigsten Umständen copirte und mir zum Vergleichen der Abschrift keine Zeit blieb. Vor ܡܪܝ fehlt das ܘ.

Die Abfassungszeit der Inschrift lässt sich ziemlich sicher bestimmen. Zwar die Erwähnung des Patriarchen Dionysius allein bietet noch wenig Anhalt — denn Patriarchen dieses Namens gab es bei den Jakobiten nicht weniger als sieben, die über einen Zeitraum von mehr als 400 Jahren aus einander liegen (Dionysius I. von 818—845, Dionysius VII. von 1253—1261). Dagegen glaube ich den Bischof und Klosterabt Theodorus mit jenem Bischof Theodorus identificiren zu dürfen, der auf der Synode von Callinicus 1129

etwa zu 50 Buchstaben), von der aber der weitaus grösste Theil völlig zerstört ist. Sie beginnt mit dem Datum Ո.Ի. = 620 (der Aera von Sis), also 1171 n. Chr.

Noch jetzt ist Rûm Ḳalʿe für die Armenier der Gegend (namentlich ʿAintâb) ein Wallfahrtsort, der zu gewissen Festen zahlreichen Besuch erhält.

a



b



c

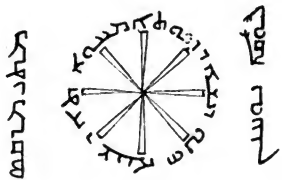
ЄΝΤΟΙ:CΗΜЄΡΑΙC·ΔΙΟΝΥCΙΟΥ·ΠΑΤΡΙΑΡΧΗC: ΚΑΙ: ΘЄΩΔΟΡ

d

Ο:ЄΠΙCΚΟΠΟC·



e



= 818 die Wahl des Mönches Dionysius von Ḳinnesrin zum Patriarchen durchsetzte (Barhebraeus. Kirchengeschichte ed. Abbeloos und Lamy, I, 348 ff.). Sehr wahrscheinlich bez. so gut wie sicher wird diese Identification dadurch. dass dieser Bischof Theodorus genannt wird (S. 347) ܕܥܡ ܕܝܪܐ ܕܡܪܝ ܝܥܩܘܒ ܕܟܝܣܘܡ. Das Kloster »Mâr Ja'ḳûb« ist aber offenbar dasselbe wie »Surp Hagop«, und den Namen ܟܝܣܘܡ, arab. كيسوم, selbst möchte ich in Kessûn wiederfinden. So hiess der Ort schon von jeher bei den Westländern (Le Quien. Oriens Christianus II. 1487).

Sind diese Identificationen richtig, dann ist der ܦܛܪܝܪܟܐ ܩܕܝܫܐ ܕܝܘܢܘܣܝܘܣ kein Anderer als Dionysius I. von Tel Maḥrê. der berühmte Chronist und 20. Patriarch der Jakobiten (818—845).

Das Kloster des hl. Jacob von Kischûm scheint ziemlich alt zu sein. Zum ersten Mal genannt wird es für die Zeit des Patriarchen Athanasius II. ܒܠܕܝܐ (von Singâr) 684—687, als der Bischof Jacob von Edessa sich hierher zurückzog (s. Barhebr.. K.-G. I. 292). Mit ܐܬܚܕܬ kann demnach nicht eine Gründung des Klosters, sondern nur ein Neubau der Kirche gemeint sein. Hârûn il rašîd liess sie von Grund aus zerstören und ihr Material auf 2000 Wagen (-ladungen?) zum Neubau der von den Byzantinern 807 zerstörten Grenzfestung Ḥadet wegschaffen (Barhebr. Chron. 134).

Im Jahre 209 = 824 hatte sich in Kischûm der Rebell نصر بن شبث festgesetzt[1], gegen den der Chalife Mâmûn einen gewissen عبد الله بن طاهر, einen Mann von besonderer Klugheit schickte. Nach schwerer Belagerung ergab sich der Rebell, wie es scheint Anfang 825, und wurde zum Chalifen geschickt, während حصن كيسوم zerstört wurde.

Sieben Jahre später, 831, kam der Chalife auf der Rückkehr von einem seiner Feldzüge gegen die Byzantiner nach Kischûm, wo er zwei Tage rastete[2]; es ist möglich, dass er bei dieser Gelegenheit die Erlaubniss zum Neubau der Kirche gegeben hat, der dann also in die Jahre 832—833 zu setzen sein würde. Im Übrigen vergleiche über diesen Bischofssitz Assem. Bibl. Orient. II. De Monophysitis.

Das heutige Kessûn, an dem der alte Name haften geblieben ist, ist ein grosses Kurdendorf auf einem flachen künstlichen Hügel mit zahlreichen antiken Resten; seine Lage ist $2^1/_2$ Stunden S von Besni.

Ist Surp Hagop = Mâr Ja'ḳûb und Kessûn = ܟܝܣܘܡ, so kann auch mit dem von Barhebraeus. Chron. 297 erwähnten ܕܝܪܐ ܣܘܡܩܬܐ ܕܒܝ ܟܝܣܘܡ nur die oben erwähnte Ruine Karmir Wanḳ gemeint sein, obwohl der Name »Rothkloster« nicht recht erklärlich ist.

Sie liegt etwa 2^{km} SSO von Kessûn am bez. auf dem Nordabhang des hier ziemlich flachen Ḳyzyl Dâgh[3]. Gross kann das Kloster nicht ge-

[1] Ibn il Atir, Barhebr. Chron.

[2] Etwa im October oder November 831; im September ist er noch in Kleinasien, im December verlässt er Damascus, um nach Aegypten zu gehen.

[3] Oder sollte das Kloster nach dem Gebirge, dessen moderner türkischer Name die Übersetzung eines älteren sein würde, benannt worden sein?

wesen sein. Seine Räume sind zum Theil in den Basalt des Gebirges eingehauen. Im Übrigen bilden die Ruinen nur formlose Massen, aus denen ein Plan nicht herauszuerkennen war. Inschriften oder auch nur Ornamente waren nicht zu bemerken. Barhebraeus[1] nennt noch ein Kloster ܐܠܦܣ ܕܡܪܝ ܒܣܘܣ, das ebenfalls in dieser Gegend zu suchen sein muss, falls es nicht mit einem der beiden genannten identisch ist.

Syrische Inschriften in Nord-Mesopotamien.

Die Hochebene zwischen den drei Punkten Biregik — Urfa — Samsâṭ ist von sehr verschiedener Bodenbeschaffenheit. Der nördliche Rand nach dem Euphrat (bez. hier noch Murâd genannt) zu zeigt einen fruchtbaren rothbraunen Humusboden und Quellen, die freilich, wenigstens im Sommer, den Fluss nicht mehr erreichen. Weiter nach Süden geht die Gegend in eine wasserlose Felswüste über, in der nur schmale Thäler den Anbau von Getreide gestatten. Urfa liegt am Südabhang dieses Hochlandes, das im Südwesten der Stadt in steilen Abhängen (dem Nimrûd Dâgh) zur Ebene abfällt. Weiter im Westen reicht die Felsregion noch bis in die Landschaft Serûǵ hinein und flacht sich dort allmählich in die sterile Wüste nordwestlich von Raḳḳa ab[2].

Dieses steile und einförmige »nordwestmesopotamische« Hochland erinnert auffallend an die Gebirge der Apamene, die allerdings relativ viel höher sind. Wie diese, ist es mit einer Menge Ruinen von Kirchen, Klöstern und Ortschaften bedeckt, die freilich an Ausdehnung und Grossartigkeit des Baues den mittelsyrischen bedeutend nachstehen.

6. Inschrift von Üč Kilisse.

Die grösste Ortschaft in dem nördlichen fruchtbaren Theile dieses Gebietes ist Jallach (turkmanische Aussprache von يالاق), wo ausser einigen sculptirten Steinen und einer gänzlich zerstörten »hethitischen« Inschrift von Alterthümern nichts zu sehen war. Eine Stunde südlich davon auf der Grenze zwischen den beiden eben skizzirten Theilen des Hochlandes liegt eine moderne Ansiedelung von Kurden, die ihre elenden Lehmhütten an die Ruinen einer mässig grossen alten Kirche hinangebaut hatten. Von dieser stand in der Hauptsache nur noch die Apsis, deren Dach angeblich einige Monate vor meinem Besuch (Juni 1885) eingestürzt war und mit ihren Trümmern das Innere derselben halb ausgefüllt hatte. An der Innenseite befindet sich eine Inschrift, die in einer Zeile ornamentartig an der Wand von rechts nach links sich entlang zieht und dabei über ein an der Ostseite

[1] K.-G. I, 595.

[2] Der südlichste Theil dieser Region wird von den Woldi-Beduinen, der nördliche nach dem Serûǵ zu von den arabisirten Berâzi-Kurden occupirt. Ebenso ist die Bevölkerung in dem Dreieck Biregik — Urfa — Samsâṭ durchaus kurdisch.

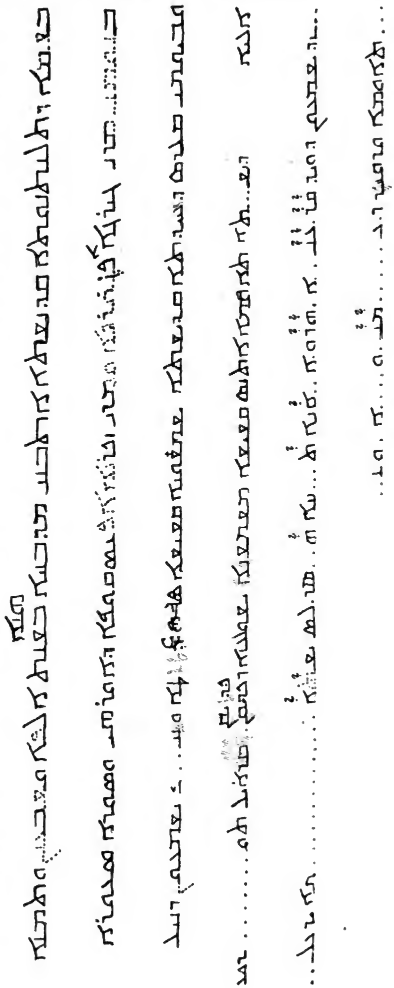
befindliches Fenster herumläuft. Der letzte Theil (etwa $^2/_5$ der ganzen Inschrift) ist fast ganz zerstört. Auch im ersten Theil zeigen sich manche Lücken, doch lassen sie sich mit absoluter Sicherheit ergänzen. Ausserdem erscheinen auf dem Abklatsch noch viele die Buchstaben entstellende Striche und Linien, die meistens wohl Schäden des Steines sind, einige Male aber auch Schreibfehler des Steinmetzen zu sein scheinen. Im ersten Theil bis einschliesslich das Datum ist die Schrift sehr gross, wird dann aber allmählich kleiner (s. S. 137).

ܒܐܝܬܐ ܕܐܠܗܘܬܐ ܩܕܝܫܬܐ ܐܬܒܢܝ ܡܕܒܚܐ ܗܢܐ ܒܫܢܬ
ܐ[ܦ]ܐ ܘܫ[ܒ]ܥ[ܝܢ] ܘܬܡܢܐ ܒ[ܝܘܡ]ܝ ܡܪܝ ܝܘܚܢܢ ܦ[ܛܪܝܪ]ܟܐ
ܘܡܪܝ ܐܒ[ܪ]ܗ[ܡ] ܐ[ܦ]ܝܣܩܘܦܐ ܕܐܘܪܗܝ ܘܣܥܘܪܐ ܣܥܘܪܐ ܘܒܝܘܡܝ
ܡܠܟܘܬ ܕܚܝܠܬܐ ܩܕܝܫܬܐ[1] ×ܡܫܡܫܢܐ ܡܫܝܚܐ ܦܪܘܫܬܐ ܘܣܘ..ܦ
ܡܫܝܚܐ ܕܐܝܠܝܢ ܠܟܠ ܕܡ..ܬܐ ܬܐܘܡܐ ܐܝܬܘ× ܡܫܝܚܐ
ܡܫܡܫܢܐ ܫܡܥܘܢ ܕܒܝܬ ܦܪܐܠܠ ܘܬ.......ܪܘܦ...
ܕܫܡܥܘܢ ܘܕܝܢ ܦܛܪܘ.ܐ.ܦܘܪܘ.ܐ..ܐܬܬ...ܣܐ ܦ..ܦܝ.ܠܦܘ
ܫܢܬܐ...............ܦܐ ܝ ܟܠ....ܬܐܘܡܐ ܘܕܘܝ ܕܟ...
..ܦܕ.ܘ....ܐ.ܘ.ܕ..

Der Ausdruck ܡܕܒܚܐ kann hier natürlich nicht »Altar« bedeuten, sondern es muss damit die kleine Kirche selbst gemeint sein. In der gleichen Bedeutung findet sich das Wort bei Renaudot, Litt. Orient. II, 52 (nach Payne Smith c. 807). ܗܢܐ war von dem Steinmetzen ursprünglich weggelassen und später über die Linie gesetzt worden. Das ܫ des Zehners in dem Datum ist nicht etwa zu ܐܪܒܥܝܢ, für dessen Anfang auch kaum der Raum ausreichen würde, zu ergänzen, sondern zu ܫܒܥܝܢ (s. u.). Ebenso ist das ܦ nach ܝܘܚܢܢ nicht zu ܐܦܝܣܩܘܦܐ, sondern zu ܦܛܪܝܪܟܐ zu ergänzen, obwohl zwischen ܦ und dem vorhergehenden Wort ein ܐ über der Linie zu stehen scheint. In ܣܥܘܪܐ fehlt über dem ܪ der Punkt, der sonst allenthalben gesetzt ist. Über den Titel ܣܥܘܪܐ »Kirchenvisitator« s. Sachau, ZDMG. XXXVI, 349. ܡܠܟܘܬ ist »defectiv« geschrieben, gewöhnlich ܡܠܟܘܬܗ oder ܡܠܐܟܘܬ. Das auf ܠܟܠ folgende Wort, dessen mittlere (2—3) Buchstaben fehlen, ist wohl ein Ortsname, ebenso ܕܒܝܬ. Der zweite Theil der Inschrift ist so zerstört, dass sich nichts damit anfangen lässt. Der Schaden ist aber nicht bedeutend, da dieser Theil, wie aus dem Vorhergehenden erhellt und einigen lesbaren Resten zu ersehen ist, nur ein Verzeichniss von Personennamen enthält, die gleichgültig bleiben können.

Das Datum der Inschrift 1078 Sel. entspricht 466/7 unserer Zeitrechnung. Dass die Jahreszahl, von der nur ܫ erhalten ist, nur zu ܫܒܥܝܢ ergänzt werden kann, wird durch die Nennung der beiden Kirchenfürsten, des Patriarchen und des Bischofs, sichergestellt, deren Zeit genau bekannt ist.

[1] Die Kreuze bedeuten Anfang und Ende des Textes, der um das Fenster läuft.



Der erstere, Georg, war der 17. Patriarch der Jakobiten. Er stammte aus ܒܥܠܬܢ [1], hatte als Mönch seine Studien in dem grossen Kloster von Ḳinnesrin gemacht und wurde als Diakon auf der Synode von Mabbôg 1070 Sel. (= 758/9) zum Patriarchen erwählt gegen die Stimmen der Bischöfe Johannes von Callinicus und David von Dara. Letztere Beiden warfen sich nach einander zu Gegenpatriarchen auf, und David brachte es dahin, dass Georg von dem Chalifen Abû Ǵa'far (Manṣûr) in's Gefängniss geworfen wurde im Jahre 1078 = 766/7, also in demselben Jahre, aus welchem unsere Inschrift herrührt. Während der neun Jahre, die er im Gefängnisse verblieb, verfasste er

[1] Nach Barhebraeus, K.-G. I, 319 war Be'eltân ein Dorf in der Gegend von Ḥomṣ. Heutzutage giebt es dort kein Dorf dieses Namens; Ba'albi (بعلبي), vulgär jetzt Ma'albi gesprochen, hat mit diesem Namen wohl nichts zu thun.

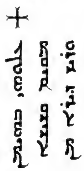
ܡܠܦܢܐ ܡܦܫܩܢܐ und ܡܙܡܪܐ. Nach dem Tode des Chalifen wurde er von dessen Sohn Mahdi unter der Bedingung zu resigniren freigelassen. Nachdem er in Antiochien an Stelle der von David ordinirten Bischöfe zehn andere eingesetzt hatte, zog er sich in das (dortige?[1]) Kloster Bar Ṣaumâ zurück und starb 1110 = 789/90[2]. Zacharja, der Bischof von Edessa, war ein Säulenheiliger und wurde 762 berufen, aber schon 769 wieder vertrieben (ܢܦܩ).

7. Inschriften von Böjük Ḳeschîschlik.

Böjük Ḳeschischlik (»Gross-Pfaffendorf«[3]) liegt etwa 5 Stunden nordwestlich von Urfa, eine Stunde nördlich von der an der Heerstrasse Bireğik-Urfa befindlichen grossen Ruinenstadt Ḳyzylburg[4], auf einem etwa 200 m hohen, mit Basaltblöcken bedeckten Felsplateau. Diese Hochebene ist von einer tiefen, von Süd nach Nord verlaufenden Schlucht durchfurcht, an deren südlichem Ende die Reste einer grösseren Ortschaft aus spätchristlicher Zeit stehen. Die Ansiedelung scheint hauptsächlich auf der Westseite der Schlucht gestanden zu haben. Hier bemerkt man die Ruinen zweier kleiner Kirchen, von denen die eine aus Terrainrücksichten süd-nördlich orientirt ist, ferner Höhlenwohnungen, Cisternen u. s. w., auf der Ostseite dagegen ausser einigen wenigen Wohnungen und Gräbern zwei vorn offene Höhlen, die Cultuszwecken gedient haben müssen. In beiden waren die Wände mit Inschriften bedeckt. In der einen Höhle ist die Schrift eingemeisselt und die Buchstaben roth mit schwarzem Rande ausgemalt, in der zweiten Höhle dagegen mit grüner und rother Farbe aufgemalt. Die Schrift läuft stets von oben nach unten. In beiden Höhlen aber sind diese Inschriften durch Hiebe mit einem scharfen Instrument und durch Rauch, der die Wände vollkommen geschwärzt hat, zum grössten Theil zerstört. Was ich noch erkennen konnte, ist Folgendes.

Erste Höhle.

1. Linke Wand:



---

[1] Barhebraeus, K.-G. I, 328 Anm. 2.

[2] Assem. B.O. II, 340 ff. Barhebraeus, K.-G. I, 323 ff.

[3] Der (auffallenderweise türkische) Name »Gross-Pfaffendorf« ist wieder ein Beweis von der Zähigkeit, mit welcher sich Traditionen im Orient erhalten.

[4] »Rothenthurm«, so genannt nach einer kleinen, aus dunkelgelbem Kalkstein aufgeführten modernen Kirche.

Der Name ܡܩܝܡ kommt ausser im Palmyrenischen, wo er sehr häufig erscheint, aber stets מקימו geschrieben wird, auch in der Inschrift von Zebed vor; doch scheint dort seine Theilung, ob mit oder ohne ܘ am Ende, zweifelhaft zu sein. In der christlichen Zeit scheint er noch sehr im Gebrauch, vergl. Wright, Catalogue III, Index s. v. Geographia Sacra 294, Anm. 4. Barhebraeus, K.-G. I, 405 wird er ܐܡܩܝܡ mit Aleph prost. geschrieben, also zu sprechen Amḳim.

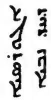
An der linken Hälfte dieser Wand befand sich eine längere Inschrift, die aus 12 Zeilen bestanden zu haben scheint. Sie ist derart zerstört, dass nur folgende Buchstaben zu erkennen waren:

9. ܒܒ

10. ܠܗܡ

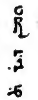
2. Mittelwand.

a) links:



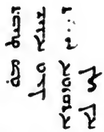
Die Lesung ܐܠܘܪܣܝܐ mit ܝ vor Aleph erscheint mir sicher.

b) rechts:



3. Rechte Wand.

a) links:



b) Der rechte Theil dieser Wand war mit zwei längeren Inschriften angefüllt, die durch ein Kreuz der Form ✳ getrennt sind. Von der links von diesem Kreuz stehenden Inschrift, die neun Zeilen zu umfassen schien, sind kaum noch einige Buchstaben zu erkennen.

Rechts von dem Kreuze:



Zweite Höhle.

In der Mittelwand derselben befindet sich eine Nische, die anscheinend ganz beschrieben war. Links von derselben eine kleinere, mit grüner Farbe geschriebene Inschrift:

ܡܪܝܐ .... ܐ
ܕܫܘܪ]ܒܐ .... ܢܦ..
ܡܛ[ܪܘܦܘܠܝܛܐ..

Rechts von der Nische, mit rother Farbe geschrieben:

ܘܪܫܐ ܡܢ...
ܣܪܓܝܘܣ.

Wenige Schritt links von dieser zweiten Höhle existirt eine dritte, die 4^m^ über dem Boden in den senkrecht abfallenden Felsen eingehauen ist. Eine Treppe oder sonstigen Zugang dazu giebt es nicht. In der Mittelwand dieser Höhle befindet sich eine Nische und in dieser ein viereckiger altarähnlicher Stein (1^m^ hoch, etwa $^1/_2$^m^ im Durchmesser), der bei der Herstellung der Höhle aus dem Felsen ausgespart worden ist. Links von ihm sind in der Wand kleine nischenartige Recesse in drei über einander laufenden Reihen ausgehöhlt. Die linke Seitenwand enthält zwei solcher Reihen, die rechte dagegen eine siebenzeilige eingemeisselte Inschrift, die von der gleichen »Cartouche« umgeben ist, wie zahlreiche griechische Inschriften in Mittel-Syrien und Ḥaurân. Die wiederum vertical laufenden Buchstaben sind von auffälliger Grösse. Die Höhe derselben wechselt zwischen 6 (Jod) und 12 (Lamed), die Breite zwischen 6 (Daled) und 11—12 (He), die Tiefe schliesslich zwischen $^3/_4$—1^cm^. Ferner sind die Buchstaben abwechselnd grün und roth ausgemalt; ausserdem befinden sich in vielen derselben, besonders ܕ ܘ ܒ ܦ, rothe Punkte, die von grünen Kreisen umgeben sind. Die Inschrift lautet:

ܒܫܢܬܐ ܐܠܦܐ	»Im Jahre tausend
ܘܚܡܫܝܢ	»und fünfzig
ܘܬܫܥ ܗܘܬ	»und neun wurde hergestellt
ܘܐܬܬܡܝܬ	»und vollendet
ܕܝܪܐ ܗܕܐ	»dieses dairâ
ܒܝܨܦܘܬܐ	»durch die Fürsorge
ܘܫܘܠܛܢܐ	»und Mühwaltung
ܕܡܩܝܡ	»des Moḳim
ܩܫܝܫܐ	»des Ḳaschischâ.«

Auffällig ist der Ausdruck ܕܝܪܐ als Bezeichnung für eine Höhle von wenigen Metern im Quadrat, die bei ihrer eigenthümlichen Lage doch nur eine Eremitenwohnung gewesen sein kann. Oder sollte mit ܕܝܪܐ der ganze von dem Ḳaschischâ Moḳim angelegte Höhlencomplex gemeint sein?

Das Datum 1059 (Seleuc.) entspricht 747/8 unserer Zeitrechnung. Die Inschrift entstammt also einer wenig erfreulichen Periode der Geschichte der Jakobitischen Kirche. Patriarch Johannes II. (14. Patriarch der Jakobiten 740—754) war als Bischof von Ḥarrân durch ein ziemlich plumpes Wahlmanöver des Bischofs und späteren (16.) Patriarchen Athanasius IV. zu der Würde gelangt[1]. Während der 15 Jahre seines Patriarchats hatte er mit den unbotmässigen Bischöfen zu kämpfen, zumal als sich jener Athanasius an ihre Spitze gestellt hatte und sich auf einer Synode zu Tela zum Gegenbischof ernennen liess. Auch nach dem Tode des Johannes hörten die Parteistreitigkeiten noch lange nicht auf[2]. Historisch interessant ist die Inschrift insofern, als sie in eine Zeit fällt, wo die grosse Umwälzung in der islamischen Welt, der Sturz der Ommaijaden und ihre Ersetzung durch die Abbasiden, ihren Anfang nahm.

Die Buchstaben zeigen die steifen Züge der Lapidarschrift. Interessant sind die Formen des ܫ als ܫ, ferner ܩ mit einem Anstrich auch im Anfang (wie auch noch ܓ). Für ܝ kommt neben der Form eines senkrechten Striches ܝ (vom Nûn nicht unterschieden) eine andere (jüngere?) Form vor, ein mit der Spitze nach links gebogener Strich, wie in der Inschrift von Dêhes. ܕ und ܪ sind durchweg ohne diakritische Punkte.

8. Inschrift von Urfa.

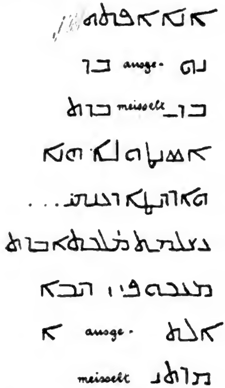
Auf der Citadelle von Urfa stehen zwei hohe Säulen mit korinthischem Capitell, die im Volksmunde den Namen Kursi Nimrûd »Nimrodsthron« führen. Auf der südlicheren von beiden befindet sich in einer Höhe von etwa fünf Metern eine syrische Inschrift, zuerst bemerkt und veröffentlicht von G. Badger[3], dann von Sachau[4]. Bei dem Mangel einer Leiter von der nöthigen Länge war es mir unmöglich, einen Abklatsch herzustellen, und ich musste mich begnügen, mittels eines Glases die Inschrift von unten zu copiren. Da ich sie zu verschiedenen Tageszeiten, also bei stets veränderter Beleuchtung, und an der Hand der Sachau'schen Copien studirte, so glaube ich für meine Abschrift eine relativ grosse Genauigkeit beanspruchen zu dürfen. Ich lese:

[1] Die Stimmen der Bischöfe hatten sich auf drei Candidaten, darunter Johannes, vereinigt. Anstatt aber die Namen der drei in die Wahlurne zu legen, hatte Athanasius es einzurichten gewusst, dass drei Zettel mit dem Namen des Johannes hineinkamen. Der Betrug kam später heraus, wahrscheinlich durch Athanasius selbst, nachdem er sich mit Johannes überworfen hatte.

[2] Assem. B. O. II, 338. Barhebraeus, K.-G. I, 306 ff.

[3] Badger, The Nestorians I, 323.

[4] ZDMG. XXXVI, 153 ff.



ܐܢܐ ܐܦܠܛܗ

ܢܘ ܒܪ

ܒܪ ܒܪܐ

ܐܣܛܘܢܐ ܗܘܐ

ܘܐܘܪܚܬܐ ܕܒܠܡ...

ܠܥܠܡܐ ܡܠܟܘܬܐ ܒܪܐ

ܡܠܟܘ ܦ

ܐܠܠ

ܡܢܐ.

Die erste Zeile stimmt mit Badger und Sachau[1]; nur konnte ich das von Letzterem für den Schluss der Zeile angegebene ܐ nicht bemerken. Das zweite Wort, mit ܐܦܠܛܗ beginnend, kann wohl nur ein Name sein; ein solcher ist bisher nicht bekannt.

Zeile 2. Das erste Wort kann man ܗܘ oder ܢܘ lesen. Die Mitte dieser wie der dritten Zeile ist glatt weggemeisselt, offenbar absichtlich.

Zeile 3. Das erste Wort lese ich ܒܪ wie Badger.

Zeile 4. Das ܢ in ܐܣܛܘܢܐ ist von auffälliger Länge, so dass es für ein ܠ gelten könnte; ebenso Badger. Dagegen ist in Zeile 5 der dritte Buchstabe des zweiten Wortes für ein Lamed, wie Nöldeke (ZDMG. XXXVI, 666) vermuthet, etwas zu kurz[2]. Den Schluss des Wortes, etwa zwei bis drei Buchstaben umfassend, konnte ich nicht mehr erkennen. Badger: ܙܐ; Sachau: ܢܘ.

Zeile 6. Wenn in der vorigen Zeile das fragliche Wort ܕܒܠܡܘܣ zu lesen wäre, dann könnte man auch den schrägen, freilich sicher kurzen Anstrich von ܥܠܡܐ für Lamed halten, also ܠܥܠܡܐ lesen. In ܡܠܟܘܬܐ fehlt bei Badger das Schluss-ܐ.

[1] ZDMG. XXXVI, 153 ff.

[2] Auch in der allerdings ersichtlich schlecht copirten edessenischen Inschrift bei Renan, Journ. Asiat. 1883, 250 ff., scheint in dem Worte ܠܥܠܡ das Lamed auffallend klein geschrieben zu sein; zu lesen wäre diese Inschrift etwa:

ܠܥܠܡ

ܐܒܓܪܐ

ܐܒܢܐ

Zeile 7. Der dritte Buchstabe des ersten Wortes ist viel eher ܒ als ܕ, wie auch Badger hat, also nicht Maʿssû zu lesen, womit dann auch die Ausführungen Sachau's über die Entstehungszeit der Inschrift hinfällig würden. Wäre der zweite Buchstabe (wie in Zeile 5 und 6) Lamed, so bekäme man den Namen Malkû. Von dem folgenden Wort konnte ich nur noch das Anfangs-ܦ sehen.

In Zeile 8 und 9 ist Mitte und Ende wieder glatt weggemeisselt.

Im Čâr Dâgh[1], südlich von der Borg, befindet sich ein grösserer Complex von Höhlenwohnungen, die zum Theil mit einander durch Treppen und Gänge in Verbindung stehen. Inschriften finden sich in diesen Höhlen mehrfach vor, sind aber meistens so zerstört, dass nichts damit anzufangen ist. Verhältnissmässig am besten erhalten ist eine etwa 8—9zeilige, von der etwa folgende Buchstaben zu erkennen waren:

ܕܥܒܕ ܗܘܐ .. ܗ̇ܕܠܐ

ܗܟܐ ܢܘ̇ ܠܐ ܒ ...

ܟܠ .. ܪܝܐ ܕܐ̇ܠܐ ... ܐ

ܘܐܟܠ ܕܢܬ .... ܩ

ܠܗ ... ܐܕܡܐܒܘ̇ .. ܕ،

ܕܠܐ ܡܕܟܝܐ ܠܗܢ . ܢܩ

ܕܟ̇ܦ . ܐ ܠܢܒ ... ܦܐ

ܕ . ܡܒܬ . ܐ .. ܠ ...

Nach den Worten ܕܥܒܕ ܗܘܐ zu urtheilen, scheint am Anfang eine Zeile zu fehlen, die den Namen des Erbauers bez. Besitzers der Höhle enthielt. Das Folgende ist zu fragmentarisch, als dass sich ein Zusammenhang herstellen liesse.

Auf einer Felswand beim Schêch Machṣûd (مقصود), armenisch Մախսուդ bemerkte ich eine arabische Inschrift von 597 d. H. = 1183.

---

[1] Čâr Dâgh چهار طاغ ist der östliche Abhang des Nimrûd Dâgh. Dieser selbst ist der von den syrischen Schriftstellern vielgenannte ܛܘܪܐ ܕܐܘܪܗܝ, ausführlich darüber bei Sachau a. a. O. 142 ff. In ihm lag das Kloster ܕܝܪܐ ܕܦܘܣܩܡܐ (Barhebraeus, K.-G. I, 315), das mit dem von Sachau aufgefundenen Kloster Mâr Jaʿkûb identisch sein dürfte.

Griechische Inschriften.

I. Reṣâfe.

Syrische Inschriften glaubte ich auch in Reṣâfe erwarten zu dürfen, fand mich aber enttäuscht. Die Stadt zeigt, trotzdem sie später Chalifensitz war, noch jetzt das rein byzantinische Gepräge. das ihr durch den Neubau unter Justinian nach dem grossen Perserkriege verliehen wurde[1]. Bekanntlich erhielt die Stadt damals nach dem Localheiligen von Nordost-Syrien den Namen Sergiopolis. Der Name Sergius erscheint auch auf der einzigen (griechischen) Inschrift, die bisher aus Reṣâfe bekannt war[2]. Dieselbe findet sich in Relief 5 Mal wiederholt, darunter einmal nach semitischer Weise von rechts nach links geschrieben, auf den Säulencapitellen in der grossen Kirche. und zwar bald abgekürzt, bald ausgeschrieben.

1. ✝ ΕΠΙ ϹΕΡΓΙȣ ΕΠΙ
ϹΚ Τȣ (Var. ΤΟ) ϹΥΝΓΕΝ (Var. ȣϹ)
ΜΑΡωΝΙȣ Τȣ
ΧωΡΕΠΙϹΚ

Ausser dieser konnte ich trotz allen Suchens nur noch eine zweite griechische entdecken, die gleichfalls auf einem Capitell in derselben Kirche sich findet und gleichfalls von rechts nach links geschrieben ist:

2. ИIƆ ✝ ΑΠ
? ƆIO ✝ I⅂Α
sic ƎΝ ✝ IϘIƎ

»Allen Heiligen (d. h. Frommen) Friede.«

Als einzige Erinnerung an die arabische الرصافه finden sich an der Wand eines byzantinischen Gebäudes einige kufische Buchstaben:

بالله (oder بالله für يا الله?)
لسنه . . .

[1] Eine kurze Beschreibung der Stadt habe ich in der Zeitschrift der Gesellschaft für Erdkunde in Berlin, Bd. XIII. 174 ff. gegeben. Nachzutragen wäre noch, dass Reṣâfe bis in das Mittelalter hinein bewohnt war; 668 d. H. = 1269 zwang die Furcht vor den Mongolen die Einwohner, sie zu verlassen und sich nach Aleppo und Selemije zu flüchten.

[2] Von den ersten Besuchern, den englischen Entdeckern Palmyras, die auf ihrer zweiten Reise den Rückweg über Reṣâfe nahmen. Die Namen in dem Bericht dieser Reisenden (bei Ritter, Erdkunde X, 1110 ff.) sind, zum Theil wohl durch die englische Orthographie, so entstellt, dass es schwer hält, sie wiederzuerkennen. So z. B. in Affdien ثديين »die beiden Brüste«, ein Doppelhügel am Euphrat, nördlich von Reṣâfe; Assyne, der »König der Araber«, ist natürlich حسان.

2. Maʿlûlâ.

Es ist ein eigenthümlicher Zufall, dass in den Ortschaften Syriens, wo die alte aramäische Landessprache sich bis auf die Gegenwart noch lebendig erhalten hat, keine syrischen, sondern nur griechische Inschriften sich vorfinden. Bekanntlich wird dieser syrische Dialekt nur noch in drei Dörfern des östlichen Antilibanus Ǵubb ʿadin, Maʿlûlâ und Bachʿa gesprochen, ist aber auch hier in schnellem Aussterben begriffen[1]. Arabisch wird neben dem Syrischen fast von Allen verstanden und gesprochen, mit Vorliebe von dem jüngeren Geschlecht, das die alte Muttersprache schon nicht mehr richtig erlernt. Auch hier hat sie sich nur durch die Gunst der abgeschlossenen Lage so lange erhalten, und zwar in einer Form, die dem Altsyrischen viel näher steht als die östlichen Dialekte des Ṭôrâni und Fellêḥi[2]. Allerdings soll sich das Syrische in der Damascene und Palmyrene noch bis in dieses Jahrhundert hinein in einer weit grösseren Ausdehnung behauptet haben und erst in den letzten Decennien von dem Arabischen verdrängt worden sein. Nach der Versicherung älterer glaubwürdiger Personen wäre es noch in den sechziger Jahren in dem nahen ʿAin il tîne (syrisch: ʿain ṯênčâ), in den dreissigern noch in Dêr ʿAṭije und Ṣadad, nach A. von Kremer[3] selbst noch 1850 in Ḳarjetên gesprochen worden. In dem arabischen Dialekt von Dêr ʿAṭije wie auch in mehreren Dörfern des Gebirges lassen sich noch jetzt manche Anklänge an das Syrische beobachten, so z. B. wird *ṯ*, namentlich von älteren Leuten, wie *ṯ̂* resp. *ŝ*, ت, wenn gleich syrischem ܬ݂, wie ث ausgesprochen.

Überreste aus dem Alterthum finden sich nur in Ǵubb ʿadin und Maʿlûlâ; Bachʿa, das zwar auch fliessendes Wasser hat, scheint eine neuere Colonie aus Maʿlûlâ zu sein. Ǵubb ʿadin liegt in einem engen Felskessel versteckt, der von Osten nur durch einen schmalen Spalt in dem vorgelagerten Gebirgsabfall zugänglich ist. An der westlichen Ausmündung dieser Schlucht ziehen sich Dutzende von Felsgräbern über und neben einander hin. Es sind dies mannshohe, meist flachgewölbte Höhlen, an deren Seiten

---

[1] Wie in dem benachbarten, von einer versprengten Turkmân-Colonie bewohnten Dorfe Ḳaldûn das Türkische.

[2] Gut erhalten hat sich z. B. das Verbum mit allen alten Formationen; eine jüngere Bildung ist wie im Ostsyrischen das Praesens aus Partic. Peal mit dem Pronomen; ebenso das neue arabische Praesens aus Imperfectum mit den Praefixen *b* und *m*. Am meisten gelitten hat der Wortschatz, der fast zur Hälfte schon arabisch ist. Interessant ist die Erhaltung alter einheimischer Ortsnamen, wie Dimsek ܕܪܡܣܘܩ, Meʿelpach ܡܥܠܦܚ. Baʿalbek (noch heute von den Bauern des Antilibanus Maʿalbek gesprochen), bei anderen die Rückziehung des Tones: Jábrud ܝܒܪܘܕ (Jebrûd), Imuin (für Menin, wohl kaum zu identificiren mit ܐܡܘܣ in der Provinz Damask bei Wright, Catal. 711, 2), Baírûč (Beirût).

[3] Mittel-Syrien und Damascus S. 196. Die Angabe klingt etwas unwahrscheinlich. Thatsächlich unrichtig ist die andere, dass nur in Ḳarjetên die starke Imâla *ae* für *â* üblich sei, die in Wahrheit fast in ganz Syrien und einem grossen Theil von Palaestina zu hören ist. S. oben S. 129.

die loculi sich gewöhnlich paarweise finden; die meisten Gräber enthalten 4—8, einige wenige grössere 12—16 loculi, von welch letzteren sich dann zwei Reihen à 3—4 in der Mitte befinden[1]. Inschriften liessen sich in keinem dieser Gräber entdecken, ein Beweis, dass das antike Ǧubb ʿadîn ein ebenso armseliges Dorf gewesen ist, wie das moderne. Anders verhält es sich mit Maʿlûlâ. Die Thatsache, dass es im Alterthum einen eigenen Bischof hatte[2], die Existenz zweier Klöster und die Ruinen eines Tempels (zwischen dem Dorf und den Gärten) zeugen von der einstigen Grösse des Ortes.

Die interessantesten Reste sind die zahlreichen alten Höhlen, die zum weitaus grössten Theil antike Wohnungen repraesentiren. Sie finden sich zumeist an der West- und Südwestseite des Felsens, an dessen steilem Ostabhang das moderne Dorf amphitheatralisch aufgebaut ist. In der Anlage dieser Wohnungen lässt sich keinerlei Plan bemerken. Ohne jegliche Ordnung sind sie über und neben einander in den Felsen gehöhlt, meist an einer steilen Stelle oder Abhang und nur durch eine in denselben gehauene Treppe mit echt orientalisch schmalen und hohen Stufen zugänglich. Im Durchschnitt sind die Höhlen 4.50^{m} breit, 4.25^{m} tief (lang) und 1.75^{m} hoch; bei grösseren sind die bezüglichen Maasse 6^{m}, 5.50^{m} und 2.25^{m}. Die innere Einrichtung erinnert ganz an die der modernen orientalischen Zimmer. Der vordere, der Thür zunächst liegende Theil (bald die Hälfte, bald nur ein Drittel oder noch weniger des Raumes ausmachend) liegt in dem gleichen Niveau mit derselben; der hintere Theil dagegen ist um ein Viertelmeter oder noch mehr höher. Während aber in dem modernen Zimmer der Diwan durchgängig sich in dem erhöhten Haupttheil des Zimmers befindet, liegt er in den Höhlen meist in dem vorderen unteren Theil und ist bei dem Bau aus dem Felsen ausgespart worden. In den Seitenwänden und der Hinterwand ist je ein Recess, bald viereckig, bald gewölbt von 1—2^{dcm} Tiefe ausgemeisselt. Fensteröffnungen und Rauchfänge existiren nicht. Häufig finden sich neben der Wohnung noch 1—2 kleine Kammern, die durch niedrige Thüröffnungen mit ihr in Verbindung stehen.

In solchen Höhlen finden sich die Inschriften Wadd. 2563. 2564 und die folgenden.

3. In einer Höhle an der Nordseite der südlichen Schlucht[3]; in der Hinterwand der Höhle befindet sich eine breite Nische, daneben die Inschrift.

---

[1] Der syrische Name des Dorfes ǵuppaôṯ ܓܘܦܦܐܘܬ = altsyrisch ܓܘܦܬܐ wird sich auf diese Grabhöhlen beziehen, nicht auf Cisternen, deren das Dorf keine hat.

[2] Geographia sacra p. 50. Der Name (κλίμα) Μαγλεύδων ist, wie schon Waddington (zu Nr. 2563) gesehen hat, natürlich in Μαγλούλων zu verbessern. Er ist syrisch ܡܥܠܘܠܐ und hergenommen von der natürlichen Lage des Ortes in einer Schlucht, die gleichsam einen Eingang in die Felsen bildet. Auffallend ist in der griechischen Transscription die Wiedergabe des ʿain durch γ; ist sie correct, so wäre für den alten Localdialekt eine schwere Aussprache dieses Buchstabens (= arabisch غ) zu constatiren.

[3] Die breite Schlucht, an derem Westende das Dorf liegt, spaltet sich in eine nördliche und südliche; an dem Eingang der nördlichen liegt das halb in den

ʹΕ τους ηιφ ʹΥλιοφι[ος] Χίλους
Πατρόκλου ἐποίντα-
ν τὴν κόνχην ὀπ᾿
μέρους ἡμοίτους
τῷ Θεῷ Μαλαχηδα α-
Θιαν.

Das Jahr 418 Seleuc. ist 107 n. Chr.

Der Name Υλιοφι lässt sich im Hinblick auf Μαναφι[ος] Wadd. 2386 und Πατιφι[λος] Wadd. 2412 f. zu Υλιοφιος bez. Υλιοφιλος ergänzen.

Χιλους, derselbe Name, der in der folgenden Inschrift Χεῖλος geschrieben wird; Wadd. 2140 Χαῖλος, vergl. Χίλων W. 2193 und Χείλων W. 1910, Χαιλωναίτης W. 2277. Mit κόνχη (gleiche Schreibung W. 2413[b] statt κόγχη) wird gewöhnlich nur die Nische bezeichnet W. 1913. 2405; hier kann aber nur die ganze Höhle damit gemeint sein, die sonst σπηλαῖον heisst W. 2565.

ὀπ᾿ μέρους ἡμοίτους möchte ich übersetzen: »zu gleichen Theilen«; ὀπ᾿ wäre ἐπὶ und ἡμοίτους eine Vermischung von ὅμοιος und ἥμισυς. Den Schluss der Inschrift vermag ich nicht zu erklären. Der Name des Gottes kann nur Μαλαχηδα gelesen werden; was ist aber die zweite Hälfte desselben? Mit עתה hat sie jedenfalls nichts zu thun. αθιαν von θύω = ἔθυσαν oder von τίθημι = ἔθεσαν?

4. Oberhalb des Dorfes am Felsen. Die Buchstaben dunkelroth ausgemalt.

ʹΕτους η̅ο̅υ̅ Αὐδνέου γ΄ Χεῖλος
Ζαβδίου ʹΑβιταλύτας ʹΕρμοῦ.

Das Datum 3. Audynaios 478 ist = 3. Januar 167 n. Chr.

Ζαβδίου ist nachlässige Schreibung für Ζαβδείου = Ζαβδαίου, palmyrenisch: זבדי.

ʹΑβιταλύτας ein neuer Name.

Während diese Inschriften wie die übrigen bei Wadd. 2563—2565 entschieden heidnischen Ursprungs sind, giebt es in den Höhlenwohnungen eine weitere Anzahl, die ebenso sicher aus christlicher Zeit herstammen; leider ist keine von ihnen datirt. Dieselben sind mit rother und röthlich gelber Farbe an die Wände gemalt in oft sehr verzerrten Zeichen. Das, sowie der Umstand, dass sie meist verblasst und verwischt sind, erschwert ihre Lesung. Im Folgenden gebe ich nur die vollständig erhaltenen.

5. In einer Höhle nördlich vom Kloster Mâr Serkis, im Recess der Hinterwand, die Buchstaben 15—20[cm] gross:

ΧΡΙϹΤΟϹ ΝΙΚΑ
. . . . . . ΒΑΒ . . . .
+

Felsen gebaute Kloster Mâr Taḳlâ. Beide Schluchten bilden den Weg zu dem anderen Kloster Mâr Serkis, das auf dem Felsplateau oberhalb des Dorfes steht.

6. In einer Höhle nördlich vom Kloster.

Mittelwand	Rechte Wand
✠ ΝΑΕϹΤΑΒΟϹΠΕ	ΤΑϹΟΒϗ Κ' ✠
ΚΑΜΟ (?)	

7. In einer Höhle südlich vom Kloster.

Linke Wand

+ ΧΡΙϹΤΟϹ ΝΙΚΑ ΑΡΙΒΑϹ

Mittlere Wand	Rechte Wand
ΙΑΕΙΟΤΟΠΟϹ · + ΝΕΕϹΤΑΒΟΥΠΕΤΑ	ϹΟΥΝΟϹϗΡ

Die beiden Namen weist Pape-Benseler nach, den ersten in der Schreibung Νέτταβος bei Sozomenos, den zweiten als Πέτατος im Corp. I. Gr. II, 3369. Der ähnlich klingende Πετούτιος bei Wadd. 2531. 2532. 2071.

8. Höhle südlich vom Kloster; Buchstaben etwa 20cm hoch.

Mittelwand

+ ΑΡΚΑΔΙΟϹ ΑΡ(?)ΥΚΩΟ . .
ΚΙ
ϹΑΒΙΝΙΟ . .
ΙΡ | Κ

Rechte Wand

ΡΧΡ(?)ΑΩ . . . . . ΑΝ

3. Jebrûd.

Das Städtchen Jebrûd, gegenwärtig die grösste Ortschaft zwischen Damascus und Ḥoms, ist wegen seines Wasserreichthums eine der ältesten Ortslagen von Mittel-Syrien[1]. Von Alterthümern hat sich freilich, da das Städtchen wohl stets bewohnt war, wenig erhalten, eine Tempelruine Ḳaṣr Berdawîl und eine im Besitz der Griechen befindliche Kirche. Aber auch sie muss trotz der Grossartigkeit ihres Materials einer verhältnissmässig späten Zeit angehören, da sich in ihrer Nordseite ein Stein mit einem auf der Seite stehenden Inschriftfragment eingemauert findet, der nur aus einem anderen Gebäude stammen kann.

9. Die Inschrift lautet:

IMP·C·CAESAP

10. Ausserdem giebt es zwei Inschriftsteine in der Wand eines Hauses südlich von der Kirche; beide sind zu den Seiten der Hausthür, und zwar verkehrt eingemauert. Der untere Theil mit dem Anfang steckt im Boden, auch die Ränder sind beschädigt. Von der Columne *a* giebt Wadd. 2566 ein Bruchstück.

---

[1] Zum ersten Mal in einem Kriegsbericht des Assurbanipal, bei Delitzsch Paradies 280. Der Name Jebrûd dürfte mit der Lage des Ortes an dem kühlen Bache zusammenzubringen sein; er würde also ursprünglich Jábrûd يبرد gelautet haben (wie jetzt noch im Syrischen von Maʿlûlâ s. o. S. 145 Anm. 2).

a. links

ιος ἅγι(ος
λέγε(ται
μηδὲν αὐτ
οεως φησίν ἐτημ(?)
φάτου ἀδελφοῦ
ιμα μεγάλα κα(ὶ
νεν αὐτοῖς ὁμ
εν Ζιββαίου κα(ὶ
ος υμ . . λι ἀπὸ κα
ι καὶ δικαίοις το
κατὰ τ . . ὑπ᾽ αὐτο
Σ)αμτιγέραμον ακ(?)
κεν ἐν παντὶ τῷ
η(?)ται ποκαπ(?)ατт
νεδα παν

b. rechts

ιαευς
εὐσεβής
σαν σι . . ρα
ο(?) οβυιτμ
ησεν ὁρκοῦ
πι . . . βασενο
ιαρ . . ησου
νων μαλ
γ · ν? λ? ταυβ . ν?
α(?) πᾶσι τὸν ἕνα
λυσαν . . . ου
γραφεῖσας ε
κελευου π(?)αν
Θ Κ . νυτηστη.

4. Ba'albek.

11. Unter der kopflosen Büste eines Mannes[1]:

ЄΡꟺΗCΚΑΙΑꟺ////
///ΠΛΙΑΤΟCЄΠΟΙΗC////

12. Auf einem Stein (1.65 : 0.65 ^{m}) unweit des grossen Tempels:

////ΤΟΥCΔΥΟCΥΝΚΡЄΙ///
ΝωΝΔΙΟΝΥCΙΟΝΗ///
CЄΘΑΝΟΝΤΑCΚΑ///////
ΚЄΙΝΟΝΖΗΤωΚΑΙ
CЄΠΟΘω/////////////////////
//////////ΛΙΒΑΝЄ//////////////
ΑΜΦΟΤЄΡΟΙΠΙCΤΟΙ
ΦΙΛΟΚΥΡΙΟΙΑΛΛΑΝΑΝ
ΚΑΙΟCΛΙΒΡΑΡΙΟCЄΥ
ΜCΝΗCΚΟΥΡЄΥCΔΗΝ
ΟΤΑΛΛC

13. In der Nekropole nördlich von der Stadt, über einer Grabhöhle:

Ζ///ΟΗΥΓΙΑ(?)Ι/////////ΒΕΦΙ(?)ΛΕ\

14. Über einer anderen Grabhöhle, ebendaselbst:



[1] Nachträglich finde ich, dass diese Inschrift schon 1888 von Clermont-Ganneau, Recueil d'archéologie orientale I, 21, veröffentlicht worden ist.

Russische Arbeiten über Westasien[1].

Von W. Barthold.

Es ist an mich die Aufforderung ergangen, für die »Mittheilungen« über die in Russland im Laufe des Jahres 1897 erschienenen, auf den Orient bezüglichen Schriften und Abhandlungen zu referiren. Bibliographische Genauigkeit ist dabei nicht in Aussicht genommen (dazu genügt vollkommen die »Orientalische Bibliographie«); wie mir mitgetheilt wurde, erwartet man von mir eine möglichst vollständige Wiedergabe des Inhalts und der Endresultate aller für unsere Wissenschaft mehr oder weniger wichtigen russischen Arbeiten, welche den meisten deutschen Orientalisten unzugänglich bleiben. Wir beschränken uns deshalb auf die in russischer Sprache erschienenen Arbeiten, welche nach unserer Ansicht wissenschaftlichen Werth beanspruchen können. Überall suchen wir anzugeben, von welchen westeuropäischen Arbeiten der Verfasser ausgeht und inwiefern er diese Arbeiten berichtigt oder ergänzt. Besondere Aufmerksamkeit widmen wir den in Provinzialstädten (Kazan, Tiflis, Taschkent u. A.) gedruckten Schriften, von welchen sogar nach St. Petersburg nur wenige Exemplare kommen und welche ausländischen Gelehrten, selbst wenn sie der russischen Sprache mächtig sind, gewöhnlich ganz unbekannt bleiben. Der Bericht über diese Arbeiten bildet die zweite Hälfte unserer Rundschau, während in der ersten die in den Hauptstädten gedruckten Abhandlungen besprochen werden.

I.

Kaiserliche Akademie der Wissenschaften. — Universität St. Petersburg. — Archaeologische Gesellschaft. — Universität Moskau. — Zeitschriften[2].

Die Kaiserliche Akademie der Wissenschaften hat im laufenden Jahre nur ein Werk über den Orient in russischer Sprache erscheinen lassen, näm-

[1] Da es mir überlassen wurde, die Grenze zwischen West- und Ostasien nach meinem Belieben zu ziehen, scheint es mir am zweckmässigsten, unter dem Namen Westasien die muhammedanische Culturwelt (Vorderasien, Iran, den Kaukasus, Russisch-Mittelasien und West-Sibirien) zusammenzufassen; zu Ostasien würden dann China, Ost-Sibirien, Japan und die indischen Halbinseln gehören. Schriften, deren Inhalt die Grenzen der einzelnen Abtheilungen überschreitet, werden, je nach der Richtung, welche in ihrem Inhalt oder in den Standpunkten des Verfassers vorherrscht, der einen oder der anderen Abtheilung zugewiesen.

[2] Wissenschaftliche Werke über den Orient erscheinen in Russland selten in Privatverlag; dazu ist der Leserkreis solcher Bücher noch zu beschränkt. Grösstentheils werden solche Arbeiten von wissenschaftlichen Anstalten und (meist von der

lich den vom Schreiber dieser Zeilen verfassten »Bericht über eine wissenschaftliche Reise nach Mittelasien in den Jahren 1893/94« (Mémoires de l'Académie Impériale des Sciences de St.-Pétersbourg, VIIIe Série, Classe Historico-Philologique, vol. I No. 4). Die Reise wurde im Auftrage der Akademie und der Universität St. Petersburg zum Zweck der Untersuchung verschiedener Alterthümer in Turkestan (vorzüglich am Tschu und am Ili) unternommen. In dem Bericht werden mehrere Ruinenstätten beschrieben, wie Sadyr-Kurgan am Talas südlich von Aulie-Ata (bei der Schlucht Kapka), Ak-Tepe (noch etwas südlicher), Toimakent (nördlich von der erwähnten Stadt), Ak-Pischin bei Tokmak (in der Nähe des berühmten Thurmes Burana), Koschoi-Kurgan (nach der Ansicht des Verfassers das alte Atbasch) am Atbasch, eine alte Festung beim Kloster Kurmekti (am nordöstlichen Ufer des Issyk-Kul) mit drei grossen Steinfiguren, das Grabmal des Tukluk-Timur-Chan (gest. 764 H.) bei Kuldscha und die Überreste des alten Almaty bei Wjernoje. Zugleich werden die Nachrichten der muhammedanischen Schriftsteller über diese Gegenden zusammengestellt; leider geben uns diese Nachrichten nur selten eine sichere Lösung der Frage, welcher alten Stadt die eine oder die andere jetzige Ruinenstelle entspricht. Im Allgemeinen theilt der Verfasser die von Tomaschek[1] und Bretschneider[2] ausgesprochenen Ansichten; nur die Stadt Talas muss man seiner Ansicht nach auf dem grossen Handelswege in der Ebene, am linken Ufer des Flusses, nicht, wie Tomaschek annahm, in den Bergen des oberen Talas suchen. Die im See Issyk-Kul begrabenen Trümmer gehören, nach der Ansicht des Verfassers, einer viel späteren Zeit an, als gewöhnlich angenommen wird; darauf weisen schon die chinesischen Ziegelsteine, die in dieser Gegend erst sehr spät in Gebrauch kamen; alle älteren Denkmäler, wie das Grabmal Tukluk-Timur's, sind aus gewöhnlichen mittelasiatischen Ziegelsteinen erbaut. Der Anhang enthält das Capitel über die Türkenvölker aus dem Zein-al-Akhbar des Gardizi (persischer Text und russische Übersetzung), nach der einzigen bis jetzt bekannten Handschrift[3]; von der Wichtigkeit dieses Werkes für mittelasiatische Geschichte können sich die des Persischen kundigen Leser selbst überzeugen. Dem Buche sind 17 Tafeln Phototypien beigegeben.

Der neueste Band der bei der Akademie herausgegebenen »Byzantinischen Zeitschrift« (Wizantijskij Wremennik) enthält eine auf Westasien bezügliche Abhandlung (J. Smirnow, Die christlichen Mosaiken auf Cypern); ihren Inhalt hier wiederzugeben scheint uns unnöthig, da über diese Publi-

---

Regierung subsidirten) Gesellschaften herausgegeben oder erscheinen in den verschiedenen Zeitschriften. Dies zur Rechtfertigung der in der Überschrift angegebenen Anordnung unseres Materials, welche ausserdem den Vortheil bietet, dass der Leser dadurch einen Begriff von der Thätigkeit verschiedener gelehrter Kreise in Russland erhält. Nur in wenigen Fällen weichen wir von dieser Anordnung ab, um zusammengehörendes Material nicht zu trennen.

[1] Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes III, 103—108.

[2] Mediæval Researches from Eastern Asiatic Sources, London 1888, 2 vol.

[3] Cod. Bodl. Ouseley 240, vergl. Ethé, Catalogue, p. 9—11.

cation in der deutschen »Byzantinischen Zeitschrift« regelmässig von berufener Seite referirt wird.

Auf Kosten der Universität St. Petersburg[1] ist in diesem Jahre die »Kurze Grammatik der Kazak-Kirgizischen Sprache« (Theil II. Syntax) von P. Melioranski erschienen; der erste Theil (Etymologie) erschien bereits 1894. Da die Türkologie bekanntlich in Europa sehr wenig Vertreter zählt, konnte der Verfasser bei der Abfassung seiner Grammatik keine Arbeiten westeuropäischer Gelehrten benutzen; die meisten Beispiele sind den von W. Radloff herausgegebenen »Proben der Volkslitteratur der türkischen Stämme« (Bd. III) entnommen.

Die orientalische Section der Kais. Russ. Archaeologischen Gesellschaft hat in diesem Jahre den zehnten Band ihrer »Zapiski« herausgegeben. In Einzelabdruck waren die meisten Abhandlungen schon 1896 erschienen; das Erscheinen des ganzen Bandes wurde durch den Druck der Indices für die zehn Bände verzögert. Folgende Abhandlungen und Artikel müssen hier erwähnt werden:

1. Baron D. Günzburg, Grundlagen der arabischen Verskunst, Fortsetzung (vergl. Bd. VII und Bd. IX). Der Verfasser ist ein begeisterter Anhänger der von St.-Guyard[2] aufgestellten Theorie über die Identität der Gesetze der Verskunst mit denen des Rhythmus und der Musik. Durch zahlreiche Beispiele sucht er zu beweisen, dass alle in der arabischen Poesie auftretenden Erscheinungen sich mit Guyard's Theorie in vollem Einklang befinden und dass selbst die Ausnahmen eine nothwendige Folge der Regel bilden. Ausserdem wird der Zusammenhang der arabischen Metrik mit der griechischen bewiesen; letztere wird an der Hand des grossen Werkes von Westphal[3] betrachtet, zu welchem der Verfasser einige Textverbesserungen vorschlägt; ausserdem wird die »Metrik der Griechen und Römer« von W. Christ benutzt. Die von Westphal hervorgehobene Unterscheidung der rhythmischen (älteren) Verse von der Recitationspoesie wird auch von unserem Verfasser angenommen, der nach Christ folgende Worte des Scholiasten Aeschylus anführt: *βαίνονται γὰρ οἱ ῥυθμοί, διαιρεῖται δὲ τὰ μέτρα, οὐχὶ βαίνεται.* Im Gegensatz zur griechischen kennt die arabische Poesie nur *ῥυθμους*, keine *μέτρα*; sogar die Versmaasse, welche jetzt ausschliesslich zu Recitationszwecken angewandt werden, waren ursprünglich für die Singstimme bestimmt. Der Ursprung der arabischen Versmaasse ist also rein musikalisch. Die arabische Musik ist bekanntlich unter dem Einflusse der griechischen und persischen entstanden, wobei jedoch die Araber durchaus keine sclavischen Nachahmer waren; vieles, was ihrem Gehör nicht zusagte, haben sie weggelassen, manches Andere wurde von ihnen selbständig er-

[1] Die Professoren und Privatdocenten der orientalischen Facultät lassen ihre Arbeiten grösstentheils in den »Memoiren der orientalischen Section der Kais. Russ. Archaeologischen Gesellschaft« oder im »Journal des Ministeriums für Volksaufklärung« erscheinen.

[2] Théorie nouvelle de la métrique arabe, précédée de considérations générales sur le rythme du langage, Paris 1877; auch Journal Asiatique 1877 und 1878.

[3] Theorie der musischen Künste der Hellenen, Leipzig 1885—89.

dacht. Der beste Kenner dieser Frage, Land, nimmt jetzt[1] eine grössere Selbständigkeit der Araber in dieser Hinsicht an als in seiner ersten, 1885 erschienenen Arbeit[2]. Einige musikalische Ausdrücke, wie لحن (λιχανός) und نغم (νεῦμα), haben wahrscheinlich sowohl Griechen wie Araber von einem dritten Volke, gewiss semitischer Abkunft, entlehnt. Bekanntlich besteht zwischen der griechischen und der arabischen Tonleiter ein bedeutender Unterschied; aus den verschiedenen Arten (je nach den angewandten Instrumenten) der arabischen Tonleiter kann man die Entstehung aller arabischen Versmaasse erklären.

2. A. Nesterow, Klage über die neue Zeit, kirgizisches Lied, mitgetheilt von —. Das Lied ist im Kreise Kazalinsk (Gebiet Syr-Darja) nach dem Vortrag des Volkssängers Bashenek Moldabekow niedergeschrieben worden und wird hier in Text und Übersetzung (mit einigen Verbesserungen von P. Melioranski) herausgegeben. Es ist gegen Ende der sechziger Jahre unseres Jahrhunderts entstanden und handelt über den Zug der Kirgizen von Kazalinsk nach Khiwa, hervorgerufen durch die Gewaltthaten des damaligen Kreischefs Sobolew (1867—70) und seines Gehülfen, des Kirgizen Beketai Katpinow. Die Flüchtlinge hofften in Khiwa vom Chan Beistand zu erhalten, doch erfuhren sie auch dort nur Unglück und kehrten nach der Rückberufung Sobolew's in ihre Heimat zurück. Es wird auch eine andere Bewegung derselben schweren Zeit, nämlich der Aufstand des Kirgizen Iset Kutebarow erwähnt. Klagen über verschiedene Bedrückungen, namentlich über die Verwalter und Richter kirgizischer Abkunft, bilden den Hauptinhalt des Liedes.

3. A. Tumanski, Ein neuentdeckter persischer Geograph des X. Jahrhunderts. — Die Handschrift, welche den Gegenstand dieser Abhandlung bildet, entdeckte im Jahre 1892 in Buchara ein persischer Freund des Verfassers, Mirza Abu-l-Fazl Gulpaigani, und übergab sie seinem gelehrten Freunde mit der Bitte, das Werk herauszugeben, damit es für die Wissenschaft nicht verloren gehe. Folgende vier Werke sind hier enthalten: *a.* جهان نامه, geographisches Werk aus dem 13. Jahrhundert[3]; *b.* eine kleine Abhandlung über Musik; *c.* ein 372 H. geschriebenes geographisches Werk: كتاب حدود العالم من المشرق الى المغرب; der Name des Verfassers ist nirgends genannt; *d.* das Buch جامع العلوم von Fakhr-eddin Razi. Die grösste Bedeutung hat selbstverständlich das dritte Werk, welches 39 Blätter der Handschrift ausfüllt. Im Werke selbst wird eine Karte erwähnt, die in unserem Exemplar fehlt. Der unbekannte Verfasser lebte in Guzgan am Hofe des Feriguniden Abu-l-Harith Muhammed ibn Ahmed (von 'Utbi und

---

[1] Trans. of the IX. Or. Congr. 1893, vol. II.

[2] Recherches sur l'histoire de la gamme arabe.

[3] Erwähnt bei Rieu, Catalogue I, 423*a*, und Ethé, Catalogue p. 23. Eine Abschrift dieses Werkes befindet sich, soweit uns bekannt, nur in Paris (Bibliothèque Nationale, Ancien Fonds 384).

Raschid-eddin Ahmed ibn Muhammed genannt). Die einzelnen Capitel, deren Überschriften hier mitgetheilt werden, sind sehr kurz, und wird die damals bekannte Welt nur in allgemeinen Zügen beschrieben; der Osten war dem Verfasser viel besser bekannt als der Westen. Nirgends nennt er seine Quellen, ausser Ptolemaeus; dieser Name ist wahrscheinlich nur aus rhetorischen Zwecken genannt. Es lässt sich einige Abhängigkeit des Verfassers von Istakhri und Ibn-Haukal feststellen. Die Nachrichten über die Slaven und Russen werden in Text und Übersetzung angeführt; der Verfasser scheint dabei dieselbe Quelle benutzt zu haben wie Ibn-Rosteh. Einige Wichtigkeit könnte die Nachricht haben, dass im Lande der Russen Angehörige des Volkes Mirwat (مروات) wohnten; doch gründet sich diese Nachricht nur auf einer Conjectur des Herausgebers[1]. Dies ist Alles, was wir hier über das neuentdeckte Werk erfahren[2]; der Besitzer der Handschrift bemerkt noch, dass andere Arbeiten ihm einstweilen »nicht einmal annähernd« den Zeitpunkt zu bestimmen gestatten, wann er das seinem persischen Freunde gegebene Versprechen einzulösen in der Lage sein wird.

4. V. Shukofski, Muhammed Hasan Chan Iʿtimad-al-Saltane. Nekrolog. Enthält eine kurze Lebensbeschreibung des bekannten persischen Ministers und ein Verzeichniss der von ihm herausgegebenen Schriften; die grösste Bedeutung wird dem 1301—3 H. nach einer Reise in Chorasan veröffentlichten Werke مطلع الشمس zugeschrieben. Unter den persischen Historikern und Geographen nimmt Iʿtimad-al-Saltane durch seine Kenntniss der europäischen Sprachen, der europäischen Geschichtsforschung und ihrer Methoden eine besondere Stellung ein.

5. A. Diwajew, Über das Grabmal des heiligen Khorkhut-Ata. Das Grabmal befindet sich im Kreise Kazalinsk, nicht weit von der Mündung des Syr-Darja; die Eingeborenen schreiben ihm wunderthätige Heilkraft zu.

Anzeigen.

1. M. M. Petrowo-Solowowo. Kurze Geschichte der Beziehungen zwischen den Assyriern und Babyloniern und den Juden, St. Petersburg 1895; angezeigt von B. Turajew. Ziemlich oberflächliche, dem heutigen Standpunkt der Wissenschaft nicht vollkommen entsprechende Compilation. Das Buch Hommel's wird als »vortrefflich« bezeichnet und grösstentheils be-

[1] In der Phrase مروّت ست ازيشان اندر كروهى will der Herausgeber für مروت مروات lesen. Uns scheint diese Conjectur nicht glücklich getroffen zu sein. Über das Volk مروات vergl. Gardizi in meinem oben erwähnten »Bericht« (S. 98 مردات).

[2] Schreiber dieser Zeilen hat die Handschrift benutzen können: ihre grösste Wichtigkeit besteht nach seiner Ansicht darin, dass der Verfasser, im Gegensatz zu den uns erhaltenen arabischen Geographen, die Völker und Länder Ostasiens und des damals heidnischen Mittelasiens ebenso ausführlich behandelt, wie die muhammedanische Welt: die betreffenden Capitel enthalten manche sonst unbekannte Nachricht.

folgt, während die Arbeit von Tiele, jetzt unbedingt die beste über den behandelten Gegenstand, ganz bei Seite gelassen wird.

2. N. Marr. Leben von Petrus dem Iberer, Prinzen und Asketen, Bischof von Mayum im V. Jahrhundert. Georgischer Text, herausgegeben, übersetzt und mit einem Vorwort versehen von — St. Petersburg 1896; angezeigt von Baron V. Rosen. — Das Vorwort ergänzt in wesentlichen Stücken die Arbeit von R. Raabe, dem Herausgeber der syrischen Version desselben Werkes[1], welcher von der Existenz einer georgischen nichts wusste. Letztere ist im 13. oder 14. Jahrhundert aus dem Syrischen übersetzt, jedoch nicht nach dem von Raabe herausgegebenen, sondern nach einem älteren Text, über den sich in der syrischen Litteratur nur Andeutungen finden. Dieser Umstand wird vom Recensenten als ein Beweis hervorgehoben, dass die georgische Litteratur nicht als quantité négligeable betrachtet werden darf und dass seine eigene Ansicht über die Übersetzung des griechischen »Barlaam und Josaphat« aus dem Georgischen[2] vielleicht kein solches Paradoxon ist, wie man Anfangs glauben konnte.

3. Mittelasien, Sammlung von Abhandlungen über Mittelasien, herausgegeben von E. Smirnow, Taschkent 1896. — Mittelasiatischer Bote, wissenschaftliche und litterarische Zeitschrift, März bis August 1896; angezeigt von Baron V. Rosen. — Die Zeitschrift erschien in Taschkent in Monatsheften; da das erste Heft statt im Januar erst im März 1896 erscheinen konnte, erhielten die Jahresabonnenten als Ersatz dafür das Sammelwerk »Mittelasien«. Recensent erwähnt verschiedene Artikel dieser Zeitschrift, denen die persönlichen Beobachtungen der Verfasser, zuweilen während eines mehrjährigen Aufenthalts an demselben Orte gemacht, bedeutenden Werth verleihen; eine Ausarbeitung dieses Materials nach allgemeinen Gesichtspunkten verlangt natürlich eine grössere Kenntniss der Litteraturquellen, als sie jetzt im Orient erworben werden kann. Indem Recensent dem jungen Unternehmen den besten Erfolg wünscht[3], spricht er daher die Hoffnung aus, dass die Mitarbeiter der Zeitschrift sich möglichst auf die Mittheilung des von ihnen Gesehenen und Gehörten beschränken werden.

4. E. Takaischwili, Weisheit des Balawar, unter der Redaction von — herausgegeben von der Georgischen Gesellschaft, Nr. 30; Tiflis 1895; angezeigt von N. Marr. — Enthält den georgischen Text des Barlaam, mit vier Anhängen vom Herausgeber; der erste Anhang handelt über die verschiedenen Handschriften des Werkes. Sämmtliche Handschriften können in zwei Gruppen eingetheilt werden; die Handschriften der zweiten Gruppe unterscheiden sich von denen der ersten durch zahlreiche Interpolationen. Die älteste Handschrift der ersten Gruppe ist von 1779 n. Chr. datirt, jedoch sind alle alten Formen hier vollständig erhalten und giebt die Sprache ein

[1] Petrus der Iberer. Ein Charakterbild zur Kirchen- und Sittengeschichte des 5. Jahrhunderts, Leipzig 1895.

[2] Vergl. dieselben »Zapiski«, Bd. II, S. 173—174.

[3] Leider ist dieser Wunsch nicht in Erfüllung gegangen; aus Mangel an Geldmitteln musste das Unternehmen Ende 1896 aufgegeben werden.

Zeugniss für das Alterthum des Textes. Der georgische Barlaam wird noch von Prof. A. Zagareli in St. Petersburg herausgegeben; diese Ausgabe, schon längst gedruckt, doch noch immer nicht erschienen, wird uns noch einige Varianten aus einer illustrirten Handschrift dieses Jahrhunderts mittheilen. Endlich ist in der letzten Zeit in Etschmiadzin noch eine undatirte armenische Handschrift des Barlaam, wahrscheinlich aus dem 13. Jahrhundert, entdeckt worden, ihre Herausgabe hat Mesrop Ter-Mosisjan (Etschmiadzin) übernommen.

Die Frage über den Ursprung der armenischen Version wird von N. Marr noch im »Journal des Ministeriums für Volksaufklärung« (1897, April) in seiner Anzeige der Abhandlung von E. C. Conybeare, The Barlaam and Josaphat in the ancient Georgian and Armenian Literatures (Folk-Lore, London 1896, VII, p. 101—142) besprochen. Recensent rechnet es Conybeare als Verdienst an, dass er der armenischen Version einige Selbständigkeit gegenüber der griechischen zuerkennt. Die Ansicht Conybeare's, dass der armenische Barlaam aus dem Syrischen übersetzt sei, hält Recensent für möglich, findet jedoch die von Conybeare angeführten Beweise nicht stichhaltend. Die angeblich syrischen Worte und Ausdrücke sind entweder gewöhnliche Erscheinungen der armenischen Syntaxis oder stammen aus dem Arabischen; es finden sich auch Worte persischer Herkunft. Im Allgemeinen steht die Sprache des Buches der armenischen Vulgärsprache sehr nahe. Über die Geschichte des Buches lässt sich bis jetzt nur Folgendes feststellen: die Erzählung wurde im 12. oder 13. Jahrhundert von einem gewissen Asad für einen der Bagratiden aus einer unbekannten Sprache in's Armenische übertragen; diese Übersetzung ist vom Geographen Vardanes benutzt worden. Im 15. Jahrhundert wurde dieselbe Erzählung in kürzerer Fassung von Gregorius von Khlath in sein Synaxarion aufgenommen. Die vollständige Version ist bis jetzt noch nicht veröffentlicht worden; sie ist in der von Ter-Mosisjan in Etschmiadzin entdeckten Handschrift[1], vielleicht auch in einer Handschrift der Mechitaristen in Venedig[2] erhalten.

Der jetzt im Druck begriffene Bd. XI der »Zapiski« enthält u. A. eine russische Übersetzung des von E. Takaischwili herausgegebenen georgischen Textes (von S. Dschawachow) und eine (im Einzelabdruck bereits erschienene) Abhandlung von N. Marr, »Armenisch-georgische Materialien zur Geschichte der erbaulichen Erzählung von Barlaam und Josaphat«. Der Verfasser bespricht hier noch einmal die Frage über das Alter der georgischen Bearbeitung und über die Zuverlässigkeit der bekannten georgischen Nachricht, nach welcher der heilige Euthymius († 1028) die Erzählung aus dem Georgischen in's Griechische übersetzt haben soll. Diese Nachricht wird von vielen Seiten, u. A. von Prof. E. Kuhn[3], bezweifelt; sie ist uns jedoch nicht nur in einer alten Quelle, sondern auch in einer alten Handschrift (vom Jahre 1074) erhalten. Wie alle Schriften dieser Art, enthält

[1] Vergl. oben.

[2] Erwähnt von Zarbanalian, Catalogue des anc. traductions arm., Vénise 1889.

[3] Barlaam und Josaphat, Abh. der K. K. Bayer. Akad. der Wiss., I. Cl., 88. Bd., 1. Abth., S. 12.

die Lebensbeschreibung des heiligen Euthymius manches Wunderbare, doch werden die Angaben über seine schriftstellerische Thätigkeit durch die erhaltenen Handschriften seiner Werke bestätigt. Die von Kuhn angezweifelte Lesung Balahwari ist in der Handschrift unzweifelhaft vorhanden. Ebensowenig kann man der Ansicht Conybeare's zustimmen, welcher die georgische Version für die Übersetzung eines alten griechischen Textes hält. Die Sprache scheint eher für eine Übersetzung aus dem Syrischen zu sprechen; der Verfasser führt eine bedeutende Anzahl Ausdrücke an, die auf syrischen Ursprung weisen. Der Einfluss der Syrer auf die georgische Litteratur beginnt schon im 7. Jahrhundert, doch die in der Erzählung vorkommenden neupersischen Worte machen es unwahrscheinlich, dass die Übersetzung vor dem 9. Jahrhundert geschrieben sein könnte. In Georgien selbst waren die Syrer damals nicht mehr thätig; dagegen blühten um diese Zeit georgische Klöster in Palaestina und Syrien, wo die Übersetzung wahrscheinlich im 9. oder im 10. Jahrhundert entstanden ist. Auch der Name Barlaam (für Balahwar) ist vielleicht auf syrischen Einfluss zurückzuführen, da die morgenländische Kirche schon in den ersten Jahrhunderten zwei aus Antiochien gebürtige Heilige dieses Namens kannte. Das Leben eines dieser Heiligen wird schon von Prof. Hommel[1] besprochen, welchem übrigens die 1884 herausgegebene griechische Lebensbeschreibung des Heiligen[2] entgangen ist. Dieselbe Lebensbeschreibung, mit einigen unbedeutenden Änderungen, besitzen wir auch im Armenischen (erschienen in Venedig 1874); es wird eine russische Übersetzung des armenischen Textes gegeben.

In den »Verhandlungen« des 1890 abgehaltenen VIII. archaeologischen Congresses zu Moskau (Moskau 1897) erschien die Abhandlung von Prof. N. Wesselofski, Einzelheiten über den Tod des Uzbekenchans Muhammed Scheibani. Die Nachrichten über das betreffende Ereigniss sind dem Randhat-as-sefâ[3], dem Tarikh-i-Muntazimi Nasiri[4] und dem Scheref-Nâmeh[5] entnommen; die Auszüge aus den beiden ersten Quellen werden in Text und russischer Übersetzung (von Prof. V. Shukofski) mitgetheilt. Die Leiche des Chans wurde nach Samarkand gebracht und dort in einer Dakhma beigesetzt. Solche Denkmäler wurden von den Feueranbetern in Gestalt von Thürmen erbaut, die Leichen oben hingelegt und dem Frasse der Vögel überlassen; wegen der Höhe des Thurmes konnten Hunde, Wölfe und andere Thiere den Vögeln ihre Beute nicht streitig machen. In muhammedanischer Zeit wurden diese Thürme durch niedrige Terrassen (etwa 2 Ellen hoch) ersetzt, in welchen die Leichen begraben wurden. Sonst werden auf diese Art nur Heilige bestattet; die Scheibaniden haben diese Ehre wahrscheinlich dem Märtyrertode des ersten Chans aus ihrem Geschlechte zu ver-

[1] Weisslovitz, Prinz und Derwisch, München 1890, Anhang, S. 143—144.

[2] Μνημεῖα ἁγιολογικὰ νῦν πρῶτον ἐκδεδομένα ἱεροδιακόνου Θεοφίλου Ἰωάννου, Βενέτια, S. 351—357.

[3] Teheraner lithographirte Ausgabe VIII, 12.

[4] Lithographirte Ausgabe II, 91—92.

[5] Chèref-Nâmeh, trad. du persan par Fr. B. Charmoy, St.-P. 1875, t. II sec. partie, pp. 518, 522—523, texte (St.-P. 1862) pp. ١٤٧—١٤٨.

danken. Als die Chansgräber später wegen eines Strassenumbaues an eine andere Stelle übergeführt wurden, erwies es sich, dass dem Gerippe Scheibani's der Kopf fehlte, wodurch die Nachricht der persischen Geschichtsschreiber, dass der Kopf des Chans an den persischen Hof geschickt und dort zu einem Trinkgefäss verarbeitet wurde, vollkommen bestätigt wird. Auf dem Grabsteine befinden sich zwei Inschriften, welche das genaue Datum[1] des Ereignisses (Freitag den 27. Scha'ban 916 = 29. November 1510) angeben.

In den »Gelehrten Nachrichten der Universität Moskau« (Historisch-philologische Abtheilung, Bd. XXIV) finden wir eine Abhandlung von Levon Mseriantz, Studien zur Armenischen Dialektologie, I. Vergleichende Phonetik des Dialekts von Musch in Bezug auf die Phonetik des Grabar; auch einzeln (Moskau 1897) erschienen und am 28. September a. St. in der Universität St. Petersburg als Magister-Dissertation vertheidigt. Enthält grösstentheils persönliche Dialektstudien des Verfassers, 1894 und 1895, nicht in Musch selbst (ein Besuch des türkischen Armeniens war durch die Umstände ausgeschlossen), sondern in Batum, Tiflis, Etschmiadzin u. A. unter den Einwanderern aus Musch und der Umgegend gemacht, auf welche sich der Einfluss der kaukasischen Dialekte noch nicht erstreckt hatte. Die Ebene von Musch, im Mittelalter Taron genannt, spielt in der politischen und religiösen Geschichte Armeniens vielleicht die bedeutendste Rolle; hier herrschte das berühmte Geschlecht der Mamigonian; hier befand sich die alte Stadt Yaštišat mit ihren Tempeln; hier steht noch jetzt das Kloster des heiligen Karapet (Surb Karapet), einer der ältesten christlichen Tempel Armeniens; hier war die Heimat solcher Männer wie Mesrop, dem die armenische Schrift ihre Entstehung zu verdanken hat, wie Moses von Chorene u. A. Der Dialekt dieser Gegend war bis jetzt wenig bekannt und wurde irrthümlicher Weise mit dem Dialekt von Wan identificirt. Im vorliegenden Theile seiner Studien beschränkt sich der Verfasser auf den Vergleich der Phonetik einzelner Laute (Vocale, Diphthongen und Consonanten) und einiger Lautgesetze (wie der Metathesis) im Dialekt von Musch und im Grabar (der armenischen Litteratursprache); die von ihm gesammelten Texte sollen entweder selbständig herausgegeben oder in seine »Chrestomathie der armenischen Dialekte« aufgenommen werden.

Von den in nicht streng wissenschaftlichen Zeitschriften erschienenen Aufsätzen möchten wir nur die Abhandlung von P. Schubinski, Die bucharischen Gesandtschaften zur Zeit Katharina's II. (Historischer Bote, 1897, Februar) erwähnen. Bis jetzt wurde allgemein angenommen, dass die Medreseh Ir-Nazar-Iltschi in Buchara auf Kosten der Kaiserin Katharina II. erbaut worden sei; derselben Kaiserin wurde zuweilen auch die Wiedererbauung der von einem Erdbeben zerstörten Freitagsmoschee in Taschkent

[1] Trotz der entgegengesetzten Ansicht des Verfassers ist das im Denkmal angeführte, nicht das von den Geschichtsschreibern gegebene (28. Scha'ban) Datum das richtige; nach Wüstenfeld's Tabellen fällt nicht der 30., sondern der 29. November auf einen Freitag.

zugeschrieben. Der Verfasser hat die betreffenden Documente aus dem Archiv des Ministeriums für auswärtige Angelegenheiten in Moskau benutzen können; aus diesen Documenten folgt, dass Ir-Nazar in der That zwei Mal (1774/76 und 1779/80) als Gesandter nach Russland gekommen ist und reiche Geschenke erhalten hat; doch weist nichts auf den Wunsch der Kaiserin, dass auf ihre Kosten in Buchara eine Medresch erbaut werde, wie überhaupt die in Buchara verbreitete Sage über den günstigen Eindruck, den Ir-Nazar auf die Kaiserin gemacht haben soll, keineswegs bestätigt wird. Ir-Nazar ist in Russland mehr Kaufmann als Gesandter gewesen; von der seinen Namen tragenden Medresch hat die russische Regierung wahrscheinlich nichts gewusst. Die Moschee in Taschkent wurde noch von Pôspjelow, der um 1800, also vier Jahre nach dem Tode der Kaiserin, die Stadt besuchte, in zerstörtem Zustand gefunden (ihre Zerstörung wird von ihm keinem Erdbeben, sondern einem Volkstumult zugeschrieben) und ist demnach erst in diesem Jahrhundert restaurirt worden[1].

II.

Kazan. — Orenburg. — Tiflis. — Askhabad. — Taschkent.

Die Gesellschaft für Archaeologie, Geschichte und Völkerkunde an der Universität Kazan hat im Jahre 1897 den XIV. Band ihrer »Nachrichten« erscheinen lassen. Der Band enthält: Theil I. E. Malow, Über das Ende der Welt: tatarischer Text und russische Übersetzung der kleinen Schrift Akhir-Zemân-Kitâbî. Diese Schrift wird von einigen auf Suleiman Bakyrgany, einen Schüler des bekannten Ahmed Jesewî (Khazret-Sultan) zurückgeführt, von anderen auf einen Mollah ʿAbdurrahim aus Otuz-Iman (einem Dorfe im Gouvernement Kazan). Das Werk ist seit 1847 häufig herausgegeben worden und in Kazan sehr verbreitet. Nach der Sprache müssen wir, wie der Redacteur der »Nachrichten« bemerkt, den Ursprung der Abhandlung in Mittelasien suchen. Der Aufsatz enthält ausserdem eine dogmatische Analyse der Schrift mit einigen polemischen Bemerkungen gegen den Islam. Manche Einzelheiten werden auf christlichen Einfluss zurückgeführt, wie die Lehre von der Verschlimmerung der Menschheit in den letzten Zeiten.

Theil II, in der »Turkestanischen Zeitung« (Turkestanskija Wjedomosti), Nr. 57 angezeigt und ziemlich abfällig beurtheilt; für den Ethnographen soll nur der Aufsatz J. Anitschkow's, Besuch einer kirgizischen Leichenfeier im Jahre 1892, einigen Werth besitzen. Die kirgizische Leichenfeier (As) hat jetzt keine religiöse Bedeutung, ist jedoch für das gesellschaftliche Leben noch immer von grosser Wichtigkeit; noch jetzt werden in diesen Versammlungen Streitfragen zwischen verschiedenen Geschlechtern oder einzelnen Personen geschlichtet. Der Verfasser wirft die Frage auf, ob die mongolischen Kurultai nicht einen ähnlichen Ursprung haben[2]. Die

[1] Die Publicationen der Geographischen Gesellschaft können wir bei Seite lassen, da über sie in den »Verhandlungen der Gesellschaft für Erdkunde« referirt wird.

[2] Unserer Ansicht nach kann diese Frage nur im verneinenden Sinn beantwortet werden.

Leichenfeier verursacht den Gastgebern bedeutende Kosten und untergräbt zuweilen ihren Wohlstand auf längere Zeit; dagegen gewinnt dadurch ihr Ruhm und der Ruhm ihres Geschlechts. Den wichtigsten Theil der Leichenfeier bilden die Wettrennen; die Preise sind so werthvoll, dass nicht nur der Gewinner selbst, sondern auch seine Verwandten dadurch wohlhabende Leute werden können. Am Tage vor dem Wettrennen werden von den Sängern verschiedene Lieder vorgetragen; der grössten Beliebtheit erfreut sich das Lied von Tülegen und Dschibek, ein Liebespaar, das durch die Grausamkeit eines Kalmücken-Chans getrennt wurde. Das Lied ist in Kazan 1893 und 1894 gedruckt worden.

In demselben Bande[1] finden wir noch eine kirgizische Sage, übersetzt von N. Mallitzki; in der Ursprache ist sie in der »Turkestanischen Zeitung für Eingeborene« (Turkestanskaja Tuzemnaja Gazeta), 1896, Nr. 42 erschienen. Enthält volksetymologische Erklärungen einiger Ortsnamen am Talas, bei den Ruinen Ak-Tübe oder Ak-Tepe (vergl. oben S. 151); auch hier tritt Tulaga, der Chan der schwarzen Kalmücken auf.

In Orenburg ist ein »kirgizisch-russisches Wörterbuch« (ohne Namen des Verfassers) erschienen (herausgegeben von der Brüderschaft des heiligen Gurius). Enthält eine neue Ausgabe des Wörterbuchs zu Ilminski's »Materialien zur Erlernung des kirgizischen Dialekts«, jetzt nach den Buchstaben des russischen Alphabets geordnet und durch neues, von einigen gebildeten Kirgizen mitgetheiltes Material ergänzt.

In Tiflis wird von der Verwaltung des kaukasischen Lehrbezirkes ein Jahrbuch unter dem Namen »Sammlung von Materialien zur Beschreibung der Länder und Völker des Kaukasus« herausgegeben. Im Jahre 1897 ist der XXII. Band dieser Sammlung erschienen, welcher zugleich mit Band XXI von Ws. Müller im »Journal des Ministeriums für Volksaufklärung« (October) angezeigt wird. Band XXII enthält:

1. M. Dschanaschwili, Nachrichten georgischer Annalisten und Historiker über den nördlichen Kaukasus und Russland. — Diese geographischen und historischen Nachrichten sind meist nach gedruckten, zum Theil schon übersetzten Quellen zusammengestellt. Recensent wirft dem Herausgeber eine zu hohe Meinung von der Zuverlässigkeit seiner Quellen vor; auch sei manche veraltete Ansicht und zweifelhafte Nachricht ohne Kritik angeführt. Einige Beachtung verdient das Heldengedicht »Alguziani«, hier georgisch und russisch herausgegeben, bisher nur in einer sehr fehlerhaften georgischen Ausgabe vom Jahre 1885 bekannt. Die Handschrift ist vom Priester J. Russaschwili im Dorfe Nuzal abgeschrieben worden; wo sich die Originalhandschrift befindet, ist nicht bekannt. Der Held Alguz oder Alguzon, ein Sohn des »griechischen Kaisers« Augustus, entzweite sich mit seinem Vater, zog nach dem Kaukasus, unterwarf sich den nördlichen Theil dieses Landes und wurde endlich von Meuchelmördern getödtet; der

[1] Zwei ethnographische Artikel von A. Diwajew können wir unerwähnt lassen: die hier übersetzten kirgizischen Handschriften enthalten nur Bücherweisheit eines gelehrten Kirgizen, nichts wirklich Volksthümliches.

frühe Tod des Helden wird vom Verfasser als Strafe für die Übertretung des vierten Gebotes aufgefasst. Nach der Ansicht des Redacteurs des Jahrbuchs muss das Gedicht in der ersten Hälfte des 15. Jahrhunderts entstanden sein; auf den Recensenten macht es den Eindruck eines tendenziösen, vielleicht erst im 17. Jahrhundert entstandenen Machwerkes, in welchem sich jedoch einige Spuren echter Volksüberlieferung erhalten haben.

2. E. Takaischwili und V. Sysojew, einige kleine Artikel archaeologischen Inhalts (über im Kaukasus gefundene Inschriften und Alterthümer). Erwähnenswerth ist eine kleine Glocke, gefunden von V. Sysojew im Jahre 1895 im Dorfe Kurdschip, etwa 20 km nördlich von der Stadt Maikop (Gebiet Kuban); auf der Glocke sind einige menschliche Figuren abgebildet, deren Kleidung und Schmuck den bekannten scythischen Alterthümern, namentlich den Abbildungen auf der berühmten Nikopol'schen Vase in der Eremitage zu St. Petersburg, vollkommen entsprechen; doch ist die Arbeit viel gröber. Die Glocke befindet sich jetzt im Besitz der Kaiserlichen Archaeologischen Commission zu St. Petersburg.

3. Einige geographische und ethnographische Abhandlungen. K. Matschawariani beschreibt die Stadt Artwin mit ihrer georgischen, türkischen und armenischen Bevölkerung. Die Türken und georgischen Muhammedaner werden als ein tüchtiger, selbst nach Aussage der Armenier durchaus ehrlicher Volksstamm geschildert; ein unüberwindlicher Drang veranlasst sie zur Auswanderung auf türkisches Gebiet, obgleich es ihnen unter russischer Herrschaft besser gehen soll als früher. — N. Dmitrijew schildert Leben und Sitten der Swaneten; am ausführlichsten werden die wirthschaftlichen Zustände beschrieben, welchen, wie Recensent bemerkt, die früheren Forscher am wenigsten Aufmerksamkeit geschenkt haben. Die Beschreibung enthält manche Einzelheiten über die Beschäftigungen der Bevölkerung (namentlich Jagd und Ackerbau); für die Völkerkunde mag die vom Verfasser beschriebene Verehrung des Mondes einige Wichtigkeit haben. Der erste Tag nach dem Erscheinen des Neumondes gilt als besonders glücklicher Tag; die Swaneten heben ihre Kinder zum Mond und beten: »So schnell wie du wächst, so lass auch dieses Kind wachsen«. Der Verfasser bestätigt die Thatsache, dass die Sitte des Töchtermordes in Swanetien noch nicht ganz verschwunden ist. — Die Artikel von Sch. Lominadze, D. Keresefidze und S. Dschorbinadze enthalten einige Nachrichten über die Bevölkerung des Rion-Thales und einige Volkssagen über ihre Kämpfe mit den Swaneten und anderen Völkern.

4. Proben der kaukasischen Volkslitteratur. — A. Gren, ein Lied und zwei Sagen der Tschetschenzen, von einem durchaus kriegerischen Geiste durchdrungen. Die Texte weichen phonetisch von den bei Uslar und Schiefner angeführten Formen ab, da sie aus einer anderen Gegend stammen. Beigefügt sind einige ethnographische Nachrichten über die Tschetschenzen; sie sollen mit den Awaren (zwischen den Sprachen beider Völker will der Verfasser einige Verwandtschaft entdeckt haben) den südrussischen Völkerschaften und den Türken anthropologisch näher stehen als den Völkern südlich vom Kaukasus und in ihre jetzigen Wohnsitze vom Norden einge-

wandert sein. — M. Karpinski, einige von den Kazaken am Terek gesungene historische Lieder, welche beweisen, dass sich dort bis auf den heutigen Tag Reste des altrussischen Volksepos erhalten haben. Wie Recensent bemerkt, bezeichnen diese Lieder einen bedeutenden Rückschritt des Epos.

In Askhabad, dem Hauptort des transcaspischen Gebiets, ist in diesem Jahre eine »Übersicht des transcaspischen Gebiets von 1890 bis 1896« veröffentlicht worden; zugleich erschien eine zweite Ausgabe der »Übersicht« für die Jahre 1882—90. Letztere enthält folgende Capitel: 1. Grenzen; 2. Bevölkerung; 3. Leben und Sitten; 4. Irrigation; 5. Feldwirthschaft; 6. Hausindustrie; 7. Lohnarbeit; 8. Fischfang; 9. Mineralien; 10. Handel; 11. Flecken und Befestigungen; 12. Verkehrswege; 13. Abgaben und Naturalleistungen; 14. Gesundheitswesen; 15. Sittlicher Zustand, Anzahl und Kategorien der Verbrechen; 16. Volksbildung; Anhang (47 statistische Tabellen). Der neuere Bericht ist vollständiger und enthält 19 Capitel: 1. Administrative Eintheilung des Gebietes und Grenzen der einzelnen Theile; 2. Bevölkerung; 3. Irrigation; 4. Forstwirthschaft; 5. Ackerbau; 6. Viehzucht; 7. Mineralien; 8. Hausindustrie; 9. Fischfang; 10. Lohnarbeit; 11. Städte und Flecken; 12. Bauten; 13. Verkehrswege, Post- und Telegraphenwesen; 14. Gesundheitswesen; 15. Volksbildung; 16. Abgaben und Naturalleistungen; 17. Handel; 18. Gerichtswesen; 19. Gesellschaftliches Leben und Versorgungswesen; Anhang (18 Tabellen). Wir werden versuchen, nach diesen zwei Berichten den Gang der Entwickelung des Landes unter russischer Herrschaft in allgemeinen Zügen zu schildern.

Eine genaue Bevölkerungsstatistik ist bei Nomadenvölkern schwer durchzuführen; die Schwankungen der in den Berichten angeführten Zahlen sind so bedeutend, dass sie uns schwerlich einen richtigen Begriff vom Zuwachs der Bevölkerung geben können. Jedenfalls ist die Zahl nicht nur der Europäer, sondern auch der Eingeborenen im Steigen begriffen. Die dichteste Bevölkerung (55.3 auf eine Quadratmeile) besitzt der Kreis von Merw. Die Hauptmasse der Bevölkerung bilden die Turkmenen, die unter russischer Herrschaft ihr Räuberhandwerk bis auf wenige Ausnahmen vollständig aufgegeben haben sollen. Dagegen wird die Feindschaft zwischen den einzelnen Turkmenenstämmen immer grösser, so dass die Einrichtung der Localverwaltung den Behörden zuweilen Schwierigkeiten bereitet. Religiöser Fanatismus kommt bei Nomaden überhaupt selten vor; im ganzen Gebiet waren 1893 nur 265 Mollahs (darunter ein Kadi), alles Eingeborene; nur wenige hatten in Buchara oder Khiwa studirt. Früher gab es, namentlich im Kreise von Merw, Mollahs aus Buchara und Khiwa, doch wurden sie von den Behörden wegen ihres schädlichen Einflusses auf die Bevölkerung (unter dem Vorwand, dass ihre Papiere sich nicht in Ordnung befänden) ausgewiesen; es soll sogar vorgekommen sein, dass die Bevölkerung aus freien Stücken solche Aufwiegler aus ihrer Mitte entfernte. Im Familienleben herrschen noch die früheren Zustände, doch soll bei den Frauen das Bestreben nach einer Verbesserung ihrer Lage vorhanden sein, wobei sie auf den Beistand der russischen Behörden hoffen.

Irrigation und Ackerbau sind in Mittelasien bekanntlich eng mit einander verbunden. Vier Fünftel des Gebiets sind mit Sand bedeckt, doch der culturfähige Boden könnte bei einer Erweiterung des Irrigationsnetzes eine viel zahlreichere Bevölkerung ernähren als jetzt. Einstweilen beschränkt sich die Regierung auf die Aufsicht über die Irrigationsarbeiten, welche nach wie vor von der Bevölkerung mit eigenen Mitteln und grösstentheils auf eigene Kosten ausgeführt werden. Die Regierung hat in 6 Jahren für Irrigationsarbeiten nur 60000 Rubel ausgegeben; davon erhielt die Bevölkerung 9000 Rubel als Vorschuss. Die Kanäle und Dörfer werden grösstentheils durch selbständige Gemeinden verwaltet; grosse Güter kommen nur sehr selten vor. Die Gemeindeverwaltung hat unter russischer Herrschaft eine wichtige Änderung erfahren; früher konnte jeder Bewohner eines Aul sich ungehindert einem anderen Aul desselben Stammes anschliessen und erhielt bei der Benutzung des Wassers seinen Theil; jetzt kann eine solche Übersiedelung nur mit Genehmigung der betreffenden Gemeinde stattfinden. Mit Ackerbau, der sich unter russischer Herrschaft bedeutend entwickelt hat, beschäftigen sich jetzt drei Fünftel der Bevölkerung. Verschiedene Nutzpflanzen sind neu eingeführt worden; an erster Stelle muss natürlich die Baumwolle genannt werden, welche vor der russischen Eroberung gar nicht angebaut wurde und jetzt der Bevölkerung jährlich 300000 Rubel einbringt. Auch die Viehzucht, welche im Kreise Mangyschlak fast die einzige Beschäftigung der Bevölkerung bildet, soll sich bedeutend entwickelt haben; nur die berühmte turkmenische Pferderasse ist vernachlässigt worden, da sie wegen der Einstellung der Räuberzüge ihre Bedeutung verloren hat. Jetzt sind von den Behörden Maassregeln zur Erhaltung der Rasse ausgearbeitet.

Bergbau, Industrie und selbst der Fischfang im Caspischen Meer befinden sich noch in den Anfängen, obgleich letzterer den russischen Fischern aus Astrakhan einige technische Verbesserungen zu verdanken hat. Handel und Lohnarbeit hängen eng zusammen; unter den verschiedenen Gewerben ist das Fuhrwesen, d. h. die Ablieferung der Waaren an die Handelspunkte, das einträglichste. Der Handel hat seinen Aufschwung dem Bau der transcaspischen Eisenbahn zu verdanken; aus dem europäischen Russland nach Mittelasien werden die Waaren jetzt über das Caspische Meer, Askhabad und Merw, statt wie früher über Orenburg nach Taschkent gebracht. Vor der Unterwerfung der Turkmenen nahmen die Karawanen von Persien nach Mittelasien den Umweg über Herat und Maimana; jetzt gehen natürlich auch diese Waaren durch das transcaspische Gebiet. Einen neuen Aufschwung hat der Transithandel nach der Vollendung der Transkaukasischen Bahn genommen. Selbst die indischen Waaren werden oft wegen der in Afghanistan herrschenden Unruhen und der hohen Zollgebühren nicht nach Kabul, sondern nach Bender-Abbas und durch Persien in's transcaspische Gebiet gebracht. Die aus Persien kommenden Waaren werden fast ausschliesslich an die Eisenbahnstationen Askhabad und Duschak abgeliefert; mit Meschhed, der Hauptstadt Chorasans, ist Askhabad durch einen Fahrweg verbunden. Auch die afghanischen Waaren nehmen wegen der feindseligen

Haltung der afghanischen Regierung meist den Weg über Chorasan; nur an den Ort Takhta-Bazar erlaubt der Emir seinen Unterthanen für Russland bestimmte Waaren zu bringen; doch ist der Handel auch hier unbedeutend, obgleich der Ort eine regelmässige Postverbindung mit Merw besitzt.

Die mittelalterlichen Städte, wie das alte Merw, waren zur Zeit der russischen Eroberung längst verfallen; die heutigen Städte sind alle erst unter russischer Herrschaft entstanden. Der Hauptort, Askhabad, besitzt jetzt über 15000 Einwohner, die zweite Stadt, Merw, gegen 8000, Krasnowodsk 3500, Kyzyl-Arwat 2800; Uzun-Ada, damals die Anfangsstation der Transcaspischen Bahn, zählte im Jahre 1895 gegen 1850 Einwohner[1]. Seit 1888 sind zehn Dörfer von Colonisten aus dem europäischen Russland gegründet worden, darunter zwei Colonien von deutschen Auswanderern aus den Gouvernements Samara und Saratow, nämlich Krestowoje (10 Werst von Serakhs) und Saratowskoje (am Flusse Mergen-Ulja, 18 Werst von Germab, in der Nähe der persischen Grenze, 5000 Fuss über dem Meeresspiegel).

Seit 1892 zahlen alle Nomaden eine gleiche Staatssteuer von 4 Rubel von jedem Zelt; die Gemeindeabgaben sind unter den verschiedenen Gegenden gemäss dem Wohlstande der Bevölkerung vertheilt. Im Ganzen sind die Einnahmen $1\frac{1}{2}$ Mal so gross wie die Ausgaben.

Die im Reiche allgemein gültige Gerichtsverfassung ist im transcaspischen Gebiet noch nicht eingeführt. Ausser den Volksgerichten besteht seit 1892 eine Gerichtscommission aus Beamten mit juristischer Bildung; seit 1894 ist dieser Commission eine ausserordentliche Versammlung von Volksrichtern beigegeben; letztere soll das volle Vertrauen der Bevölkerung besitzen. Unter russischem Einfluss soll sich die Ansicht der Volksrichter über Verbrechen gegen Leben und Eigenthum einer allmählichen Veränderung unterziehen; gegen solche Verbrechen werden jetzt viel strengere Urtheile ausgesprochen, welche die Grenzen der den Volksgerichten überlassenen Gewalt weit überschreiten und deshalb von der höheren Obrigkeit nicht bestätigt werden können. Es wird die Hoffnung ausgesprochen, dass solche Verbrechen bald der Competenz ordentlicher Gerichte zugewiesen werden möchten, wie es in Turkestan schon geschehen ist. Die Zahl der Todtschläge und ähnlicher Verbrechen ist in den fast ausschliesslich von Nomaden bewohnten Kreisen von Mangyschlak und Krasnowodsk besonders gross; Vergegen Eigenthum kommen mehr in den südlichen von Ackerbauern bewohnten Kreisen vor.

Der Bildungsgrad der Bevölkerung ist noch sehr gering; es bestanden (1896) 24 europäische Lehranstalten, darunter ein Progymnasium in Askhabad. Askhabad besitzt eine öffentliche Bibliothek (12190 Bände). Die Zahl der muhammedanischen Volksschulen betrug (1893) 186, darunter 179 Mektebs und 7 Medresehs; letztere entsprechen wenig ihrem Namen

[1] Jetzt sind bekanntlich die Station und der Hafen nach Krasnowodsk übergeführt, wodurch der Ort Uzun-Ada jede Bedeutung verloren hat.

und unterscheiden sich fast gar nicht von den unteren Lehranstalten. Auch der Gesundheitszustand soll bedeutende Fortschritte gemacht haben; das Vertrauen der Bevölkerung europäischen Ärzten gegenüber nimmt mit jedem Jahre zu. Die Pocken, welchen früher in Askhabad die Hälfte der Kinder zum Opfer fiel, treten jetzt viel weniger bösartig auf. Von den übrigen Krankheiten sind Malaria und Syphilis besonders stark verbreitet; im Kreise Tedschen sollen fast alle Saloren die Syphilis haben; doch nimmt die Krankheit dank den klimatischen Verhältnissen im Allgemeinen einen günstigen Verlauf.

In Taschkent hat sich Ende 1895 ein »Verein der Freunde der Archaeologie« unter dem Ehrenvorsitz des General-Gouverneurs Baron A. Wrewski gebildet; Vice-Praesident ist der Director des Gymnasiums von Taschkent, Staatsrath N. Ostroumow. Die Arbeiten des Vereins wurden zuerst im »Mittelasiatischen Boten« (vergl. oben S. 155) veröffentlicht; seit diese Zeitschrift nicht mehr besteht, erscheinen die Protokolle der Sitzungen und die Aufsätze der Mitglieder des Vereins in der Gestalt von einzelnen Broschüren. Die wichtigste Entdeckung, welche unsere Wissenschaft dem jungen Vereine verdankt, sind die vom Obersten Kallaur (Kreischef von Aulie-Ata) am Talas gefundenen alttürkischen und uigurischen Inschriften. Im November 1896 wurde eine nur aus vier Zeilen bestehende alttürkische Inschrift in der Gegend Airtam-Oi, 8 Werst vom Dorfe Dmitrijewskoje, gefunden und copirt; die Copie wurde nach St. Petersburg an die Orientalische Section der Kais. Russ. Archaeologischen Gesellschaft geschickt und ist zum Theil vom Akademiker Dr. W. Radloff entziffert worden; leider ist diese Copie sehr mangelhaft, so dass die Lesung vieler Zeichen unsicher bleibt. Band XI der »Zapiski der Orientalischen Section« wird einen dem Protokoll des Vereins entnommenen Bericht über die wichtige Entdeckung und einen Artikel W. Radloff's mit Text und Übersetzung der kleinen Grabinschrift enthalten; in Einzelabdruck sind beide Artikel bereits erschienen. Von W. Radloff wird die Wichtigkeit der jetzt festgestellten Thatsache hervorgehoben, dass die von V. Thomsen entzifferte Schrift auch bei den westlichen Türken in Gebrauch war.

Nicht weit von demselben Dorfe in der Schlucht Kulan-Sai, bei den Ruinen Ak-Tepe oder Ak-Tübe (vergl. oben S. 151 und 160), befindet sich der Schriftstein Tschiim-Tasch (21 Ellen lang, 6 Ellen breit, 18 Zeilen); die Schrift hielt der Entdecker zuerst für arabisch, bei genauerer Untersuchung (im Juni d. J.) erwies sie sich als uigurisch. Zugleich wurden noch zwei uigurische Inschriften in der Schlucht Terek-Sai (nur durch eine Erhebung vom Kulan-Sai getrennt) gefunden. Die eine (38 Zeilen) befindet sich auf einem senkrechten Granitfelsen; die Zeichen sind schlecht erhalten; die linke Ecke enthält 9 Zeichen in alttürkischer Schrift. Die zweite Inschrift ist auf einem (7 Ellen langen, $4\frac{1}{2}$ Ellen breiten) Steine (auch Granit) geschrieben und stark zerstört; nur 7 Zeilen (an verschiedenen Stellen) sind erhalten. Über diese Entdeckungen wird im Protokoll des Vereins vom 29. August 1897 berichtet. Von den drei erwähnten Inschriften konnten

nur wenige Zeilen copirt werden; nur von zwei Zeilen der dritten Inschrift wurde ein sehr primitiver Papierabklatsch hergestellt[1].

Was die übrigen Arbeiten des Vereins betrifft, so wurden von ihm im Jahre 1897 folgende drei Broschüren herausgegeben:

1. Protokoll der Sitzung vom 17. Februar 1897. Den Anwesenden wurden unter Anderem vorgezeigt: *a.* ein vom bucharischen Emir gesandter kupferner Teller mit kufischer Inschrift; *b.* ein chinesischer Spiegel (aus Kupfer); *c.* ein in den Umgebungen der Stadt Osch ausgegrabenes kupfernes Amtszeichen, ebenfalls mit kufischer Inschrift. Alle drei Gegenstände sind in der Broschüre abgebildet. Ausserdem enthält die Broschüre den in derselben Sitzung verlesenen Aufsatz E. Smirnow's: »Alterthümer am mittleren und unteren Lauf des Syr-Darja«. Der Verfasser beschreibt zuerst die Gegend des alten Otrar, am unteren Lauf des Arys. Die von den Flüssen Bugun, Tschajan und Arystandy durchströmte Löss-Steppe besass früher ein weit verzweigtes Irrigationssystem; der Arys und der Bugun waren durch Kanäle verbunden; für die Stadt Otrar war aus dem Arys ein besonderer Kanal abgeleitet. Auch am linken Ufer des Syr-Darja, oberhalb und unterhalb der Mündung des Arys, finden sich Reste eines Irrigationssystems und verschiedener Befestigungen; die bedeutendsten sind die Ruinen Kawgan, Artyk, Kunujan und Myram. Nördlich von den Bergen Karatau, wo jetzt nur die Ansiedelungen Suzak und Tschulak-Kurgan liegen, sind ebenfalls Trümmer vieler Ziegelbauten und sogar Spuren eines alten Chausséeweges (bei Tschulak-Kurgan) vorhanden.

8—10 Werst nördlich von der Poststation Tjumen-Aryk, am Kanal desselben Namens, liegt die Ruinenstelle Sunak-Kurgan oder Sunak-Ata, in welcher schon Lerch die Trümmer des alten Saganak erkannt hat. In der Umgegend, wie auch am etwas westlicher gelegenen Kanal Tschijeli, sieht man viele bunte Ziegelbauten; auch wohnt hier ein halbnomadischer Stamm, die Sunak oder Sunak-Khodscha, welcher in ethnographischer und linguistischer Hinsicht einige Eigenthümlichkeiten bietet und noch von keinem Ethnologen erforscht ist.

Die Lage des alten Dschend und der übrigen bei Gelegenheit des Feldzuges von Dschutschi erwähnten Städte kann nicht genau bestimmt werden. An den Flussarmen Jany-Darja und Kuwan-Darja befinden sich viele Ruinenstellen, wie Tibet-Asar, Iris-Kul-Asar, Bidaik-Asar, Kun-Tscheku, Ungurly, Karasch und Tekturmas. Auch hier wohnt ein besonderer Stamm, die Khodscha. Die alten Mauern und Thürme (aus Lehm oder Rohziegeln) wurden in der Gestalt von mehreren reihweise geordneten, gewölbten Galerien errichtet, die Zwischenräume mit Erde ausgefüllt, über den Galerien noch ein zweites Stockwerk gebaut. Ebensolche Galerien sind bei den Ausgrabungen in Taschkent (in den Hügeln Schasch-Tübe und Ak-Tübe) gefunden worden. In der Nähe der Mündung des Flusses, bei der Stadt Kazalinsk, liegen die Ruinen des alten Jangy-Kent, jetzt von den Kirgizen Dschankent genannt.

---

[1] Sämmtliche Copien befinden sich jetzt in St. Petersburg bei Baron V. Rosen.

2. Protokoll der Sitzung vom 5. Mai 1897. Enthält unter Anderem eine Beschreibung und Abbildung der bekannten Moschee Aischa-Bibi bei Aulie-Ata und folgende drei Abhandlungen:

a. W. Kallaur, Ehemalige Ortschaften im Kreise Aulie-Ata längs der alten Karawanenstrasse von Taraz (Talas) nach Ostturkestan, mit einer Karte. Der Verfasser geht von Sprenger's »Post- und Reiserouten« (in der russischen Übersetzung von N. Petrowski) und von den Arbeiten von W. Barthold und N. Petrowski[1] aus. Die Lage der alten Stadt Taraz kann nicht genau festgestellt werden, doch konnte die Stadt dieselbe Lage wie das heutige Aulie-Ata haben, wo viele Spuren alter Erdwälle und sogar Ziegelbauten gefunden worden sind. Über den Fluss Talas zog sich früher eine Brücke auf steinernen Pfeilern beim Orte Kara-Kemer, nicht weit vom Dunganendorfe Dschalpak-Tepe. Weiter fiel die alte Strasse nicht mit der heutigen Poststrasse, sondern mit dem etwas südlicher gelegenen Karawanenwege zusammen. Hier lagen die von den arabischen Geographen erwähnten Orte Unter-Nuschdschan[2] (jetzt Ruinen Ülken-Kara-Turtkul) und Kasrabas (jetzt die bekannten Ruinen Akhyr-Tasch; 6—8 Werst vom Akhyr-Tasch, in der Gegend Ulug-Kaindy, sind Trümmer einer alten Stadt vorhanden). Danach trennte sich der Weg der Araber vom heutigen Karawanenwege, durchkreuzte bei Akhyr-Tübe die heutige Poststrasse und vereinigte sich mit ihr beim Flecken Podgornoje. Auf dieser Strecke lag der Ort Kul-Schub, jetzt der Turtkul (alte Befestigung) Son-Kaity. Hier wächst in grosser Menge das Gras Köl-Schub, ein vorzügliches Kamelfutter, von welchem der Ort wahrscheinlich seinen Namen erhalten hat. Bei dem Dorfe Podgornoje (bei den Eingeborenen Kum-Aryk, mit Spuren früherer Ansiedelungen) lag wahrscheinlich der Ort Dschul-Schub; auch dieser Name stammt wahrscheinlich von dem hier wachsenden Grase, noch jetzt Dschul-Schub genannt. Die Stadt Kulan muss man, wie auch die früheren Forscher (mit Ausnahme von Petrowski) angenommen haben, bei der Station Tarty, jetzt Dorf Lugowoje, suchen; die Ruinenstelle Kulan ist ungefähr 3 Werst von der Station entfernt. Weiter ging der Weg längs der heutigen Poststrasse über Merke und Aschpara (jetzt Tschaldawar) in das Thal des Tschu. Die Stadt Dschul, welche Barthold[3] bei Pischpek sucht, lag vielleicht an der Stelle des Thurmes Burana; der von Idrisi erwähnte Weg von Dschul nach Akhsyket würde dann mit dem Wege über Dschul-Gur (in der Hochebene Susamyr), Dschumgaly, Ketmen-Tübe und längs dem Ufer des Syr-Darja zusammenfallen.

b. N. Mallitzki, Grabinschriften bei Khodschakent aus dem 14. Jahrhundert. Es werden 8 Inschriften (arabischer Text und russische Über-

[1] Zapiski der Orient. Sect. der Kais. Russ. Archaeol. Ges., Bd. VIII (vergl. auch Tomaschek, WZKM. III, 103—108).

[2] Durch die bei Gardizi (vergl. meinen oben S. 151 erwähnten Bericht, S. 89) angeführte Volksetymologie wird die von Tomaschek vorgeschlagene Lesung Barskhan für Nuschdschan endgültig sichergestellt.

[3] Wie früher Tomaschek. Die in den Quellen angegebenen Entfernungen zwingen uns, bei unserer früheren Ansicht zu verharren.

setzung) angeführt; die Inschriften preisen die Gelehrsamkeit der hier begrabenen Scheiche (gest. 725 bis 825 H.). Einer derselben, Khodscha Mahmud (gest. 825 H.) war vielleicht der Vater des berühmten Heiligen Khodscha Ahrar.

c. N. Lykoschin, Über zufällig gemachte archaeologische Funde. Die grösste Aufmerksamkeit widmet der Verfasser einem kleinen in Taschkent ausgegrabenen Sarge (aus Lehm) aus der vormuhammedanischen Zeit, welcher, wie mehrere andere bei Taschkent gefundene Särge, auf die in historischen Quellen[1] erwähnte eigenthümliche Art der Bestattung deutet: das Fleisch wurde vom Leichnam getrennt und nur die Knochen beerdigt.

3. Protokoll der Sitzung vom 29. August 1897. Inhalt:

a. Übersetzung einer Urkunde, von Timur der grossen Moschee Khazret-Sultan in Turkestan ausgestellt; die Moschee und ihre Umgebung werden als Wakf den Nachkommen des Heiligen Ahmed Jesewi überlassen und dabei deren Rechte und Pflichten bestimmt[2].

b. Abbildungen von drei archaeologischen Gegenständen: 1. Kupfernes Gefäss, 40 Werst von Taschkent auf dem Wege nach Tschinaz ausgegraben. 2. Kessel aus Bronze, aus Westsibirien zugesandt. 3. Menschlicher Kopf aus gebranntem Lehm, in Aulie-Ata gefunden.

c. Bericht des Obersten Kallaur über die von ihm entdeckten Inschriften (vergl. oben). Die Ruinen Ak-Tübe oder Ak-Tepe, wo die Inschriften gefunden worden sind, hält der Verfasser für die Überreste einer bedeutenden Stadt, welche eine genauere Erforschung verdienen würden[3]. Es werden auch einige andere alte Befestigungen erwähnt; wichtig ist die Bemerkung, dass die von kleinen Wällen umschlossenen Plätze von den Eingeborenen Balbal[4] genannt werden.

d. P. Djatschkow, Die Gegend Kaisara; handelt über die angeblich im See Issyk-Kul befindlichen Trümmer, über die an's Land geschwemmten Münzen und andere Gegenstände[5].

e. Genealogie des heiligen Kara-Chan (türkisch von Imam-Dschan, mit russischer Übersetzung).

---

[1] Tabari, Annales II, 1694, und Schefer, Description de Boukhara par Muhammed Nerchakhy, p. 60.

[2] Unserer Ansicht nach kann die Urkunde schwerlich echt sein; darauf deutet schon der zur Zeit Timur's noch nicht übliche Ausdruck »Kirgizen (im Original wahrscheinlich Kazak) und Sarten«.

[3] Jetzt befindet sich hier die deutsche Colonie Orlow, was, wie Schreiber dieser Zeilen aus eigener Erfahrung weiss, der Erhaltung der Trümmer wenig förderlich ist.

[4] Bis jetzt wurde angenommen, dass dieses Wort nur in den alttürkischen Inschriften vorkommt, vergl. Radloff, Alttürkische Inschriften, St. Petersburg 1895, S. 234, und Thomsen, Inscriptions de l'Orkhon, p. 221.

[5] Auf den Inhalt des Aufsatzes gehen wir hier nicht genauer ein, da er von einem jetzt durchaus überwundenen Standpunkt geschrieben ist und nichts Neues enthält.

f. Genealogie derselben Persönlichkeit von Mollah Abdullah Junusow, angeblich auf Grund historischer Quellen[1].

g. Abbildung des Grabdenkmals des heiligen Khodscha Abu-Abdallah Muhammed ibn Ali al-Hakim Tarmizi (gest. 255 H.), nebst einer Photographie der Grabschrift, einer Abbildung der alten Moschee von Tarmiz und einer der Schrift خزينة الاصفيا entnommenen legendären Biographie des Heiligen (nur persischer Text).

Von einem Mitgliede des Vereins, N. Lykoschin, erschien in diesem Jahre eine russische Übersetzung der von Ch. Schefer herausgegebenen »Geschichte Bucharas« von Muhammed Nerschakhi. Der Übersetzer hat auch Handschriften benutzen können, wodurch er in der Lage war, den Text der gedruckten Ausgabe an mehreren Stellen zu verbessern. Wir machen auf die Lesungen صاحب ريد für صاحب مويد (S. 24 der Textausgabe), كنديز für كبريه (S. 54), كرزها für كوزها (S. 70) aufmerksam.

Zum Schluss möchten wir noch einige Artikel der in Taschkent zweimal wöchentlich erscheinenden »Turkestanischen Zeitung« (Turkestanskija Wjedomosti) erwähnen. Die ersten Nummern dieses Jahres enthalten, wie gewöhnlich, einen kurzen Überblick über das vergangene Jahr in verschiedener Beziehung. So finden wir in Nr. 3 eine Zusammenstellung der meteorologischen Beobachtungen für 1896 und für die ganze Periode von 1877 (Anfang der regelmässigen Beobachtungen) an. Diese zwanzigjährigen Beobachtungen ergeben für Taschkent das Jahresmittel + 13.8° C., das Januarmittel — 1.1° C. (absolutes Minimum — 26.1°) und das Julimittel + 27.9° (absolutes Maximum + 42.6°). Nr. 4 enthält eine chronologische und bibliographische Übersicht für das vergangene Jahr. Von den im Laufe dieses Jahres erschienenen grösseren Aufsätzen möchten wir besonders den Aufsatz von W. (Nr. 6, 9, 11, 16 und 17) erwähnen, welcher der wichtigsten Einnahmequelle des Landes, der Baumwollcultur, gewidmet ist. Baumwolle niedriger Qualität wurde in Turkestan von jeher angebaut; unter russischer Herrschaft sind hier die amerikanischen Sorten acclimatisirt worden. Seit der Weiterführung der Transcaspischen Bahn bis Samarkand (1888) haben sich die Baumwollpflanzungen bedeutend entwickelt: jetzt werden in Russland jährlich 4 Millionen Pud Baumwolle producirt, wovon $2^1/_2$ Millionen auf Turkestan und von diesen wieder 2 Millionen auf das Fergana-Thal entfallen, wahrscheinlich steht noch eine weitere Entwickelung bevor, da wegen des hohen Zolles auf ausländische Baumwolle die Anfrage bei Weitem das Angebot übertrifft. Für die wirthschaftlichen Zustände des Fergana-Thalea hat die Entwickelung der Baumwollcultur eine volle Umwälzung zur Folge gehabt. Ein Fünftel der bewässerten Ackerfelder entfallen jetzt auf Baumwollpflanzungen, weshalb die Nahrungspflanzen auch auf unbewässertem Boden (Lalmi genannt) angebaut werden; der Preis des Brotes ist dadurch bedeutend gestiegen und erreicht zu bestimmten Jahres-

[1] Beide Genealogien sind historisch vollkommen werthlos.

zeiten eine für die ärmere Bevölkerung unerschwingliche Höhe. Die (jetzt im Bau begriffene) Eisenbahnverbindung zwischen Taschkent und Fergana wird diesem Übel nur zum Theil abhelfen; erst nach einer Weiterführung der Bahn bis Semirjetschje, wo die Getreidepreise noch sehr niedrig stehen, wird das Land billiges Brot in genügender Menge erhalten können. Durch den Baumwollexport werden jetzt nach Fergana jährlich 15—16 Millionen Rubel eingeführt, was ebenfalls einigen Einfluss auf das Steigen der Preise ausübt. Das Geld erreicht jedoch nicht die unmittelbaren Producenten, sondern bleibt in den Händen einer Classe von Vermittlern, Bai (eigentlich »die Reichen«) genannt. Zur Zeit der Uzbekenherrschaft nahmen die Bai die Stellung von Vermittlern zwischen den Steuerbeamten und der steuerpflichtigen Volksmasse ein; jetzt behaupten sie eine ähnliche vermittelnde Stellung auf dem Baumwollmarkte, helfen der Bevölkerung die Kosten der Baumwollgewinnung zu bestreiten und erhalten bei der Ernte ihr Geld mit hohen Zinsen zurück; die Abhängigkeit der Bevölkerung von dieser Classe wird dadurch immer grösser. Nur die Eröffnung eines billigen Credites (mit Hülfe der Reichsbank) kann dieser Noth abhelfen.

Nr. 19 enthält einen Artikel über die »Baumwollindustrie in Buchara« (ohne Namen des Verfassers). Die Baumwolle bildete von jeher den wichtigsten Exportartikel des Landes und wurde früher durch Karawanen nach Orenburg und von da mit der Eisenbahn nach Moskau und Nishnij-Nowgorod gebracht; seit dem Bau der Transcaspischen Eisenbahn widmet die Bevölkerung des Zarafschan-Thales ihre Kräfte fast ausschliesslich der Producirung dieses Artikels. Wegen Mangels an Wasser kann die amerikanische Baumwolle hier nicht angebaut werden; die einheimische steht der amerikanischen an Ertragsfähigkeit wie an Qualität des Products nach, dafür sind die Kosten der Baumwollgewinnung bedeutend geringer. In neuester Zeit hat das Steigen der Anfrage eine Verschlechterung der Baumwollsorten und sogar verschiedene Fälschungen zur Folge gehabt; zur Bekämpfung der Fälschungen sind seit 1893 besondere Aufseher angestellt. Um das zur Baumwollgewinnung nöthige Geld zu erhalten, übernehmen die mit schweren Abgaben belasteten Landwirthe oft Verpflichtungen, welchen sie später nicht nachkommen können und durch welche ihr Wohlstand vollständig untergraben wird. Überhaupt bildet die künstliche Entwickelung dieses einen Zweiges der Landwirthschaft auf Kosten der übrigen eine bedeutende Gefahr für das Land; die erste Missernte würde im Fall einer gleichzeitigen reichen Ernte in Amerika genügen, um eine wirthschaftliche Krisis hervorzurufen, von der die Bevölkerung sich erst nach mehreren Jahren, und auch das nur unter günstigen Umständen, erholen können würde.

Die oben angeführte Voraussetzung einer weiteren Entwickelung der Baumwollcultur wird durch die in Nr. 71 erwähnte Thatsache bestätigt, dass die Baumwollcultur sich in diesem Jahre weiter nach Norden verbreitet hat und auch im Kreise Tschimkent, was früher für unmöglich gehalten wurde, eine bedeutende Ernte (gegen 20000 Pud Rohbaumwolle) erwartet wurde.

Am 5. September a. St. wurde Turkestan von einem starken Erdbeben heimgesucht, von welchem auch die weltberühmten Architekturdenkmäler Samarkands bedeutend gelitten haben. Der Beschreibung dieses Schadens ist der Artikel von N. Schtscherbina-Kramarenko (Nr. 68) gewidmet. Am meisten hat die Medreseh Bibi-Khanym mit der grossen Moschee gelitten; das Hauptthor ist fast ganz zerstört. Auch die Kuppel des Grabdenkmals Timur's (Gur-Emir) hat zwei grosse Risse bekommen[1].

[1] Einige gegen Ende des Jahres erschienene Schriften waren mir zur Zeit der Abfassung dieses Berichtes noch nicht zugänglich und werden in dem Jahresbericht für 1898 besprochen werden.

Karaïmisch-türkische Sprachproben aus Kalič in Galizien.

Besprochen von Dr. Karl Foy.

Nachdem durch W. Radloff's Publication im VII. Bande seiner »Proben der Volkslitt. der nördl. Türkstämme« (angezeigt von Heinrich Winkler im Litt. Centralbl. 1897 Nr. 49 Sp. 1604) das Interesse für die Karaïmenmundarten gefördert ist, dürfte die Veröffentlichung der nachstehenden Proben nicht ungern gesehen werden, so wenig umfangreich diese auch sind[1]. Sie wurden von Lehrerinnen in Kalič aus dem Munde karaïmischer Kinder gesammelt und zwar auf Veranlassung des k. k. österreichischen Landesschulinspectors Hrn. B. A. Baranowski, welcher die so entstandenen Aufzeichnungen, mit verschiedenen eigenen Bemerkungen versehen, in sehr dankenswerther Liebenswürdigkeit durch Vermittelung meines Herrn Collegen Dr. Fischer für unsere »Mittheilungen« zur freien Verfügung stellte. Ich lasse diese Proben hier zunächst genau so folgen, wie sie eingesandt wurden, und schliesse dann eine Analyse an. Der weitgreifende sprachliche Unterschied zwischen diesen und den von Radloff gegebenen krim-karaïmischen Proben wird sofort einleuchten.

Karaïmisch-türkische Sprachproben aus Kalič in Galizien.

Mitgetheilt von Hrn. B. A. Baranowski in Lemberg.

I. Substantiva. Vater *Atá*, Pl. *Ata-lár*; Mutter *Mamá*, Pl. *Mama-lár*; Sohn *Owúl*, Pl. *Owu-lár*; Tochter (Mädchen) *Kyz*, Pl. *Kyz-lár*; Bruder *Karyndás*, Pl. *Karyndas-lár*; Schwester *Toudúk*, Pl. *Touduk-lár*; Pferd *At*, Pl. *At-lár*; Kuh *Inék*, Pl. *Inek-lér*; Ochs *Egiz* (*Igis*), Pl. *Egiz-lér*; Schaf *Owce*[2], Pl. *Owce-lér*; Schwein *Tonhúz* (*g?*), Pl. *Tonhuz-lár*; Hund *It*, Pl. *It-lér*; Katze *Maci*, Pl. *Maci-lér*; Henne *Tawúk*, Pl. *Tawuk-lár*; Gans *Kaz*, Pl. *Kaz-lár*; Kopf *Bas*, Hand *Kol*, Fuss *Aják*, Auge *Kez*, Ohr *Kulák*, Nase *Borún*, Mund *Hubá*[2]. Zahn *Kis*, Finger *Barmak*.

II. Pronomina. Ich *men*, du *sen*, er (sie, es) *ol*, wir *bis* (*z?*), ihr *siz*, sie *alár*.

[1] Ich erwarte umfassenderes Material und hoffe, über dasselbe sehr bald einen Bericht liefern zu können, der ein befriedigendes Bild von dieser merkwürdigen karaïmischen Mundart geben wird.

[2] Hr. Baranowski unterstreicht polnische Wörter einmal, ruthenische oder kleinrussische doppelt.

III. Numeralia. 1 *bir*, 2 *iki*, 3 *ic*, 4 *dert*, 5 *bez*, 6 *alty*, 7 *jegi*, 8 *segis*, 9 *tohuz* (*g*?) (im Osmanischen *dokúz*), 10 *on*, 11 *onbir*, 12 *oniki*, 13 *onici* u. s. w., 20 *igeni*, 30 *otuz*, 40 *kerk*, 50 *enli*, 60 *altymys*. 70 *jetmis*, 80 *seksem*, 90 *toksan*, 100 *iz*, 200 *ikiz*. 300 *iciz*, 1000 *min*.

IV. Adjectiva. Neu *janhý*, alt *kárt*, weiss *apák*, schwarz *kará*, gut *jaksý*, schlecht *chor*, hoch, gross *bihik*, niedrig *jowúz*.

V. Verba. Essen *asa-má*, schreiben *jaz-má*, gehen *iri-mé*, ackern *sana-má*, machen *iste-mé*, fahren *wost-mé*, nähen *sit-mé*, schlagen *wat-má*.

VI. Adverbia. Viel *kibisi*, wenig *áz*, sehr *duzé*, früh *ertedén*, spät *kec-ko-rún*, jetzt *hali*.

VII. Einfache Sätze. 1. Der Knabe schlägt den Hund *Cocka wat-at it-ni*. 2. Der Knabe schlug den Hund *Cocka wat-ty it-ni*. 3. Ich gehe in die Schule (in die Stadt) *Baram szkoła-ga* (*saha-ga*). 4. Ich werde in die Schule gehen *Bar-ym szkoła-ha* (*g*?). 5. Die Sonne leuchtet *Kujas swet-yt*. 6. Der Wind weht *Jel dutt-yt*. 7. Der Berg (ist) hoch *Horá bijik-t*. 8. Das Wasser rinnt *Suw płyst-yt*. 9. Der Schnee (ist) weiss *Kar apák*. 10. Die Kohle (ist) schwarz *Wúhel kará*. 11. Das Gras (ist) grün *Trawá isil*. 12. Das Blut (ist) roth *Kan kizyl-d*. 13. Der Weizen (ist) theuer *Budaj bahałyt*. 14. Die Pflaumen sind reif *Sliwa-łar dojtkyn*. 15. Der Ackersmann pflügt das Feld *Bałabajt orattyt pole-ni*. 16. Der Bruder kaufte das Buch *Karyndas satynałdy ksiażka*. (Der Ausdruck für Buch dem Polnischen selbst mit Beibehaltung des Nasalvocals *ą* [= õ] und des palatalen Consonanten *ż* [= franz. *j*, *ge*] entnommen.) 17. Der Schmied macht Hacken *Kówal estejd balta-łár*. 18. Das Mädchen näht Hemden *Kyz sittyt ketmek-lér*. 19. Der Bruder hat 2 Pferde (beim Bruder sind 2 Pferde)[1] *Karyndas-ta bard iki aty* (!). 20. Der Mensch hat Seele und Leib (beim Menschen ist Seele und Leib) *Adam-da bard duchu i gufu*. 21. In (bei) der Stadt sind grosse Häuser *Saharda bard-łar ultu iw-ler*. 22. Die Eltern lieben die Kinder *Touduruca-łar siwed-ler wlamwerny* (wahrscheinlich corrumpirt aus *ulam-ler-ni*)[2]. 23. Die Fische leben im Wasser *Bałyk-łar kirid-ler suw-icin*. 24. Die Vögel fliegen und singen *Cypcyk-łar łetated-ler i irłajd-ler*. 25. Der Wolf würgt die Schafe *Beri dustyt owce-ler-ni*. 26. Der Bäcker bäckt Brot und Semmeln *Pekar bisiret etmek i bułka-łar*. 27. Der Mond und die Sterne leuchten in der Nacht *Ajerhy i jułdus-łar* (*z*?) *swety-ler kece-be*. 28. Das Jahr hat (beim Jahre sind) 12 Monate *It-da bard oniki aj*. 29. Ich wasche mich jeden Tag *Jiw-unam har kin*. 30. Mit den Augen sehen wir *Kiz-ler kire-bis*. 31. Mit den Ohren hören wir *Kułak-łar tuja-bis*. 32. Wir glauben an Gott *Inana-bis Tendry-gie*. 33. Bete und arbeite *Uchu i eslé*. 34. Guten Tag! (Gruss überhaupt) *Šułem ałachem!* (diese semitische Begrüssungsformel ist auch

[1] Genauer »Beim Bruder sind seine 2 Pferde«, denn das *y* von *aty* ist Possessivsuffix ebenso wie das *u* von *duchu* und *gufu* im folgenden Satze, der genauer wiederzugeben wäre »Beim Menschen ist seine Seele und sein Leib«. Vergl. die Abschnitte »Flexion« und »Syntax« dieser Abhandlung.

[2] Es ist meiner Ansicht nach vielmehr zu lesen: *ułanłarny*. Vergl. die Abschnitte »Corrigenda«, »Lautverhältnisse« und »Flexion« dieser Abhandlung.

bei den talmudistischen Juden in Galizien in der apokopirten Form *Šutym łachem* gebräuchlich) = Friede (sei) euch! 35. Gute Nacht! *Chajer bałsun!*

Zur Umschrift der Sprachproben. *k* = *q* oder *k*; *g* = *g* oder *γ*. (Dass die Spirans *γ* nicht etwa fehlt, erhellt aus *ou* = *oγ*, z. B. *touduk* = *toγduq*; *ow* = *oγ*, z. B. *owuł* = *oγul*; *u* = *uγ*, z. B. *budaj* = *buγdaj*, s. »Lautverhältnisse«!) Palatales *g* ist einmal durch *gie* dargestellt in *Tendry-gie*. — *c* bezeichnet den Laut des deutschen *z* (*ts*), *ch* den deutschen Ach-Laut (*χ*).

Corrigenda. *k* ist fälschlich für *t* geschrieben in *kis* »Zahn« I = *tis*; *kiridler* »leben« VII 23 = *tiri dler*; — *t* für *ł* in *isteme* »machen« V = *isłeme* d. i. ایشلمه, vergl. *esle* »arbeite« VII 33; — *em* für *eni* in *seksem* »achtzig« III = *seksen-i* (»achtzig davon, ihrer achtzig«, vergl. *on ici* »dreizehn« ebd. aus *on üč-ü* »ihrer dreizehn«; *igeni* = *igen-i* »ihrer zwanzig«); — *b* für *d* in *kecebe* »in der Nacht« VII 27 = *kecede*; — *a* für *o* in *bałsun* »sei« VII 36 = *bolsun*; — *a* für *u* in *toudurucalar* »Eltern« VII 23 = *toudurucular*. — Statt *włamrerny* VII 22 ist zu lesen *włanłarny*; statt *sahaga* VII 3 doch wohl *saharga*; — statt *dojtkyn* VII 14 doch wohl *bołkyn*, vergl. (I *d* 6); — *Bałabajt* VII 15 ist offenbar בַּעַל־הַבַּיִת, also nicht »Ackersmann«, sondern »Hausherr«.

I. **Wortschatz.** *a.* Allgemein türkische Wörter oder wenigstens dem Čaγat. und Osman. sowie den meisten Dialekten gemeinsame Wörter. Von Wörtern, die heute im Osmanischen als veraltet gelten, erscheinen: ***ata*** »Vater« (osm. *baba*), ***it*** »Hund« (osm. *köpek*), ***irła-*** »singen« (osm. *öt-* von Vögeln, ***türkü söjle-*** von Menschen). Beachtenswerth ist ***etmek*** »Brod« VII 26, osm. اتمك geschrieben, aber *ekmek* gesprochen, vergl. meine Bemerkg. S. 37 dieser »Mittheilungen«; auch ***karyndas*** lautet in der osman. Umgangssprache *qardaš* anstatt *qaryndaš*. Das Anwendungsgebiet von ***kizyl***, d. i. *qyzyl*, »roth« VII 12 erscheint im Osmanischen sehr beschränkt, wo das allgemeine Wort für »roth« *qyrmyzy* ist. — — *b.* Čaγatajische Wörter, d. h. Wörter, die im Čaγataj allgemein sind, anderen Dialekten aber, und namentlich dem Osmanischen, fehlen: 1. ***asama*** »essen« V אַשַׁמַק Karaïm. von Luzk. Radl.[1] = čaγ. *ašamaq* »speisen«; *ašamak* »speisen, geniessen, verzehren« Vámb.[2] آشاماق : يمك . اكل و طعام اتمك Sül.[3] Vergl. kuman. *assa* »comede« und *ašarmen* »comedo«, Cod. Cum.[4] S. 11. Belege aus anderen Dialekten bei Radl., Wörterb. Von *aš* »Speise«, das schon in den alttürkischen Runeninschriften mehrmals erscheint[5], ferner im Uigurischen, Kumanischen und zahlreichen heutigen Mundarten, auch im Čaγat. und Osman. üblich ist. Stammbildung *aša-* wie *sana-*, worüber weiter unten! (Nach

[1] W. Radloff, Versuch eines Wörterbuches der Türkdialekte. Petersburg 1893 ff. I Col. 536.

[2] Herrm. Vámbéry, Čagataische Sprachstudien. Leipzig 1867. Glos. S. 209.

[3] Luγat-i-čaγatāj ve türkī ʿosmānī vom Özbegen Šejχ Sülejmān-Efendi aus Buchara. Constantinopel 1298. S. 14.

[4] Graf Géza Kuun, Codex Cumanicus. Budapest 1880.

[5] Radloff, Die alttürkischen Inschriften der Mongolei. Neue Folge. Petersburg 1897. Glos. S. 163.

Radl. wäre dies *aša-* auch osmanisch, jedoch bedeutete das jetzt nicht mehr übliche osm. *aša-* »zerreiben, abreiben, durchreiben, durch den Gebrauch abnutzen«, vergl. *ἀτσαμακ*: *ζουλίζω· τρίβω· παλαιόνω τί διὰ τῆς χρήσεως*. Passiv: *ἀτσανμακ*: *τρίβεσθαι*. Factitiv: *ἀτσανδηρμάκ*. Alex.[1] Die heutige Sprache kennt: ***ašynmaq***: s'effacer par le frottement. Sam.[2], vergl. s'user: ***eskimek***, ***achenmak***. Calf.[3] und ***ašyndyrmaq***: user, effacer par le frottement ou par la lime. Sam.[2], vergl. user: ***eskitmek***, ***achendermak***. Calf.[3] Zenker trennt die osman. Formen gänzlich von *aša-* »speisen«[4]. Auch ich halte die Zusammengehörigkeit für unerwiesen und denke vielmehr an einen tiefer liegenden Zusammenhang mit *eš-* »scharren«.) — 2. ***beri*** »Wolf« VII 26 = čaγ. بۉرى Aussprache nach Vámb. *büri*, doch weist unsere Form zunächst auf ein *böri*, das durch die alttürkischen Inschriften[5] und den Codex Cumanicus[6] S. 134 belegt wird. (Osm. *qurt.*) — 3. ***jaksy*** »gut« IV = čaγ. يخشى *jaχšy*. نيك . كوزل . ايو . مرغوب Sül. (Kasembeg[7] hat يخشى ايو »gut«, aber كوزل »schön«. Die uigur. Form liest Vámb. *jaḳši* und übersetzt »schön«. Vergl. kuman. *yacsi* »bonus« Cod. Cum. S. 75.) — 4. ***keckorun*** »spät« = čaγ. كيچ قورون *kečqorun* (nach Vámb. *kečqoron*). Bedtg. nicht »spät« im Allgemeinen, sondern »am späten Abend« اخشامدن صكره كيچ وقت معنه سنهدر | *Abušqa.*[8] oder »am Abend« überhaupt اخشام اوزرى . شب . نماز شام . كيچ وقت . اقشام وقتى . بيكاه | Sül. Aus *keč* »spät« + *qor* »Zeit«[9] + *un* (Adverbia bildendes Suffix); vergl. zur Bildung *qačan* »wann?« aus *qaj* »welch?« + *čaγ* »Zeit« + *yn*. — 5. ***kibisi*** »viel« VI erkläre ich aus čaγ. كوب *köp* + doppeltes Possessivsuffix *i-si*; vergl. *köbüzü* in den nördlichen Türksprachen Radl., Phonetik S. 141. Analoge Zu-

---

[1] Δημητρίου Ἀλεξανδρίδου, Γραμματικὴ γραικο-τουρκική. Wien 1812. Lex. II. S. 10.

[2] Ch. Samy, Dictionnaire turc-français. Const. 1885. S. 21. Vergl. dazu die ausführlichen Erklärungen von Aḥmed Vefīq-Paša in seinem Lehğe-i-ʿotmanī unter *ašynmaq*, *ašyndyrmaq* und *ašynma*.

[3] Guy Bey de Lusignan (Calfa), Dict. français-turc. Paris 1885. Ebenso Mallouf und andere Lexikographen.

[4] Das von Radloff als osmanisch beigebrachte ***աշամաք*** finde ich in dem Wiener Wörterbuch von 1883 nicht.

[5] Vilh. Thomsen, Inscriptions de l'Orkhon. Helsingfors 1896. S. 20. 25. 59 und Radloff, Die alttürkischen Inschriften. Neue Folge. Glos. S. 180.

[6] Graf Kuun will Cod. Cum. S. XLVI mit Unrecht dafür *büri* geschrieben wissen.

[7] Mirza A. Kasem-Beg's Allgemeine Grammat. der türkisch-tatarischen Sprache. Deutsch von Zenker. Leipzig 1848. S. 187.

[8] Ausgabe von V. de Véliaminof-Zernof, Dict. djaghataj-turc. Petersburg 1869. S. ٢٥٥.

[9] *Qor* fehlt bei Sülejman und Radloff, Wörterb., doch Vámbéry, Glos., giebt es mit den Bedeutungen »Alter, Zeit, Stunde«. *Qor* ist ein weiter verbreitetes uralaltajisches Wort. Zum Beweise erinnere ich vorläufig an magyar. *kor* »Alter, Zeit« und seine zahlreichen Ableitungen und Zusammensetzungen, z. B. *kortárs* 1. »Zeitgenosse«, 2. »Altersgenosse« und *akkoron* »zu jener Zeit«, d. i. *az* + *kor* + *on*, welches ganz analog wie unser *kečqorun* gebildet ist. Genaueres über *qor* und *qorun* an anderer Stelle!

sammenfügung im osmanischen *hepisi*, *hepsi* »alle« aus *hep* »alle« + *i-si*[1]. *Kib-* statt des zu erwartenden *keb-* kann verschiedene Gründe haben, vergl. »Lautverhältnisse«. Die Karaïmenmundart von Kalič stimmt also auch darin zum Čaγataj, dass sie das charakteristische *čoq* der Osmanen und Aḍerbejǧaner nicht besitzt[2]. — 6. *kujas* »Sonne« VII 5 קויאש Karaïm. von Luzk, Radl. = čaγ. قویاش *qujaš*, nach Vámb. *qojaš*, doch vergl. Cod. Cum. S. 78 *cujas* und Beispiele aus anderen Dialekten Radl., Wörterb. — 7. *jułdus* »Stern« VII 27 (nicht aus *jyldyz*, wie das Wort im Osman. lautet, zu erklären, da *jyldyz* nur *ildyz* hätte ergeben können) = čaγ. یولدوز *julduz*. Vámb. hat die Aussprache *jolduz*, ebenso liest er im Uigurischen[3], doch vergl. im Cod. Cum. *juldus* S. 78. 145 und *julduzči* S. 180. — 8. *janhi* »neu« IV = čaγ. یاڭی *jangy* gegenüber osmanischem یڭی *jeñi*. — 9. *bolsun* (statt *balsun*, vergl. Corr.) »es soll sein« VII 35 = čaγ. بولسون *bolsun* gegenüber osm. *olsun*. Vergl. Cod. Cum. S. 31 *bolsun* »sit«. (*Bol-* = *ol-* im Alttürk., Uigur., Kuman., Kirgis., in krim. Mundarten u. a.) — 10. *erteden* »früh« VI. Ablativ von čaγ. ارتا *erte* »früh« (= osman. *erken* »früh«). Der Bedeutung wegen schliesse ich hier an 11. *kol* »Hand« I = čaγ. قول *qol* »Hand«. Dies Wort bedeutet sonst im Türkischen »Arm«, und Radl., Wörterb., und auch Vámb. in seinem čaγat. Glossar führen es nur mit dieser Bedeutung an. Aber Sül. erklärt ausdrücklich يد • ال • دست und erst hierauf ارش • ذرع. Die Bedtg. »Hand« hätte Vámb. schon aus der čaγ. Verbindung قولی آچیق »freigebig« entnehmen können = osm. الی آچیق »freigebig« (»der, dessen Hand offen ist« und nicht »dessen Arm offen ist«), auch aus dem özbegischen Sprichwort »*Ni birirsin qolung bile, o kiter sening bile*«, bei den Osmanen »*Ne verirsen eliñle, o gider seniñ-le*«. — 12. *bijik* oder *bihik* wird IV mit »hoch, gross« erklärt und bedeutet im Satz VII 7 »hoch«. Osm. *böjük*, *büjük* bedeutet nur »gross«, dagegen čaγ. بویوك sowohl »gross«, wie »hoch«; im Cod. Cum. wird S. 139 *beik* mit dem deutschen »hoch« und S. 125 *beichluch* mit »altitudo« glossirt. — Čaγ. اورك *örk* (Stamm *örg*) finde ich in 13. *ajerhy* »Mond« VII 27 = آی اورکی *aj örg-i*. Dass dieses *örk* im Čaγataj wirklich mit Bezug auf die Strahlen der Himmelskörper und des Mondes im Besonderen gesagt wird, geht unwiderleglich hervor aus den von Sül. S. 30 citirten Versen:

کیمده دور بیل یر و کوکینك قوتی || ای وکون یولدوز ینك اورکی کیمده دور

[Wer besitzt Mark (eigentl.: Kreuz, Rückgrat), die Kraft Himmels und der

[1] Radloff's Behauptung, Phonetik S. 141, *köp* sei aus *hep* entstanden, wird meiner Ansicht nach schon durch die grundverschiedene Bedeutung beider Wörter widerlegt.

[2] Zwar kommt *čoq* bei ʿAlī Šīr Nevāʾī vor, aber schon Vámbéry S. 31 hat auf den gemischten Stil dieses Dichters hingewiesen.

[3] Vámbéry, Uigurische Sprachmonumente und das Kudatku Bilik. Innsbruck 1870. S. 250 u. d. W.

Erden? Des Mondes und der Sonne, der Sterne Strahlen — wer besitzt sie?] *aj* allein heisst »Monat« VII 28. Über *e* = *ö* und *h* = *g* vergl. »Lautverhältnisse«. — — c. Wörter, welche zwar auch aus dem Čaγataj nachzuweisen sind, aber Bedeutungsdifferenzen zeigen: 1. *mama* »Mutter« I = čaγ. ماما *mama* »Grossmutter« Vámb. (Der Artikel مام • ماما • مامى bei Zenker ist nicht klar und ohne Quellenangabe.) — 2. *kart* »alt« קרט Karaïm. von Luzk und Troki. Radl. = čaγ. قارت *qart*. Da in dem Verzeichnisse IV, wo Adjective entgegengesetzter Bedeutung neben einander gestellt sind, *kart* neben *janhy* »neu« steht, so ist anzunehmen, dass *kart* gerade so wie *janhy* auch in Beziehung auf Lebloses und nicht bloss vom Lebensalter gesagt wird. In dieser Ansicht bestärkt mich z. B. das Radl., Wörterb. II Col. 199 aus dem Karaïmischen von Luzk angeführte *qart upraχlar* »alte Kleider«. Diese weite Bedeutung von *qart* findet sich aber im Čaγataj nicht, vergl. Sülejmān's Erklärungen S. 218, die nur die Begriffe »alt an Jahren — hässlich — trocken, gedörrt« ergeben. Osm. *qart* bezieht sich auf Gemüse oder Obst = »nicht mehr frisch, welk«, auf Fleisch von einem zu alten Thier = »zähe«[1], oder in Bezug auf jüngere Personen = »alt aussehend, verblüht«. Dass *qart* bei den Karaïmen von Kalič auch »alt an Jahren« bedeute, darf unbedenklich angenommen werden. Vergl. die entsprechenden Beispiele aus anderen Karaïmenmundarten bei Radl. unter **карт** 1. — 3. *cocka* »Knabe« VII 1 = čaγ. چوچقه *čočqa* Vámb. چوچغه *čočγa* Sül. Bedeutung: »das Junge des Schweines« طوكز ياوروسى Sül. petit du porc. Pav. de Court.[2] Derselbe Stamm wie im osman. چوجق *čojuq* »Kind, Knabe«. Grundbedeutung: »das Kleine« im kosenden oder zärtlichen Sinne. Nach Vámb. heisst *čočuq* im Čaγ. wiederum »das junge Schwein«. — — *d.* Besondere türkische Wörter, d. h. theils alte, aber aus dem Čaγataj nicht nachweisbare Wörter, theils innerhalb des Karaïmischen entstandene Neubildungen: 1. *touduk* »Schwester« I = Stamm *toγ* »geboren werden« + *dyq*. Vergl. čaγ. توغغان *toγqan*, *toγγan* »Bruder oder Schwester« Sül. — 2. *toudurucular* (anstatt *-alar*, vergl. Corr.) »die Eltern« = *toγdurućular* »die Erzeuger«. *toγdur-* ist čaγatajisch = osm. *doγur-*. — 3. *watma* »schlagen« V aus *uvat-*, da im Čaγ. und, soweit erkennbar, auch in unserem Karaïm. kein Wort ausser etwa Interjectionen ursprünglich mit *v* anlautet. Vergl. *uvat-* im Tarantschi »zerbrechen, zerschlagen, zerstückeln« = kasanisch اوآتمق *uatmaq* »zerschlagen, zerstückeln«. — 4. *cypcyk* »Vogel« VII 24.

[1] Vergl. den Stossseufzer in Bezug auf zähes Fleisch: *qart ḥajvan imiš* »das muss ein altes Thier gewesen sein«. — *Qart qyz* »ein alt aussehendes, verblühtes Mädchen«; *qart simā* »ein altes Aussehen«. — Das bei Zenker und Radl. als osm. angeführte *qart ekmek* ist aber den Osmanen unbekannt. »Altbackenes Brot« heisst *bajat ekmek*; »steinhartes Brot« *taš gibi qaty ekmek*.

[2] Pavet de Courteille, Dict. turc-oriental. Natürlich giebt diese unkritische Compilation hier wieder keine Quelle an, so dass Niemand wissen kann, um welche Mundart es sich handelt.

cyp = *ċyp* wird dem osm. *ġyv* entsprechen, vergl. *ġyvġyv* »das Piep-Piep der Vögel« oder »das Junge eines Vogels«; *cyk* = *ċyq* ist die bekannte Diminutivendung. — 5. *sanama* »ackern« V erkläre ich aus ča*γ*. سابان *sapan* = osm. *saban* »Pflug«, also ursprünglich *sapana-* oder *sabana-*. Stammbildung wie bei *aša-* »speisen«. — 6. *dojtkyn* »reif«. Osm. *olγyn* »reif« lässt *bolkyn* erwarten. Die Verschreibungen *d* : *b* und *t* : *l* kommen vor, vergl. Corr. Also doch wohl aus undeutlich geschriebenem *bolkyn?* — 7. *jowuz* »niedrig« (?). — 8. *suv* »Wasser« VII 8. 23, vergl. alttürk. *sub*, uigur. *sub* oder *suv*, und ča*γ*., osm. *suvarmaq* »tränken« (*suv-ar-*[1] wie *baš-ar-* »zu Ende führen«). — 9. *jiwunam* »ich wasche mich« scheint für *juvunam* zu stehen, also *juv* = ča*γ*., kum., osm. *ju-* »waschen«. — Merkwürdige Formen zeigen die Numeralia. Als Analogiewirkung zu erklären ist 10. *igen* (das *i* in *igeni* III ist offenbar Possessivsuffix) »zwanzig«, angebildet an *seksen*, *toksan*. — 11. *bez* »fünf« III anstatt *beš*. Anbildung an *segiz*, *tokuz*. — 12. *jegi* »sieben« III anstatt *jedi*. Anbildung an *segiz*. — Sehr beachtenswerth ist 13. *enli* »fünfzig« III = *elli*. — 14. *altymys* »sechzig« = ča*γ*., osm. *altmyš* beruht auf *alty* »sechs«; *y* ist keine phonetische Entwickelung, wie *jetmis* »siebzig« beweist, das sonst *jetimis* lauten müsste. — Charakteristischen Consonantismus zeigen 15. *segiz* »acht« III = ča*γ*., osm. *sekiz*; *tokuz* »neun« III aus *toguz* = ča*γ*. *toquz*, osm. *doquz*, vergl. Radl., Alttürk. Inschrift. Neue Folge S. 69; *igen* »zwanzig«, trotz *iki*. — Das auffallende 16. *kerk* »vierzig« III = ča*γ*., osm. *qyrq* findet Bestätigung durch Kasembeg S. 54 »türk. *ḳėrḳ*, tat. *kyrḳ*, tschuw. *ḫiriḫ*«. — Die ča*γ*atajische Form wird vermisst bei 17. *ullu* »gross« VII 21. Ča*γ*. *ulu*γ gegenüber kum., osm. *ulu*. — 18. *tiri* »lebendig« VII 23. Ča*γ*. *tirik* gegenüber kum. *tiri*, osm. *diri*. — 19. *balta* »Hacke« VII 17 = ča*γ*. بالتو *baltu*. — 20. *balyk* »Fisch« = ča*γ*. بالغ *balyγ*. — Über *iw* »Haus« s. unter »Lautverhältnisse«! — — *e*. *Arabisch-persische Wörter*. Überraschend sind 1. *i* »und« VII 20. 24. 26. 27. 33 = pers. و *u*, türk. auch *ü* gesprochen, welches der osm. Volkssprache fehlt (vergl. meine Bemerkungen S. 42 und 47 dieser »Mittheilungen«), sowie 2. *hali* »jetzt« = ar., pers. حالی *ḥālī*, welches bei Ča*γ*atajern und Osmanen nur in der Schriftsprache vorkommt und nur als Adjectiv = »gegenwärtig«. — Auch 3. *chor* »schlecht« IV = pers. خوار oder خور ist in dieser weiten Bedeutung sonst nicht zu belegen, vergl. osm. *χor baqmaq* »verachten«. — 4. *chajer* VII 35 = pers. خیر. Osm. *geǯeler χajr olsun* »gute Nacht!« — Pers. *ä* = *ǎ* erscheint als *a* in 5. *har* »jeder« VII 29 = pers. هر, osm. *her*; 6. *sahar* »Stadt« VII 3. 21 = pers. شهر, osm. *šehr*

[1] Jos. Grunzel in seinem »Entwurf einer vergleichenden Grammatik der altajischen Sprachen« theilt dagegen *su-var* ab, ich glaube nicht mit Recht. Dass dies Wort aus *su vermek* »Wasser geben« entstanden wäre, wie einige Osmanen meinen, ist nicht anzunehmen, theils weil es auch im Ča*γ*at. vorkommt, wo doch »geben« nicht *ver-*, sondern *bir-* heisst, theils auch, weil es sich dann doch mit dem Dativ verbinden müsste, während es thatsächlich den Accusativ bei sich hat, z. B. osman. *ḥajvānlary suvar!* »tränke die Pferde!«

oder *šehir* und 7. *bahaly* »theuer« VII 13 von pers. بها, osm. vulgär *pahaly*. — 8. *adam* »Mensch« VII 20 = ar. آدم. — — *f.* Slawische d. h. polnische und kleinrussische Wörter. Substantive: 1. *owce* »Schaf« I = poln. *owca*, čech. *ovce* (dagegen kleinrus. *vívca*). — 2. *maci* »Katze« I, auch im Kasanischen: *mäči*. Miklosich hat serb. *maca*, bulg. *mače*, kleinrus. *mačka*[1]; vergl. magy. *macska* (spr. *mâčka*) und alban. *mace* (nachzutragen in G. Meyer's Etym. Wörterb. der Alban. Sprache). — 3. *hubá* »Mund« I = kleinrus. *húba* »Lippe, Mund« (dagegen poln. *gęba* »Maul«). — 4. *szkoła* »Schule« VII 3. 4 = poln. *szkoła*, kleinrus. *škóla* (aus dem Deutschen). — 5. *horá* »Berg« VII 7 = kleinrus. *horá* (dagegen poln. *góra*). — 6. *wuhel* »Kohle« VII 10 = kleinrus. *wúhol'*, vergl. čech. *uhel*. — 7. *trawa* »Gras« VII 11 = kleinrus. *travá*, poln. *trawa*. — 8. *śliwa* »Pflaume« VII 14 = poln. *śliwa*, kleinrus. *slyva*, urslaw. *sliva*. — 9. *książka* »Buch« VII 16 poln. — 10. *kowal* »Schmied« VII 17 = kleinrus. *koval'*, poln. *kowal*. — 11. *duch* »Seele« VII 20 = kleinrus., poln. *duch* »Geist, Seele«. — 12. *pekar* »Bäcker« VII 26 = kleinrus. *pekár* (aus dem Deutschen). — 13. *pole* »Feld« VII 15 = kleinrus., poln. *póle*. — 14. *bułka* »Semmel« VII 26 = kleinrus. *búlka*, poln. *búlka*. — Verba (der slawische Infinitiv wird als Stamm behandelt): 15. *wost-* »fahren« V = kleinrus. *vozyty*. — 16. *šit-* »nähen« V = kleinrus. *šyty*. — 17. *swet-* »leuchten« VII 5. 27 = poln. *świecić* (kleinrus. *svit'jty*). — 18. *dutt-* »wehen« VII 6 = kleinrus. *dúty*. — 19. *oratt-* »pflügen« VII 15 = kleinrus. *orát'*. — 20. *łetat-* »fliegen« VII 24 = kleinrus. *litáty* und *let'ity*. — 21. *dust-* »würgen« VII 25 = kleinrus. *dušyty*. — Adverb.: 22. *duže* »sehr« VI = kleinrus. *duže*. — — *g.* Hebräische Wörter: 1. *balabajt*[2] VII 15 = בַּעַל הַבַּיִת »Hausherr«, vergl. Corr. — 2. *guf* »Seele« VII 20 = גּוּף. — 3. *šulem alachem* »guten Tag!« VII 34 = שָׁלוֹם עֲלֵיכֶם von den russisch-deutschen Juden »*šōlom alajchem*« gesprochen.

II. **Lautverhältnisse.** *a.* Abweichend vom Osm. und übereinstimmend mit dem Čaγat. (auch dem Alttürk., Uigur., Kuman., Türkmen., Altaij. u. a.) findet sich im Anlaute *m* = osm. *b*: *men* = *ben* »ich« (aber *bis* »wir«), *min* = *biñ* »1000«; — *k* = osm. *g*: *kez* = *göz* »Auge«, *kece* = *geǧe* »Nacht«, *kin* = *gün* »Tag«, *kec* = *geč* »spät«, *kelmek* = *gömlek* »Hemd«; — *t* = osm. *d*: *tohuz* = *doquz* »neun« *toksan* = *doqsan* »neunzig«, *tuj-* »hören« = osm. *duj-*, *tis* (s. Corr.) = *diš* »Zahn«, aber *dert*, osm. *dört* = čaγ. *tört*! — *b* = osm. *v*: *bar-* = *var-* »gehen«, *bard* = *var dyr* »es existirt«; — *b* = osm. *p*: *barmak* = čaγ. *barmaq*, osm. *parmaq* »Finger«; aber auch *bišir-* = čaγ. und osm. *pišir-* »kochen, backen«. — *b.* Inlautend *χ* = osm. *q*: *uχu* Bdtg.: »bete!« קראים Karaïm. von Luzk und Troki, Radl. = čaγ. und osm. *oqu* »lies!« — *c.* Anlautendes *ji-jy* wird zu *i*: *il* auch čaγ. und osm., Cod. Cum. S. 179 »*yl*« = *jyl* »Jahr«, *iri-* = *jiri-*, d. i. *jürü-* »gehen«, *iz* = *jiz*,

[1] Miklosich meint, es beruhe auf dem Namen Maria, doch macht mich Hr. Dr. Berneker darauf aufmerksam, dass dann vielmehr *maška* zu erwarten wäre.

[2] Beiläufig ein Beweis dafür, dass die Karaïmen das Hebräische richtiger aussprechen als die Talmudjuden, vergl. das *balabos* der russisch-polnisch-deutschen Jargons.

d. i. *jüz* »100« und ebenso *ikiz* »200«, *iciz* »300«. *isil* = *ješil* »grün«, zunächst aus *jišil*, da *je-* sonst nicht zu *i-* wird, vergl. *jel* »Wind«. — *d.* Intervocalisches *g* = čaγ., osm. *k*, *q*: *segiz* = *sekiz* »8«, *tohuz*, d. i. *toguz* = čaγ. *toquz* [I *d.* 15] »9«, *igen* »20«, aber *iki*! *egiz* = *öküz* »Ochse«[1]. — *e.* Auf Einfluss jüdischen Jargons beruht das gänzliche Fehlen der Vocale *ö* und *ü*, welche consequent durch *e* bez. *i* ersetzt werden, sowie der Consonanten *š* und *č*, deren Ersatz *s*[2] bez. *c* ist; — *e* = *ö*: *egiz* = *öküz* »Ochse«, *kez* = čaγ. *köz* »Auge«, *dert* = *dört* »4«, vergl. [II *a*]. *kelmek* = čaγ. *könlek*, *kömlek* »Hemd«; — *i* = *ü*: *i* »und« = *ü* [I *e*], *ic* = *üč* »3«, *kin* = *kün* »Tag«, *bijik* = *büjük* »hoch, gross«, *iri-* = *jürü-*; — *s* = *š*: *bas* = *baš* »Kopf«, *karyndas*, *tis*, *asa-*, *isil-* u. a. — *c* = *č*: *ic* = *üč* »3«, *cocka*, *kece*, *kec* u. a. (Wechsel von *e* zu *i*, aber nicht umgekehrt, nur an unbetonter Stelle: *kibisi*, *kizler*, *kirebis* »wir sehen« = čaγ. *kör-*.) — *f.* Auf kleinrussischem Einfluss, an den schon Hr. Baranowski gedacht hat, beruht der Ersatz von *g* durch *h*: *tohuz* = *toguz* [I *d* 15], *tonhuz* »Schwein« = čaγ. تونکوز *tonguz* (osm. *domuz*), *janhy* = čaγ. *jangy* [I *b* 8], *ajerhy* [I *b* 13]. Nicht consequent, sondern nur Lautneigung, vergl. VII 3 *szkolaga* und *sahaga* (*saharga*) neben VII 4 *szkolaha*. Auffällig ist *bihik* IV neben *bijik* VII 7, vergl. [I *d* 17]. — *g.* Sporadischer Vocalwechsel. Nur an unbetonter Stelle vorkommend! *i*:*e* in *isil* »grün« = *ješil* [II *c*], *iwler* »Häuser« VII 21 (schon im Alttürk. wie im Osm. *ev*, aber čaγ. *öj*), *siw-* »lieben« VII 22, *isleme* V neben *eslejd* VII 17 und *esle* VII 33 = čaγ., osm. *išle*. Neben *kez* = čaγ. *köz* »Auge« erscheint *kizler* VII 30, ebenda auch *kir-* = čaγ. *kör-* »sehen«. Vielleicht ist *kir-* nicht aus *ker-* geworden, sondern geht auf ein *kür-* zurück, vergl. *gürürüm* in der osm. Volkssprache neben *görürüm*. — *u*:*o* in *uchu* [II *b*], aber das *o* in *borun* »Nase« ist čaγatajisch (osm. *burun*)[3]. — *h.* Vocalschwund im Anlaut: *wat-* = *uwat-* [I *d* 3], *wlanlarny*, vergl. Corrigenda. — *i.* Ursprüngliches *oγ* erscheint als *ou*, *ow*, anlautend einmal als *w*: *touduk* [I *d* 1], *toudurucular* [I *d* 2], *owul* I, *wlanlarny* [II *h*], ebenso *u* = *uγ*: *budaj* VII 13. — *k.* Metathese: *kelmek* [II *e*]. — *l.* Das *l* der Pluralendung *ler* = *ler* scheint mir auf Einfluss von *-lar* zu beruhen, doch auch *esle-* = *išle-*! — *m.* Die Vocalharmonie ist streng durchgeführt, jedoch *y*:*i* in *Tendrygie*, *ajerhy* [I *b* 13],

[1] Die Form *egiz* = *ögüz* entspricht im Consonantismus dem »Stier« bedeutenden *oγuz* genauer als *öküz*.

[2] Dass dieses *s* = *š* nichts mit dem *s* der Abagandialekte zu schaffen hat, liegt auf der Hand und wird namentlich durch die entsprechende Gleichung *c* = *č* sofort klar. — *z* = *ž* in *duze* = *duže* [I *e* 22].

[3] Dies Beispiel ist insofern höchst beachtenswerth, als sonst in unserer Mundart unter ähnlichen Verhältnissen da ein *u* erscheint, wo Vámbéry ein *o* als čaγatajisch angiebt: *kujas*, *julduz*, *keckorun*. Aber wir haben auch *beri* = *böri* gegen Vámbéry's *büri*. Es ist mir nicht unwahrscheinlich, dass das Čaγataj je nach den Localmundarten und selbst Individuen und unter phonetischen Bedingungen zwischen *o* (*ö*) und *u* (*ü*), namentlich an unbetonter Stelle, schwankt. Leider fehlt jegliche Litteratur. Aber auch im Osmanischen hört man z. B. *buγdaj* neben *boγdaj*, *büjük* neben *böjük* u. ä.

irla-*, *kizyt*, *inan- (letzteres auch im Osm. vielfach so gesprochen) und in Lehnwörtern ***hali*, *owceter*, *maciter*, *wuhel*, *pole*, *pekar*, *swetyt*** u. a. — *n.* Consonantenassimilation: ***tt* = *td***, z. B. ***watty*** »schlug« VII 2 = ***vatdy***, und ***st* = *sd***, z. B. ***karyndasta*** VII 19 = ***qaryndašda***; wie im Čaγ. und Osm. — ***t* = *tur*** hinter *r* und *ł* wird *d*, z. B. ***bard*** VII 19., 20 = osm. *var dyr*, ***kizyłd*** VII 12; auch vor *ł*, vergl. ***-dłer***. — *o.* Consonantenentwickelung: *d* zwischen *n* und *r*: ***Tendry* = *teñri***. — *p.* *s* statt *z* im Auslaut erscheint in ***bis*** »wir« = ***biz*** und ***jułdusłar*** »Sterne« [I *b* 7]. — *q.* *n* = čaγ. *ng* in ***min*** »tausend« III, vergl. west-osm. ***bin*** anstatt ***biñ***.

III. **Flexion.** 1. Nomen: Dat. ***-ga***, z. B. ***szkołaga*** »in die Schule« (einmal ***-ha*** [II *f*]), vergl. ***Tendrygie***; Acc. ***-ni***, ***-ny***, z. B. ***itni*** »den Hund« VII 1. 2, ***poleni*** »den Acker« VII 15, ***owcelerni*** »die Schafe« VII 25, ***wlantarny*** VII 22 [II *h*], Loc. ***-da***, ***-de***, z. B. ***adamda*** VII 20, ***kecede*** VII 27, durch Assimilation auch ***-ta*** [II *n*]; Pluralsuffix: ***-łar***, ***-ler*** [II *l*]. Alles wie im Čaγ. — 2. Pronomen: ***men*** »ich«, aber ***bis*** »wir« (schon alttürk. ***men* : *biz***, ebenso uigur. und kuman., auch türkmen. und sonst. Čaγ. ***men* : *miz***, aber z. B. im Miʿrāǧnāme auch oft ***biz***); ***ałar*** »sie« II = čaγ. ‏الار‎; Possessivsuffix *i*: ***at-y*** VII 19, ***duch-u*** VII 20, ***guf-u*** VII 20; hinter Vocalen ***si***: ***kibisi*** VI [I *b* 5]. — 3. Verbum: Aus ***tur*** »ist« ist durch eigenthümliche Verflüchtigung ***t*** geworden, z. B. ***bijikt*** VII 7; durch Assimilation auch *d*, z. B. ***kizyłd*** VII 12, Plural ***dłer*** in ***tiri dłer*** VII 23; ***men*** erscheint in Verbalformen als ***-m***. — Praesens ‏فعل حال‎: Stamm + *a*, *e* mit antretendem Personalpronomen: ***baram*** »ich gehe« VII 3 = čaγ. ***baramen***, vergl. ***jiwunam*** VII 29 [II *d* 9]; Aorist ‏مضارع‎: Stamm + *y*, *i* mit antretendem Personalpronomen: ***barym*** »ich werde gehen« VII 4 = kuman. ***barumen***. Bei vocalischem Auslaut des Stammes erscheint *j*. An die 3. Sing. tritt *t* bez. *d*, an die 3. Pl. (***dłar***) ***dłer***. Beispiele für Praes. und Aor.: ***bard*** »existirt«, ***bardłar*** »existiren« VII 21, ***watat*** »schlägt« VII 1, ***swetyt*** »leuchtet« 5, ***duttyt*** »weht« 6, ***płystyt*** »fliesst« 8, ***orattyt*** »pflügt« 15, ***eslejd*** »arbeitet, macht« 17, ***sittyt*** »näht« 18, ***siwedler*** »lieben« 22, ***letatedler*** »fliegen«, ***irłajdler*** »singen« 24, ***dustyt*** »würgt« 25, ***bisiret*** »bäckt« 26. Schreibfehler scheint ***swetyler*** »leuchten« VII 27 anstatt ***swetydler***. Die 1. Pl. hat ***-bis***: ***kirebis*** »wir sehen« VII 30, ***tujabis*** »wir hören« VII 31, ***inanabis*** »wir glauben« VII 32. — Praeteritum: 3. Sing. ***-di*** bez. ***-ti***: ***watty*** »er schlug« VII 2. — Imperativ: 2. Sing. Stamm: ***esle*** »arbeite«, ***uchu*** »bete« VII 33; 3. Sing. ***-sun***: ***bołsun*** VII 35. — Infinitiv: ***-ma*** bez. ***-me***, vergl. V.

IV. **Syntax.** 1. Wortstellung: Das Verbum folgt dem Subject unmittelbar und steht vor Object oder sonstigen Bestimmungen, vergl. VII. Slawischer Einfluss! Doch schliesst sich ***t* = *tur*** dem praedicat. Adjectiv an VII 7. 12. Das Subject kann auch hinter ***bard*** »es existirt« = osm. ***var dyr*** treten VII 19. 20. — 2. *t* »ist« kann hinter praedicat. Adjectiv fehlen VII 10. 11, ganz wie seine Entsprechung im Čaγ. und Osm. — 3. Merkwürdig ist das Possessivsuffix am Subject in der Construction mit ***bard*** VII 19. 20. — 4. Mir sonst unbekannt ist postpos. ***icin* = *ičin*** mit Casus indefinitus für »innerhalb« VII 23. So wird sonst meines Wissens nur ‏ایچره‎ ***ičre*** gebraucht. —

5. Eigenthümlich vernachlässigte Syntax zeigen VII 31 und 32, wo hinter *kizler* und *kulaklar* ein *ile* bez. *bile* oder anstatt *-ler*, *-lar* dieses *ile* bez. *bile* zu erwarten wäre.

Resultat: Das Karaïmische von Kalič[1] ist im Wesentlichen eine čaγatajische Mundart, welche sich aber eigenthümlich weiterentwickelt hat (vergl. namentlich *t* aus *tur* und *-m* aus *-men*). Sie zeigt ausserdem Beeinflussung von anderer türkischer Seite, jedoch keinesfalls direct vom Osmanischen her. Auch hat dieser Einfluss sich nicht auf die Lautverhältnisse erstreckt. Letztere sind dagegen durch jüdischen Jargon nach vier Richtungen und durch das Kleinrussische nach einer Richtung hin beeinflusst worden. Von Lehnwörtern finden sich slawische (polnische und kleinrussische) in Menge und ausserdem hebräische in geringerer Anzahl. Die Wortstellung ist vom Slawischen beeinflusst worden.

Anmerkung. Unser Karaïmisch lediglich als eine theils durch eigene Entwickelung, theils durch jüdische und slawische Einflüsse modificirte Form des Kumanischen anzusehen, verbietet die gegebene Analyse trotz so mancher Berührungspunkte mit dem Kumanischen, denn es bleibt zu viel übrig, was sich entweder aus dem Cod. Cum. nicht belegen lässt oder ihm deutlich widerspricht. Ich bin der Ansicht, dass das Kumanische als eine durch verschiedene andere Türkdialekte beeinflusste čaγatajische Mundart aufzufassen ist, und denke vorläufig, dass unser Karaïmisch sich in gleicher Lage befindet, wobei die grösste Wahrscheinlichkeit bleibt, dass unter den modificirenden Einflüssen auch der des Kumanischen waltete. Keineswegs aber darf das Kumanische als einzige Quelle unserer Mundart betrachtet werden.

Ich möchte annehmen, dass die karaïmischen Juden Galiziens aus dem östlicheren Gebiete des čaγatajischen Asiens kommend, zunächst in der Krim sesshaft wurden und erst von hier aus später nach Galizien vordrangen. Wie Hr. Baranowski mittheilt, hat es früher auch noch an anderen Orten Galiziens als in Kalič Karaïmen gegeben.

---

[1] Wie weit die offenbar vorhandene Ähnlichkeit mit dem Karaïmischen von Luzk und Troki reicht, vermag ich vorläufig nicht zu entscheiden.

Index (134 Wörter).

(Die eckigen Klammern beziehen sich auf die Analyse, Corr. auf die Corrigenda, Umschr. auf »Zur Umschrift der Sprachproben«, wo alle drei Bezeichnungen fehlen, ist das Wort als čaγ.-osmanisch bez. allgemein türkisch zu betrachten.)

kara »schwarz« IV
kart »alt« IV [II *c* 2]
karyndas »Bruder« I. VII 16 [I *a*] [II *e*] *-tar* I *-ta* VII 19 [II *n*]
kaz »Gans« I *-tar* I
kece »Nacht« [II *a*] *-de* VII 27 Corr.
keckorun »spät« VI [I *b* 4] [II *a*]
ketmek »Hemd« [II *k*] *-ter* VII 18
kerk »vierzig« III [I *d* 16]
kez »Auge« I [II *a. e*]
kibisi »viel« VI [I *b* 5]
kin »Tag« VII 29 [II *a. e*]
kir- »sehen« [II *g*] *-ebis* VII 30 [III 3]
kiridler s. *tiri*
kis s. *tis*
kizler »Augen« VII 30, vergl. *kez* [II *g*]
kizyl »roth« VII 12 [II *m*]
kol »Hand« I [I *b* 11] *-tar* I
kowal »Schmied« VII 17 [I *f*]
książka »Buch« VII 16 [I *f*]
kujas »Sonne« VII 7 [I *b* 6] [II *e*]
kulak »Ohr« *-lar* VII 31
kyz »Mädchen« VII 18, »Tochter« I *-lar* I
letat- »fliegen« [I *f*] *-edler* VII 24 [III 3]
mama »Mutter« I [I *c*]
maci »Katze« I [I *f*] [II *m*] *-ter* I
men »ich« II [II *a*] [III 2]
min »tausend« III [II *a. q*]
ol »er« II
on »zehn« III *-bir*, *-iki*, *-ic(i)* III
oratt- »pflügen« [I *f*] *-yt* VII 15 [III 3]
otuz »dreissig« III
owce »Schaf« I [I *f*] [II *m*] *-lerni* VII 25 [III 1]
owul »Sohn« I [II *i*]
pekar »Bäcker« VII 26 [I *f*]
plyst- »rinnen, fliessen« [I *f*] *-yt* VII 8 [III 3]
pole »Acker, Feld« [I *f*] *-ni* VII 15 [III 1]
sahar »Stadt« [I *e*] *-ga* VII [III 1] *-da* VII 21 Corr.
sana- »ackern« [I *d* 5] *-ma* V
satynal- (= *satyn al-*) »kaufen« *-dy* VII 16
segiz »acht« III [I *d* 15] [II *d*]
seksen »achtzig« III Corr.
sen »du« II
siz »ihr« II
suw »Wasser« VII 8. 23 [I *d* 8]
sliwa »Pflaume« [I *f*] *-lar* VII 14
swet- »leuchten« [I *f*] *-yt* VII 5 *-yler* VII 27
t »ist« VII 7. 13 [III 3]
tawuk »Huhn« I *-lar* I
tendry »Gott« [II *m. o*] *-gie* VII 32 Umschr. II 1
tiri »lebendig« [I *d* 18] [II *a*] *-dler* VII 23 Corr.
tis »Zahn« I Corr. [II *a. e*]
tohuz »neun« III [I *d* 15] [II *a. f*]
toksan »neunzig« III [II *a*]
tonhuz »Schwein« I [II *f*] *-lar* I
touduk »Schwester« I [I *d* 1] [II *i*] *-lar* I
toudurucular »Eltern« VII 22 [I *d* 2] [II *i*]
trawa »Gras« VII 11 [I *f*]
tuj- »hören« [II *a*] *-abis* VII 31 [III 3]
šulem alachem VII 34 [I *g*]
uchu- »beten« [II *b. g*] Imprv. *uchu* VII 33 [III 3]
ulla »gross« VII 21 [I *d* 17]
wat- »schlagen« [I *d* 3] [II *h*] *-at* VII 1 *-ty* 2 *-ma* V [III 3]
wlantar »Söhne« Corr. [II *h*] *-ny* VII 22 [III 1]
wost- »fahren« [I *f*] *-me* V [III 3]
wuhel »Kohle« VII 10 [I *f*]

Bemerkungen zu Socin, Zur Metrik einiger in's Arabische übersetzter Dramen Molière's, Leipzig.

Von Dr. M. Sobernheim.

In meiner Dissertation[1] habe ich eine Transscription des arabischen Textes der Madraset el'azwāg in metrischer Form gegeben und bin darin streng der Aussprache gefolgt, deren sich der Dichter und andere gebildete Araber bedienen. In seiner Abhandlung »Zur Metrik einiger in's Arabische übersetzter Dramen Molière's« schliesst sich Prof. Socin im Wesentlichen meiner Ansicht an, dass die Dramen im Regez-Metrum geschrieben sind, ist aber im Übrigen der Meinung, dass der von mir gegebene transscribirte Text nicht genügend emendirt ist, sondern mehr dem Vollers'schen Transscriptionstext in »Der neuarabische Tartüff«, Band 45 d. Zeitschr. d. Deutschen Morgenländischen Gesellehaft, 1891, gleicht. An dem Vollers'schen Texte waren nur insofern Änderungen vorzunehmen, als er dem Metrum angepasst werden musste. Die Emendationen nun, welche S. vorschlägt, sind grösstentheils deshalb zurückzuweisen, weil sie nicht der aegypto-arabischen Aussprache entsprechen. So sagt S. in seinem Aufsatze (S. 11), man müsse Vers 5 der M. A. (= Madraset el'azwāg) *dā* und *kidā* statt *de* und *kide* lesen, da hier die Silbe *de* vom metrischen Ton getroffen sei. Demgegenüber genügt der einfache Hinweis auf die vom Dichter angewandte Schreibung ده und كده; hätte er lange Vocale bezeichnen wollen, würde er دا und كدا geschrieben haben. Wie schon in der Einleitung meiner Dissertation (S. 9) bemerkt, betrachtet M. O. G. (= Moḥammad ʿosmān Galāl) Silben wie ده, wenn sie mit pausalem ه geschrieben sind, stets als positionslang und scheut sich durchaus nicht, sie in die Tonsilbe zu stellen. Darum muss auch in den »unzähligen« (S. 15) Fällen, wo ich *e* als Femininendung gesetzt habe, dieses *e* stehen bleiben und kann nicht, wie S. vorschlägt, durch *ā* ersetzt werden. Denn da die Aegypter zweifellos die Femininendung kurz sprechen, können wir sie nicht ohne Weiteres als Länge transscribiren.

S. versucht zu beweisen, dass M. O. G. hauptsächlich den Fuss *mustaf-ʿilun* anwendet, und schafft sich dadurch grosse, unnöthige Schwierigkeiten. Wenn auch die alten Dichter häufiger *mustafʿilun* als *mufāʿilun* gebraucht

[1] Madraset el'azwag, Komoedie von Moḥammad-Bey ʿosman Galal, transscribirt und aus dem Arabischen in's Deutsche übersetzt von Dr. phil. M. Sobernheim. Berlin, S. Calvary & Co., 1896.

haben, hatten sie doch stets das Recht, *mufāʿilun* so oft, wie sie wollten, zu setzen. M. O. G. braucht *mustafʿilun* und *mufāʿilun* ganz ohne Unterschied, und es ist schwer zu begreifen, weshalb ihm S. um jeden Preis *mustafʿilun* aufzwingen will. So glaubt S. (S. 16), das Pronomen انا im Anfang des Versfusses spondaeisch lesen zu müssen, und verlangt (S. 17) in der Zusammenziehung von و und der 1. Person singularis imperfecti langes *ā*, z. B. *w-ābaṭṭal* statt *w-abaṭṭal*. Beides widerspricht der gebräuchlichen Aussprache und ist daher zu verwerfen. In der 3. Person singularis imperfecti gewisser Verbalclassen will S. (S. 19) statt der Vorsilbe einfaches *i* (z. B. *ifūt*) lesen, und zwar dort, wo nach seiner Ansicht eine Länge stehen müsste, langes *ī*. Im Allgemeinen ist aber in der 3. Person singularis imperfecti das *j* hörbar; nur in ganz wenigen Redensarten, wie z. B. *allah-īsallimak*, löst es sich zu *ī* auf. Auch hier will S. *mustafʿilun* lesen, während M. O. G. an allen diesen Stellen *mufāʿilun* gebraucht hat.

Noch auffallender ist, dass S., um einen Spondaeus zu erhalten, wo ein Iambus stehen darf, eine ganze Reihe von Silben als lang betrachtet, die sicher als kurz angesehen werden müssen, z. B. (s. S. 20, 21) die unterstrichenen Silben in: *ṣaḥīḥ*, *ʿaẓīm*, der Praeposition *ʿalā*, *ḥaqīqatan*, *qawī*, *kalūm*, *bidimmetuh*, *liwaḥdênā*, *limōt*. Hier liegen überall *mufāʿilun*-Füsse vor. Zur Aussprache der Partikel و muss ich noch bemerken, dass man in Aegypten meist *wi* oder *wī* aussprechen hört, manchmal auch *ū*, besonders vor *b* und *w*; doch wird man niemals *ū* vor einem Vocal hören. Deshalb ist *wi-angilī* und nicht, wie S. (S. 20) schreibt, *ūʾangilī* zu lesen. Ich glaube, fast immer *wī* und sehr selten *ū* gehört zu haben.

S. beanstandet (S. 4) den Vers 64ᵃ der M. A.: *wāgib ʿalēja-nnī arāqib rabbêhā* und übersetzt: »ist es meine Pflicht, für ihre Erziehung zu sorgen« statt, wie ich es auf Grund der persönlichen Erklärung des Dichters gethan habe: »ist es meine Pflicht, ihren Gott zu fürchten«. Auch mir gefiel die Erklärung des Dichters nicht, doch ist S.'s Übersetzung unmöglich, weil رَبّ in der Bedeutung »Erziehung«, wofür man stets *tarbīje* braucht, von gebildeten Aegyptern nicht verstanden wird[1].

S.'s Annahme, dass man im aegypto-arabischen Dialekt ein undeterminirtes Adjectivum einem determinirten Nomen beiordnen könne (S. 7), halte ich noch nicht für bewiesen. Den Vers 123ᵃ der M. A.: *wi-nnās ketīr ʿalā serājtuh-mgammaʿa* habe ich frei übersetzt: »Viele Leute sind beim Schloss versammelt«; wörtlich heisst es wohl: »Die Leute sind zahlreich beim Schloss versammelt«. In dem von S. aus dem Šēḫ Matlūf angeführten Vers 1336: *wi-tmajjiz elʿālim ṣaḥīḥ min elgahūl* »und (damit) du den wirklichen Weisen von dem Dummkopf unterscheidest« ist genauer zu übersetzen: »den, der wirklich weise ist«.

---

[1] [Unser aegyptischer Lector ʿAbderraḥmān Zaġlūl erklärt den Vers genau so wie sein Landsmann M. O. G.; رَبّ in der Bedeutung »Erziehung« ist ihm unbekannt. Fischer.]

Den Dichter habe ich mit Moḥammad-Bey ʿosmān Galāl bezeichnet, weil er in Kairo nur unter diesem Namen bekannt ist, während man ihn unter dem Namen el Wanāï (von Wana, dem Geburtsort seines Vaters; so schreibt stets S.) nicht kennt[1].

[1] [Ich habe diese »Bemerkungen« eines ehemaligen Schülers des Seminars aufgenommen, weil ich sie in ihrem Kern für richtig halte. Hr. Dr. Sobernheim hätte noch mit Nachdruck darauf hinweisen sollen, dass M.O.G. nicht, wie S. (S. 25 f.) will, »eine glückliche Combination des Alexandriners mit dem arabischen Reǵez-Trimeter zu Stande gebracht«, sondern ganz regelrecht und ausschliesslich im Reǵez gedichtet hat. Fischer.]

Marokkanische Sprichwörter[1].

Von A. Fischer.

Die kleine Sprichwörtersammlung[2], die ich hiermit der Öffentlichkeit übergebe, verdanke ich Sid Gilani Schirkawi, dem derzeitigen Lector des Marokkanisch-Arabischen am Seminar, der mir auf meine Bitte das gesammte Inventar von Sprichwörtern mitgetheilt hat, das ihm zur Verfügung steht. Sid Gilani Schirkawi (so heisst er officiell am Seminar; er selbst

[1] In diesem Aufsatze erscheinen zum ersten Mal in Deutschland maghrebinische Lettern. Bisher besass nur die Imprimerie nationale in Paris maghrebinische Typen (und zwar seit etwa 1851; vergl. A. P. Pihan, Éléments de la langue algérienne, Paris 1851, p. II: »C'est aussi pour la première fois que l'Imprimerie nationale, dont je m'honore d'être élève, fait usage de types semblables à l'écriture des peuples barbaresques, qui diffère sensiblement de celle des habitants de l'Égypte et de la Syrie.

MM. les conservateurs de la Bibliothèque nationale ont bien voulu mettre à ma disposition deux de ses plus beaux manuscrits africains, d'après lesquels j'ai dessiné les caractères maghrébins qui figurent dans le présent ouvrage et dont la gravure a été confiée à M. Marcellin-Legrand«). Zu ihr gesellt sich jetzt unsere Reichsdruckerei, die damit auf's Neue beweist, dass sie im Dienste der culturellen Aufgaben Deutschlands keine Kosten scheut. Die Vorlagen zu den Typen habe ich ihr geliefert, und zwar, ausgehend von den Interessen des Seminars, das sich nur mit Marokko, und zwar nur mit dem Marokko der Gegenwart beschäftigt, an der Hand moderner marokkanischer Schriftstücke, nämlich einer Faser Lithographie des Korans vom Jahre 1299 d. H., einiger kalligraphischer Proben, die zwei ehemalige Schüler des Seminars, die Herren Referendare und Dragomane Lüderitz in Tanger und Dr. Vassel in Casablanca, für das Seminar zu besorgen die Liebenswürdigkeit hatten, und einer umfangreichen Collection amtlicher und nichtamtlicher Schreiben, die der Mehrzahl nach Seminarbesitz, der Minderzahl nach mein persönliches Eigenthum sind. Sid Gilani Schirkawi hat mich bei dieser Arbeit nach bestem Können unterstützt. Dass auf diese Weise die Typen der Reichsdruckerei zum Theil wesentlich anders ausfallen mussten als die des französischen Schwesterinstituts, die offenbar einen älteren Ductus widerspiegeln, ist selbstverständlich. Zur Abstellung einiger Mängel, die bestimmten Typen jetzt noch anhaften und die ich für diesmal gütigst zu entschuldigen bitte, sind bereits die erforderlichen Maassnahmen getroffen worden. Den Nutzen maghrebinischer Druckschrift wird hoffentlich Niemand in Abrede stellen, der sich die praktischen Aufgaben Deutschlands in Marokko und die theoretischen Aufgaben der Arabistik im Bereich der maghrebinischen Litteratur und der maghrebinischen Dialekte klar vor Augen hält.

[2] »Sprichwort« im Marokkanischen *mṯāl*, Pl. *mṯālāṯ*.

schreibt sich[1] السيد الجلانى الشرفاوى, das in vulgärer Aussprache *sîd žžilâli ššrqâwi* lautet) stammt aus Rabat (Rbat)[2] im nördlichen Marokko und dürfte zur Zeit etwa dreissig Jahre alt sein (er kennt seinen Geburtstag so wenig wie irgend ein anderer Maure). Er ist *țâlĕb*[3], d. h. er hat eine Elementarschule[4] besucht, kann lesen, schreiben und nothdürftig rechnen und weiss den Koran auswendig, ohne freilich mehr als die durchsichtigsten Stellen darin zu verstehen. Die eigentlichen علوم اللغة[5] sind ihm unbekannt; diesem Umstande ist es zu verdanken, dass seine Sprache, so-

---

[1] Vocalisirt السيّد الجِلّانى الشَرْفاوى. Für الجلانى sollte man الجيلانى erwarten, aber Sch. schreibt stets الجلانى. *žžilili* für الجلانى ist ein Beispiel für Homoeophilie bei Liquiden; vergl. im Tripolitanischen *wúrwur* für »Revolver«, im Tunisischen *žurnân* für »giornale«, *ibrîr* für »April«, *lâdâl* für الأعدال, *žennînâr* für »General«, im Aegyptischen *rûhar* für الآخر, *genenâr* für »General« u. s. w. Im Allgemeinen scheint aber bei den Liquiden Homoeophobie vorzuherrschen; vergl. für das Tripolitanische: Stumme, Trip. Märchen, S. 208 f.

[2] Der ursprüngliche Name dieser jetzt über 700 Jahre alten Stadt ist رباط الفتح; vergl. ʿAbd al-Wâḥid al-Marrâkušî, ed. Dozy, 2nd ed., p. ٢٦٢, Übers. von Fagnan, p. 230, 307 f.; Ibn al-Atîr, Kâmil, ed. Tornberg, Bd. 12, p. ٩٥ (wo الرباط und المهدية verwechselt sein dürften); Ibn Abi Zarʿ, al-Anîs al-muṭrib rauḍ al-qirṭâs, ed. et Lat. vertit Tornberg, p. ١٢٥, 10 = 168, 21, Übers. von Beaumier, p. 273; Abu'l-Fidâ', Taqwîm al-buldân, ed. Reinaud et de Slane, p. ١٢٥, 3, Übers. von Reinaud und Guyard, tome II, 1, p. 174; Ibn Baṭûṭa, herausgeg. und übers. von Defrémery und Sanguinetti, Bd. II, 432 und III, 59; Ibn Ḫaldûn, Muqaddima, ed. Quatremère, Not. et Extr. Bd. 17, 1. p. 206, 11, Übers. von de Slane, ibid. 20, 1, p. 243 u. s. w. Vulgär lautet الرباط *ᵉrrbâṭ*.

[3] Pl. *ṭŭlba*. Höher als der *ṭâlĕb* steht der *fqĕh*, Pl. *fŭqâha*, der vor Allem mehr Grammatik (*náḥu*) versteht, und am höchsten der *ʿâlĕm*, Pl. *ʿᵃûlâma*, der eigentliche »Gelehrte«. Die volksthümliche Unterscheidung dieser drei Stufen beruht auf den entsprechenden drei Graden, die die Faser Universität ihren Studirenden verleiht. Vergl. Godard, Description et histoire du Maroc, Bd. I, 237, den Delphin, Fas, son université et l'enseignement supérieur musulman. p. 6 mit Recht corrigirt, und Almagro y Cárdenas, Actas y Memorias del Primer Congreso Español de Africanistas (celebrado en Granada), p. 250.

[4] *msîd*, Pl. *msâîd*. Dieser maghrebinische Ausdruck, der ganz im Sinne von schr. مكتب oder (in anderen Dialekten) كتّاب steht, findet sich auch im Sudan; vergl. Ohrwalder, Aufstand und Reich des Mahdi im Sudan, S. 9.

[5] Man rechnet dazu: الاشتقاق, اللغة, النحو, الصرف, رسم الحروف, القافية und العروض, البيان, المعانى, البديع, الانشاء.

lange er unbefangen bleibt, nur geringe Spuren schriftarabischen Einflusses aufweist. Erst wenn man anfängt, ihn systematisch über Grammatik und Lexikon seines Dialektes auszuholen, wird er leicht confus und speist einen mit schriftarabischen Reminiscenzen, so dass dann bei der Bestimmung der einzelnen Formen die grösste Vorsicht geboten ist. Bis zu seiner Übersiedelung nach Berlin im November 1896 hat er sich stets nur seiner Muttersprache bedient. Zur Zeit spricht er etwas Deutsch.

Ich theile die Sprichwörter in dreifacher Gestalt mit: im arabischen Original, in phonetischer Transcription und in deutscher Übersetzung.

Der Text des arabischen Originals, die Lesezeichen (*ᵉḍḍâbṭ*) eingeschlossen, giebt — abgesehen von einigen belanglosen Inconsequenzen und Flüchtigkeiten, die ich stillschweigend corrigirt habe — genau Sch.'s Manuscript wieder. Höheren wissenschaftlichen Anforderungen wird dieser Text allerdings nicht gerecht, aber er verdient insofern Interesse, als er uns zeigt, wie sich der moderne Maure selbst seinen Dialekt vorstellt. Ich gestehe, dass er mich wiederholt vor Irrthümern bewahrt hat.

Meine Transcription beruht auf folgendem System:

Consonanten.

ا wird im maghrebinischen Alphabete von ء unterschieden und kommt daher als Consonant nicht in Betracht.

ب { *b*: gewöhnliches *b*.
{ *ƀ*: spirantes *b*, deutsches *w*.

ت { *ŧ*: die Affricata *ts*, deutsches *z*.
{ *t*: gewöhnliches *t*.

Die erstere Aussprache herrscht im Norden[1], die zweite im Süden Marokkos vor. Vor nachfolgendem *l*, gelegentlich auch vor *r* und *n* sowie unmittelbar nach Sibilanten, spricht Sch. gern *t* für *ŧ*. Die Verbindungen *ŧs ŧṣ ŧš ŧz ŧž* werden zu *ts ṭṣ* (*tṣ*) *tš dz* und *dž*.

ث { ist in der Aussprache zu ت geworden.
{ *ṯ*: hartes englisches *th* (in nichtmarokkanischen Wörtern).

ج { *ž*: stimmhaftes *sch*, französisches *j* (dies im Maghreb wie im eigentlichen Syrien und in Palästina der gewöhnliche Lautwerth des ج; im Munde der marokkanischen Frauen wird es zu *z*).
{ *ǧ*: englisches *g* in *gem*, italienisches *g* in *giro* (in nichtmarokkanischen Wörtern).
{ *g*: deutsches *g* in *gern*.

Für *ž* erscheint meist *g*, wenn ز oder س folgt; vergl. *gẓẓâr* »Fleischer« = جَزّار, *gnâza* »Leichnam« = جِنازة, *ʿᵃgûz*, Fem. *ʿᵃgûza*, Pl. *ʿᵃgâiz* »alt« = عجوز u. s. w., *gûz* »Nüsse« = جوز, *gẓja* »Kopf-

[1] Sie findet sich auch in Algier, vergl. von Maltzan, ZDMG. Bd. 23, 663, und Stumme, Trip. Märchen, S. 198.

steuer« = جزية, *gézma* »Gezma« = جزمة, *jgzi* »es genügt« = يجزي. *gébs* »Gips« = جبس, *gns* »Art« = جنس, *glés* »er setzte sich« = جلس, *gāmûs* »Büffel« = جاموس (das pers. گاموس). *ngâsa* »Koth« = نجاسة, *mngûs* »unrein« = منجوس, *gllâs* »Nachtgeschirr« = جلّاس u. s. w. In anderen Fällen wird es vor ز zu *d*; vergl. *dzira* »Halbinsel« = جزيرة[1]. *'ddzéir* »Algier« = الجزائر, *dâz* »er ging vorbei« = جاز (s. Socin, S. 18, 1). *duâz* »Zubrot« = جواز (in Tanger *guâz*, vergl. z. B. Meakin, S. 218, ult.). *dézz* »er hat geschoren« = جزّ; auch in *dḥš* »junger Esel«, wo ش folgt, wird es zu *d* (dagegen sagt man im Houwâri *žaḥḥ* oder *žaḥš*; vergl. Socin-Stumme, S. 52, Anm. eb.). Bei vorangehendem Zischlaut behauptet es seine gewöhnliche Aussprache; vergl. *zlliž* زلّيج »Fliesen«, *zûž* (dafür zuweilen auch *žûž*) زوج »zwei«, *zûž* زوج »Gatte«, *zûža* زوجة »Gattin«, *sŕž* سرج »Sattel«, *sžén* سجن »Gefängniss«, *nssâž* نسّاج »Weber«, *sfénž* إسفنج »Art Windbeutel«, *šežîʿ* شجيع. Pl. *šûžʿân* شجعان »tapfer«, *šežâʿa* شجاعة »Tapferkeit«, *šežár*[2] شجر »Bäume«, *šntrž* شطرنج »Schachspiel« u. s. w.

ح *ḥ*: sehr starkes *h*.

خ *ḫ*: *ch* der Schweizer.

د *d*.

ذ { ist im Marokkanischen zu د geworden.
{ *ḏ*: weiches englisches *th* (in nichtmarokkanischen Wörtern).

ر *r*: Zungen-*r* (*r* der Italiener und Spanier).

ز { *z*: stimmhaftes *s*, französisches oder englisches *z*.
{ *ž*: stimmhaftes *sch*, französisches *j* (vergl. das oben angeführte *žûž* für *zûž* زوج).

ط *ṭ*: emphatisches *t*.

[1] *dzirä* (neben *zirä*) sagt man auch in Tunis und Tripolis.

[2] Daneben hört man auch *šežîʿ*, *šežâʿa*, *šežár*, also ganz wie im Tripolitanischen (vergl. Stumme, Trip. Märchen, S. 207), dem das Marokkanische auch sonst sehr nahe steht, viel näher als dem Tunisischen.

ظ { ist zu ض geworden.
{ ẓ: emphatisches französisches z (in nichtmarokkanischen Wörtern).

ك *k.*

ل { *l*: deutsches *l*.
{ *ł*: polnisches *ł* (gutturales *l*).

م *m.*

ن { *n*: gewöhnliches *n*.
{ *ñ*: nasalirtes *n*, deutsches *n* in *sank*.

ص *ṣ*: emphatisches hartes *s*.

ض *ḍ*: emphatisches *d*.

ع *ʿ*: Kehlpressung.

غ *ṙ*: Zäpfchen-*r* (*r* grasseyé).

ف *f.*

ق { *q*: emphatisches *k*.
{ *g*: deutsches *g* in *gern*.

g für ق ist die allgemein übliche Aussprache unter den Beduinen. Für Rabat habe ich sie z. B. in folgenden Beispielen constatirt: *bĕgra* »Kuh« = بقرة. *mĕdlyúg* »castrirt« (von Thieren) = مدفوق. *gᵘʿád* »er setzte sich« = قعد. *gábl* »er wandte sich zu« = قابل. *fíggĕd* »er erwachte, wurde nüchtern (nach einem Rausche[1])« = توقّظ für schr. تيقّظ (vergl. Socin-Stumme, S. 48, ult.), *míggĕd* »klaren Kopfes, schwindelfrei« (Gegensatz *mdáuḫ* مدوّخ »schwindelig, seekrank«) = موقّظ. *gúmri*, Fem. *gumrija*, Pl. *gᵘmára*, »Schimmel (Pferd)« = قمري. *fgérraʿ* »er rülpste« = تقرّع, *fĕgriʿa* »ein Rülpsen«, *zrég* »grau« (von Thieren, vergl. unten S. 207) = أزرق. *ʿágĕr*, Fem. *ʿágra*, Pl. *ʿāgrin*, *ʿāgrát*, »unfruchtbar« = عاقر. *ʿáugg* »er krähte« = عوّق. *gdém*, Pl. *gdâm*, »Hacken des Fusses« (dagegen *qᵃdém*, Pl. *qdâm*, »Sohle des Fusses«) = قدم. *bégi*, Fem. *brgija*, Pl. *brága*, »Fuchs« (Pferd) = برقي. *bĕgi măḥrúg*, Fem. *brgija măḥrúga*, Pl. *brága măḥrūgin*, »braun« (von Pferden) = برقي محروق[2], *gṛʿa* »Kürbis« = قرعة. *bĭṭága* »Etui, Cigarrenetui« = بطاقة. πιττάκιον, *gĕṭón*, Pl. *gjâṭĕn*,

[1] Für das einfache Erwachen aus dem Schlafe gebraucht man *níd* oder *fáq*.

[2] Vergl. »أحمر محروق, Bai brûlé à pieds et crins noirs, cheval« bei Beaussier, sub حرق.

»Zelt« = قَيْطُون, *xeıτòv*, *mséggĕd* »gerade« = مسقّد, *gûṭᵉʒ* »Farm« = قَطْع, *mzéllq* »aufgespiesst« = مزلّق u. s. w. Ein grosser Theil dieser Ausdrücke entstammt, wie man sieht, dem Landleben, das *g* in ihnen dürfte mithin beduinischen Ursprungs sein. Häufig findet sich natürlich dieser Buchstabe, گ oder ڨ geschrieben, in Entlehnungen aus dem Berberischen oder aus europäischen Dialekten.

س *s*: hartes *s*.

ش *š*: hartes *sch*, französisches *ch* (im Munde der Frauen wird es zu *s*).

ه *h*: etwas stärker als das deutsche *h*.

و *w*: englisches *w* in *will*, *u consonans* (ich gedenke künftig nach dem Vorgang der Indogermanisten *u̯* dafür zu schreiben)[1].

ء ʾ: stimmloser Kehlkopfexplosivlaut.

Dieser Laut ist nur noch gelegentlich als Vocalabsatz hörbar; vergl. *ˇšiáʾ* »Dinge«, *ĕsmáʾ* »Namen« u. s. w. Als Vocaleinsatz ist er virtuell noch vorhanden in Fällen wie *lʾakâbir* »die Vornehmen«, *lʾaṭibba* »die Ärzte«, *lʾĕnbija* »die Propheten«, *lʾǭlúf* »die Tausende«, *ŭ-ʾárḍ* »und ein Land«, *ŭ-ʾĕhwija* »und Lüfte« u. s. w. (für zu erwartendes *lakâbir*, *laṭibba*, *lĕnbija*, *lǭlúf*, *wárḍ*, *wĕhwija* u. s. w.). Sonst ist er spurlos verschwunden und daher auch in der Transcription unberücksichtigt geblieben.

ى *j*: englisches *y* in *York*, *i consonans* (ich werde künftig *i̯* dafür schreiben).

Auf doppeltgesetzten Consonanten ruht ein stärkerer Nachdruck.

Nothwendige Vocale.

a: reines *a*.	*o*: reines *o*.
a̤: mehr *a* als *ä*.	*o̤*: mehr *o* als *u*.
ä: deutsches *ä*.	*ö*: deutsches *ö*.
æ: breites offenes *ä*, engl. *a* in *hat*.	*u*: reines *u*.
â: zwischen *a* und *o*.	*ṳ*: mehr *u* als *o*.
e: reines *e*.	*u̇*: zwischen *u* und *ü*.
e̤: mehr *e* als *i*.	*ü*: deutsches *ü*.
ĕ: dumpfes *e*.	*ă*, *ă̤*, *ä̆* u. s. w. kürzeste Vocale.
i: reines *i*.	*a*, *a̤*, *ä* u. s. w. kurze Vocale.
i̤: mehr *i* als *e*.	*ā*, *ā̤*, *ǟ* u. s. w. lange unbetonte Vocale.
i̇: zwischen *i* und *ü*.	*á*, *á̤*, *ä́* u. s. w. lange betonte Vocale.

Zufällige Vocale.

ᵃ, ᵃ̤, ᵈ u. s. w. (als Exponenten geschrieben): Vocale, die für die Wortform, in der sie erscheinen, nicht constitutiv sind. Ich rechne hierher: die Stimmgleitlaute der Gutturalbuchstaben (vergl. die Chaṭephs und Pathach furtivum im Hebräischen), die Consonantenlockerungen (vergl. *kᵉláb* »Hunde« für *kláb*, *kᵉdúb* »Lügen« für *kdúb*, den Nachschlag in *kúllᵉ* für *kull* vor

[1] Zwischen و und ء erscheint im marokkanischen Alphabete noch لا.

folgenden Consonanten u. s. w.) und das unetymologische flüchtige ᵘ, das gelegentlich nach oder richtiger mit den Labialen *b*, *m*, *f* und den Gutturalen *k* und *g* hörbar wird (vergl. *fúmmᵘi* »mein Mund«, *škᵘál* »Fussfessel«, schr. شكال, ˘*sskᵘát* »das Stillschweigen«[1] u. s. w.).

w̬ bezeichnet den Lautcomplex (*w*)*u*, d. h. ein im Verschwinden begriffenes *w* mit folgendem *u*. In derselben Weise bezeichnet *j̬* den Complex (*j*)*i*. Ich gedenke künftig dafür (*u̯*)*u* und (*i̯*)*i* zu gebrauchen.

˘: vocalähnlicher Vorstoss vor Consonanten im Wortanlaut.

‿ unter zwei Vocalen oder einem Vocal und Halbvocal drückt ihre diphthongische Verbindung aus.

̥ unter einem Consonanten besagt, dass er silbenbildend ist (vergl. *r̥bʿa* »vier«, von Sch. ربعة geschrieben, *sr̥ž* »Sattel« = سرج etc.). In der Poesie zählt ein solcher Consonant als volle Silbe.

̩ unter einem Consonanten bezeichnet, dass er die Quantität besitzt, die er in Verbindung mit einem zufälligen Vocal haben würde (vergl. *r̩žáʿ* »er kehrte zurück«, von Sch. رجع geschrieben, *kl̩áb* oder *kᵉláb* »Hunde« = كلاب etc.). In der Poesie gelten, soweit meine Beobachtung reicht, derartige Consonanten ebensowenig als besondere Silben, wie die Stimmgleitlaute der Gutturalia und die übrigen zufälligen Vocale[2].

Der Bindestrich (-) zwischen zwei Wörtern drückt ihre lautliche Zusammengehörigkeit aus. Ich habe ihn, um die betreffenden Wortformen schärfer auseinanderzuhalten, öfters auch da gesetzt, wo ich richtiger nur ein Wort hätte schreiben sollen.

Soweit nicht ˆ steht oder unverkennbare einsilbige Bildungen vorliegen, markirt der Acut ´ die Tonsilbe der einzelnen Wörter. Bei Stumme, Tun. Märchen, S. XXXIV, findet sich folgender Passus: »Die Betonung im Tunisischen ist eine feste und bestimmte und zeigt nicht willkürliche Schwankungen, wie etwa im Marokkanischen, bei welch letzterem wohl eine Einwirkung von Seiten der Berbersprachen stattgefunden hat, in denen ja eigentlich jede Silbe (wie im Französischen) den Ton haben kann«; und Socin-Stumme, S. 11, schreiben: »Lautlich ist im Hou̯wāri-Dialekt vor

---

[1] Mit dem ʼ von schr. السكات hat das ᵘ in ˘*sskᵘát* offenbar nichts zu thun. Vergl. für das Südmarokkanische Socin, S. 16, Anm. 49 und Socin-Stumme, S. 11, 13, und für das Tripolitanische Stumme, Trip. Märchen, S. 197, 200, 211 f.

[2] Ausgenommen den Nachschlag in Fällen wie *kúlᵏ*, *šr̥ᵉ* u. s. w., der als besondere Silbe zählen kann.

Socin-Stumme, S. 13, schreiben: »*fr̥r̥qu* ist dreisilbig und in ⏑ × × abzutheilen, also *fr̥-r̥-qu*«. Ich würde *fr̥r̩qu* schreiben (Sch. schreibt natürlich فرقوا), und in der Poesie würde dieses Wort als zweisilbig gelten. Praktisch, d. h. in der thatsächlichen Aussprache, fallen natürlich *r̥* und *r̩*, *m̥* und *m̩* u. s. w. zusammen.

Allem bemerkenswerth das starke Schwanken des Accentes und der Quantität«. An diesen Bemerkungen ist richtig, dass der etymologische (Wort-) Accent im Marokkanischen ausserordentlich leicht, leichter noch als selbst im Französischen, momentanen (Stimmungs-) Accenten Platz macht. Vorhanden aber ist ein etymologischer Accent im Marokkanischen genau ebenso wie im Französischen, und zwar lassen sich in dieser Hinsicht die folgenden Regeln aufstellen:

1. Ist die Ultima eines Wortes doppelt geschlossen oder lang und zugleich geschlossen, so hat sie den Ton; vergl. *derréşţ* »ich habe unterrichtet«, *ţahhárţ* »ich habe beschnitten«, *dḫ̱ḫ̱álţ* »ich habe hineingeführt«; *ʿarján* »nackt«, *mĕkţúb* (= *žib*) »Tasche« u. s. w. Auch in umgesprungenen Bildungen wie *āţár* »Spur«, *udĕ̊n* »Ohr« und in أفعل-Bildungen wie *usǟ̊ḫ̱* »schmutziger«, *usáʿ* »geräumiger«, *ibḗs* »trockner« u. s. w., in denen der erste Vocal erst secundär für أ, و oder يـ eingetreten ist, sowie in Formen wie *bĕnnā̱i* »Maurer«, *ṙĕnnā̱i* »Sänger« (für *bĕnnáj* und *ṙĕnnáj*) u. s. w., ruht der Ton natürlich auf der Ultima.

2. Lautet die Ultima vocalisch aus oder ist sie kurz und zugleich einfach geschlossen, so tritt der Accent auf die Paenultima, wenn diese lang oder geschlossen ist; sonst rückt er auf die Antepaenultima zurück; vergl. *qréţi* »du hast studirt«, *dwáia* »lange Pfeife«, »Tintenfass«; *qâlĕb* »Zuckerhut«, »Schuh-Leisten«, *hárrĕs* »er hat zerbrochen«, *ụldeţ* »sie hat geboren«; *báraka* »genug«, *ábadan* »niemals«, *ţụ̇qia* (= *súhla*) »Abführmittel«, *ṙádia* (neben *ṙádja*) »gehend« (weiblich), *mḫ̱ábbia* »verborgen« (weiblich; auch activisch), *mṙáţţia* »bedeckt« (desgl.), *mṙáddia* »gespeist«[1] u. s. w. (nur zwei Gruppen von Wörtern können den Accent auf der Antepaenultima haben: solche, die direct aus der Litterärsprache übernommen sind, und solche, die flüssig gewordenes و oder ي zur Paenultima haben).

3. Der Accent tritt nie über die Antepaenultima zurück.

4. Er tritt nie auf den Artikel oder die proklitischen Praepositionen und Adverbien und ebensowenig auf zufällige Vocale oder auf Consonanten mit ˌ.

5. Die Satzaccente bewegen sich mit absoluter Freiheit; sie treten selbst auf die zufälligen Vocale und auf die Consonanten mit ˌ.

[1] So lauten alle diese Participia fem. der echten und secundären Verba tert. semiv. aus (mit Ausnahme der I. Form Pass.; vergl. *maḫ̱fíja* »verborgen«). Stumme, Tun. Märchen, S. XXXVI, Anm. 1, irrt also zum Theil. Die Ausnahmen »*jáfaʿlū*« und »*tifʿâl*«, die Stumme, Tun. Märchen, S. XXXIV ff. für das Tunisische constatirt, existiren im Marokkanischen nicht: vergl. *idébḥụ* »sie schlachten«, *iqádṛu* »sie können«, *ţʿárfu* »sie kennt ihn« (neben *jkţebu* »sie schreiben«, *jrkebu* »sie reiten«, *jlzemu* »sie müssen« u. s. w.), *ḫ̱edémţi* (neben *ḫ̱ádmţi*) »mein Dienst«, *bṙálţi* (neben *báṙlţi*) »meine Mauleselin«, *qšṛţha* (neben *qšṛţha*) »ihre Rinde«; *mţárqa* »Hammer«, *meṙúrfa* »Holzlöffel«, *mḥábqa* »Blumentopf«, *mţóbḫ̱a* (neben *kušina* oder *kuzina* = spanisch *cocina*) »Küche«, *mdársa* »Schule«, *mḥárma* (= *főţa*) »Tuch, das die Frauen als Schürze bei der Arbeit vorbinden« u. s. w.; *ţţérna* »er wurde reich«, *ţţékwa* »er wurde gebrannt«, *ţţḥraq* »er wurde verbrannt« u. s. w.

Die Silbenquantitäten weisen im Marokkanischen die folgenden Eigenthümlichkeiten auf:

a) Jeder auslautende Vocal ist anceps und wird lang, sobald ein Enklitikon antritt; vergl. *iḥébbu* »sie lieben« — *iḥébbúk* »sie lieben dich«; *ʿaṭá* »er gab« — *ʿaṭáha* »er gab sie« — *ʿaṭāhāli* »er gab sie mir« u. s. w.

b) Die durch Flüssigwerden von يْ und وْ entstandenen Vocale *i* und *u* im Anlaut sind gleichfalls anceps; vergl. *uṣ̌if* oder *ūṣ̌if* »Neger«, *inúḍ* oder *īnúḍ* »er steht auf« u. s. w.

c) Kurze unbetonte Vocale in offenen Silben haben die Tendenz auszuspringen; bleiben sie, so werden sie gern lang; vergl. *āmin* »zuverlässig«, *mūhimm* »wichtig«, *mūdir* »Director«, *fārâž* »Heil, Erlösung«, *ālúf* »Tausende«, *fūqâha* »Rechtskundige«, *márḥābu* oder *márḥāba* (litt., neben *marḥâbu* oder *marḥâba*) »willkommen«, und andererseits *muḥâl* »absurd«, *maǵâra* »Höhle«, *maḥáll*[1] »Ort, Wohnort« u. s. w.

d) Durch den Ton werden einerseits kurze Vocale gedehnt, andererseits aber lange, in Folge der aus dem Ton resultirenden energischeren Aussprache, verkürzt; vergl. *qụ́m*[2] »steh auf«, *kúl* »iss«, *qụ́l* »sage«, *zíd* »fahre fort«, *smáʿti* »du hast gehört«, *nimšiu* »wir werden gehen« (mit Momentanaccent für *nimšiu*) u. s. w., und andererseits *ṣáḥabti* »meine Geliebte« (mit Momentanaccent für *ṣāḥábti*), *wáḥĕd* »Einer«, *mĕftáḥ* »Schlüssel«, *lfáʿ* »weibliche Schlangen«, *žnáḥ* »Flügel«, *dráʿ* »Arm«, »Elle«, *ĕsmáʾ* »Namen«, *šiáʾ* »Dinge«, *wáḥda* »Eine«, *ṣáḥᵃbĕk* »dein Freund«, *qálli* »er sagte mir«, *iṭéḥ* »er fällt«, *mānáši* »ich nicht« u. s. w. (wie diese Beispiele zeigen, tritt die Verkürzung mit Vorliebe vor *ḥ*, *ʿ* und *ʾ* sowie vor Doppelconsonanz ein).

e) Enttonte lange Vocale in einfach geschlossener Silbe werden gern verkürzt und — analog ursprünglich kurzen Vocalen — nach voraufgehendem langen *á* mit folgender Liquida oder Spirans eventuell sogar ausgestossen; vergl. *mṣákĕn* »Arme« neben *masākin*, *slâṭĕn* »Sultane« neben *salāṭin*, *ḥwánt*[3]) »Läden« (Sing. *ḥānút*), *swárt* »Schlüssel« (Sing. *sārút*), *ḫᵃráṭĕm* »Elephantenrüssel« (Sing. *ḫarṭúm*), *znáfr* »Schweineschnauzen« (Sing. *znfára*), *fkárĕn* »Schildkröten« (Sing. *fkrún*), *frágĕṭ* »Fregatten« (Sing. *frgáṭa*), *ʿᵃrábn* »Handgelder« (Sing. *ʿarbún*), *qᵃráqĕb* »eiserne Castagnetten« (Sing. *qarqába*), *bnádĕr* »Tamburins« oder »Flaggen« (Sing. *bĕndir*, das span. *pandero* »Tamburin«, oder *bĕndira*, das span. *bandera* »Flagge«) etc., lauter فَعَالِل = Bildungen, die für فَعَالِيل eingetreten sind; *ʿᵃjálaṭ* »Frauen« für *ʿᵃjāláṭ* u. s. w.

Diese Regeln gelten in ihren Hauptzügen auch für das Tripolitanische und, mit Ausnahme von Nr. 5, auch für das Tunisische[4].

---

[1] Aber *mžárr* »Schublade«, *mqáṣ* (neben *máqqáṣ*; auch im Algierischen und Tunisischen *mqáṣ*) »Scheere« u. s. w.

[2] So lautet der Imper. I der Verba med. semiv. wohl in allen Dialekten.

[3] Silben wie *ḥwánt*, *swárt*, *bálk* = بالْك, *ḫᵘbárk* = أخبارك, *ʿášq* = عاشِق etc. sind zweigipfelig.

[4] Ich bemerke noch, dass Ausdrücke der Litterärsprache, die dem eigentlichen Vulgärdialekte fremd sind, diesen Regeln nicht unterliegen, sowie dass ich in den Sprichwörtern und gelegentlich auch in den Glossen Satzaccente gesetzt habe.

Wie man sieht, lehnen sich meine Transcriptionszeichen zum Theil an das System an, dessen sich Socin und Stumme in »Der arabische Dialekt der Houwâra« bedient haben. In allen anderen Stücken bin ich meine eigenen Wege gegangen. Durch die Unterscheidung nothwendiger und zufälliger Vocale hoffe ich die marokkanischen Sprachtypen und ihren Vocalismus deutlicher veranschaulicht zu haben, als dies meinen Vorgängern gelungen ist [1].

Trotz aller Sorgfalt, die ich darauf verwandt habe, werde ich der phonetischen Seite meiner Aufgabe nicht in allen Punkten gerecht geworden sein. Aber die Schwierigkeiten auf diesem Gebiete sind gross und können nur allmählich überwunden werden, und so darf ich mich wohl mit dem Sprichwort trösten: من صبر نال [2]. Ein Theil der Räthsel, die mir das Marokkanische in phonetischer Hinsicht noch aufgiebt, dürfte seine endgültige Lösung erst finden, wenn wir eine brauchbare Lautphysiologie und eine Accentlehre des Arabischen oder besser des Gesammt-Semitischen besitzen.

In der Übersetzung der Sprichwörter bin ich bemüht gewesen, neben dem Sinn auch die Syntax des Originals wiederzugeben.

Die grammatischen Scholien und Excurse, die ich an die einzelnen Sprichwörter angeknüpft habe, sind als Beiträge zu einer künftigen Grammatik des Marokkanischen gedacht und erheben weder auf Vollständigkeit noch auf strenge Systematik Anspruch. Analoges gilt von den gelegentlichen lexikalischen Glossen. Auf die Realien, die in den Sprichwörtern gestreift werden, bin ich so ausführlich eingegangen, als ich es, ohne selbst im Lande gewesen zu sein, mit einiger Sicherheit vermochte.

»Marokkanisch« habe ich die Sprichwörter natürlich nicht im Hinblick auf ihre Heimath oder Verbreitungssphaere, sondern nur mit Bezug auf ihre sprachliche Form genannt, denn sie finden sich der Mehrzahl nach auch ausserhalb Marokkos [3], und zwar zum Theil sogar bei nichtarabischen

---

[1] Vergl. Nöldeke, WZKM., Bd. 8, S. 257: »Ich bemerke ausdrücklich, in Einklang mit Stumme, dass eine systematische Darstellung der tunisischen Vocalisation äusserst verwickelt sein würde; doch lässt sich wenigstens meistens eine gewisse ratio erkennen, während mir solche in Socin's marokkanischen Texten ziemlich oft ganz verschleiert ist«.

[2] Siehe z. B. Tantavy, Traité de la langue arabe vulgaire, p. 130, ult. und Bresnier, Anthologie arabe élémentaire, p. ٢١, Nr. ٢٨.

[3] Vergl. z. B. Arabum proverbia ... Latine vertit .. et .. edidit G. W. Freytag, tom. I, p. 303, Nr. 88; 551, Nr. 82; 553, Nr. 90; tom. II, p. 312, Nr. 15; 331, Nr. 58; 658, Nr. 256; 702, Nr. 383 (= al-Maidâni, Maǵmaʿ al-amṯâl, Bûlâq 1284, Theil I, S. ١٥٢, 5; ٢٦٥, 7 v. u.; ٢٦٦, 14; Theil II, S. ٦٧, 9; ٧٥, 15; ٢١١, 14; ٢٢٩, 12); tom. III, 1, Nr. 396—8. 638. 1741. 1855. 1934. 2315. 2681. 2855. 3165. 3258 und 3315; Th. Erpenii grammatica Arabica ... cui accedunt .... adagia quaedam Arabum ... Lugd. Bat. 1636, Adagia, Nr. 22 und 43; Scaliger-Erpenius, Cent. I, Nr. 39 (vergl. Nr. 16). Cent. II, Nr. 20 und 64; Arabum philosophia popularis, sive sylloge nova proverbiorum. A Jacobo Salomone Damasceno [= Sulaimân b. Jaʿqûb al-Ṣâliḥânî d. i. Salomon Negri?] dictata excepit et interpretatus est ... Fridericus Rost-

Völkern. Hätte ich mich pedantisch genau ausdrücken wollen, hätte ich sie rabatisch nennen müssen, denn ich habe mich in ihrer Wiedergabe ausschliesslich an Sch.'s Aussprache gehalten, wie auch das gesammte sprachliche Material, das ich in den Scholien mitgetheilt habe, zunächst nur den Dialekt von Rabat widerspiegelt. Letzterer berührt sich, wie begreiflich, sehr eng mit der Sprache von Tanger, jedoch nicht so eng, wie man nach der geographischen Lage beider Städte (sie sind nur etwa 235 km, also etwa so weit wie Berlin und Hannover, von einander entfernt) annehmen sollte. Starken berberischen Einflüssen kann Rabat, wie M. Quedenfeldt's »Karte zur Eintheilung und Verbreitung der Berber-Bevölkerung in Marokko« in Bd. 20 (1888) der »Zeitschrift für Ethnologie« zeigt, nicht ausgesetzt gewesen sein.

Verhältnissmässig wenige der hier mitgetheilten Sprichwörter sind ganz neu[1]. Trotzdem habe ich die ganze Sammlung veröffentlicht, denn

gaard. Edidit ... Joannes Christianus Kallius. Hafniae 1764, Nr. 195. 198. 271. 286. 316. 411 und 433; Bresnier, Anthologie arabe élémentaire, الباب الثاني, Nr. ٢. ١٥. ٢٩. ٣٠. ٣٣. ١١٧. ١٢٤. ١٩٩ und ٢٥٩; von Dombay, Popular-Philosophie der Araber, Perser und Türken, S. 102, 3; 104, 7; 117, 1. 4 und 119, 1; Ch. Cahier, Quelque six mille proverbes et aphorismes usuels empruntés à notre âge et aux siècles derniers, Paris. 1856, Nr. 2262. 2283. 2297 und 2453; für Algier vergl. Daumas, La vie arabe et la société musulmane, p. 474, 5 v. u.; 482, 3. 12; 485, 3; 491, 11; 492, 9 v. u.; 496, 14; 498, 10 v. u. und pu.; A. Cherbonneau, in Revue de Géographie, t. IV, p. 29, 4 v. u.; 30, 12; 31, 9 v. u. und 4 v. u.; Machuel, p. 313, arab. Text, pu.; 314, 1. 7 v. u. 5 v. u.; 315, 9; 316, 9. 3 v. u.; 317, 6. 7. 10. 4 v. u.; 318, 3. 6; 319, pu.; 322, 7; 323, 4. pu.; 324, 8; 325, 8 v. u. 4 v. u.; 328, 2. 11; 329, 1. 4; 330, 5 v. u.; 331, 7. 12; 332, 3; 333, 1. ult.; 334, 2. 4 v. u.; 337, 3. 4. 5 und 339, 4; E. Le Sueur, Nouvelle méthode théorique et pratique pour l'étude de l'arabe parlé (idiome d'Algérie), Montauban 1894, p. 280, 3; 281, 9. 13. 19. 29 und 283, 1; für Malta Sandreczki, Nr. 16 und 99; Bonelli, in L'Oriente, anno II, N. 1—2, p. 71, Nr. 17; für Aegypten, Syrien und Palaestina Harfouch, p. 321, 15; 328, 4 v. u.; 329, 6 v. u.; 330, 13. 16; 333, 5. 10 v. u.; 335, 6 und 339, 10; für Aegypten allein Burckhardt, Nr. 60. 64. 81. 92. 298. 410. 411. 493 und 545; Tantavy [al-Ṭanṭâwî], p. 113, arab. Text, 7; 116, 4; 127, 9 und 131, 8; Spitta, S. 494 ff., Nr. 51. 52. 148. 240 und 276; A. O. Green, A Collection of Modern Arabic Stories, Ballads, Poems and Proverbs, أمثال, Nr. ٧. ٨. ٤٦. ٩٥ und ١٢٦; für Syrien und Palaestina Burton, Unexplored Syria, vol. I, p. 263 ff. (= Journal of the R. Asiatic Society, New Series, vol. V, p. 338 ff.) Nr. 23. 27 und 63; Neuphal [Naufal], Guide de conversations ...... en Arabe et en Français, 2. éd., p. 507, 7 v. u.; 509, 2. 6; 510, ult.; 512, ult.; 513, 6; 516, 6 v. u.; 521, 6; 523, 8. 9; 525, 2; 527, 5 v. u.; 529, 7; 530, ult.; 534, 3 v. u.; 536, 9 und 538, 7 v. u.; Landberg, Nr. 72. 135. 164 und 181; Jewett, JAOS., vol. 15, Nr. 80. 139. 253 und vol. 13, Proceedings, p. CXXIX ff., Nr. 14. 33 und 34; Lydia Einsler, Zeitschrift des Deutschen Palaestina-Vereins, Bd. 19, S. 65 ff., Nr. 7. 113. 115. 176 und 179; Tallqvist, Nr. 69. 89. 105. 119. 132. 171. 179 und 193; für Mosul, Mardin, Damascus und Aegypten Socin, Sprichwörter, Nr. 148. 154. 156. 157. 172. 190. 201. 370. 402. 434. 439 und 514; und für Mekka Snouck Hurgronje, S. 98.

[1] Vergl. ausser den soeben citirten zahlreichen Stellen besonders noch Meakin, p. 217—222.

mir war es nicht sowohl um einen Beitrag zur Sprichwörterkunde als um eine Dialektstudie auf maghrebinischem Gebiete zu thun. Aus diesem Grunde habe ich es auch unterlassen, zu jedem einzelnen Sprichwort die Belege und Parallelen aus der arabischen Litteratur zusammenzustellen. Wem an diesen Belegen gelegen ist, der möge selbst die reiche, von Ch. F. de Schnurrer in seiner »Bibliotheca Arabica«, p. 209 ff., passim, und besonders von V. Chauvin in seiner »Bibliographie des ouvrages arabes«, Heft I[1], zusammengetragene Litteratur und etwa noch folgende (mir nur zum Theil zugängliche) Werke befragen: Thomas Chabert, Arabische Sprüche, in Augusti's »Memorabilien des Orients«, S. 32 ff.; Elementa grammaticae Arabicae cum chrestomathia ... auctoribus A. Durand et L. Cheikho, pars altera, Beirut 1897, p. 217 ff.; al-Mufaḍḍal al-Ḍabbi, Amṯâl al-ʾarab, Constant. 1300; Ibn as-Sikkit, Kitâb al-Alfâẓ, ed. Cheikho, p. ٨٧٤ ff.; Abû Ṭâlib al-Mufaḍḍal b. Salama, Kitâb Ġâjat al-arab, in Ḫams rasâʾil, I. Druck, Constant. 1301; al-Mubarrad, Kâmil, ed. Wright, p. ٩٩٦ f.; al-ʾIqd al-farîd, Kairo 1302, I, S. ٣٢٣ ff.; Abû Hilâl Ḥasan b. ʾAbd Allâh al-ʾAskari, Ǧamharat al-amṯâl, Kairo 1310, Bombay 1306/7; [Ibn Rašiq al-Qairawâni, ʾUmda, p. ١٨٣ ff.]; Ibrâhîm al-Aḥdab, Farâʾid al-laʾâl fî Maǧmaʾ al-amṯâl, Beirut 1894/5; Historia Abbadidarum ... auctore Dozy, II, p. 288; al-Sujûṭî, Muzhir, I, ٢٣٤ ff.; Jûsuf al-Širbînî[2], Hazz al-quḥûf; Nuḫba min amṯâl al-ʾarab (in einem lithographirten Sammelband ohne Ort und Jahr, der mit den Worten schliesst: تمت النبذة الاولى من كتاب نُخَب المُلَح وغُرّة المُنَح [sic] ولله الحمد اولاً وآخراً, p. ٤٠٤—٤٨١; in demselben Bande, p. ٣٥٥—٤٠٣: Nuḫab min ḥikam ʾAli b. Abi Ṭâlib); ʾAbd al-Raḥmân Nâǧim, Ṣafwat al-kalâm (mit türk. Erklärung des Muḥammad Nuzhat), Constant. 1294; ʾAli Jûsuf al-Ǧarîdli, Kitâb Badâʾiʾ al-ḥikam, Theil I, [Kairo] 1313; Fikri Pascha, Kitâb Naẓm al-laʾâl fi ʾl-ḥikam wa ʾl-amṯâl, Kairo 1308, neue Aufl. 1310; Ibrâhîm Fâris, Kitâb Ẓarâʾif al-laṭâʾif au ḥadîqat al-fakâha, Kairo 1892; Muḥammad ʾAbd al-Fattâḥ, Tuḥfat uli ʾl-albâb, Kairo 1310, S. 17—19; Naṣrî Quṣair[3], al-Tuḥfa al-adabija fi amṯâl al-ʾarabîja, Kairo 1894; Naʾûm Šuqair[4], Amṯâl al-ʾawâmm fi Miṣr wa ʾl-Sûdân wa ʾl-Šâm, Kairo 1894; Kitâb Nuzhat al-ḫawâṭir, Beirut, Theil I, 2. Aufl. 1877, Theil III, 1878, Theil IV, ohne Jahr, Theil VI, ohne Jahr, und R. Fitzner, Sinnsprüche und Sprichwörter der magribinischen Moslemin, in Zeitschr. für Volkskunde, IV, S. 128—131. (Andere hierher gehörige Werke s. S. 197 Anm. 3.)

Die Sprichwörter sind nach ihren Anfangsbuchstaben in der Reihenfolge des marokkanischen Alphabets aufgeführt. Da die marokkanischen Lesezeichen nicht allgemein bekannt sein dürften, bemerke ich noch, dass ˈ = ٌ, ˇ = ً, ˇˇ = ٍ, ˆ = ُ, إ = أ nach voraufgehendem *a* (bei Sch. auch

[1] Vergl. dazu meine Besprechung im »Centralblatt für Bibliothekswesen«, Bd. 10, S. 90.

[2] Nicht *Šarbînî*, wie man oft liest.

[3] Wohl nicht *Qaṣîr*.

[4] Nicht *Naʾûm Šaqir*, wie Andere schreiben.

im Satzanfang = اَ, اُ oder اِ). إ = أ nach voraufgehendem *i* und أُ = أ nach voraufgehendem *u* ist. Das Maghrebinische besitzt noch allerlei andere Lesezeichen, die den östlichen Schriftarten unbekannt sind, da sie aber in diesem Aufsatz nicht vorkommen, unterlasse ich es, darauf einzugehen.

Folgende Abkürzungen bitte ich zu beachten:

Almkvist = Kleine Beiträge zur Lexikographie des Vulgärarabischen. I. Von Herman Almkvist. (Tiré des Actes du 8e Congrès International des Orientalistes.) Leide 1891.

Baldwin = English-Arabic Dialogues for the use of students in Morocco. By [Miss] C. W. Baldwin, revised and edited by W. Mackintosh (= Morocco Arabic Series, No. 2), Tangier-London 1893.

Beaussier = Dictionnaire pratique arabe-français ... par Marcelin Beaussier [2. Aufl.], Alger 1887.

Ben Sedira, Dict. ar.-fr. = Petit dictionnaire arabe-français de la langue parlée en Algérie ... par Belkassem ben Sedira. Alger 1882.

Ben Sedira, Dict. fr.-ar. = Dictionnaire français-arabe de la langue parlée en Algérie par Belkassem ben Sedira. 4e éd. Alger 1886.

Burckhardt = Arabische Sprüchwörter oder die Sitten und Gebräuche der neueren Aegyptier erklärt ... von Johann Ludwig Burckhardt, herausgegeben ... von William Ouseley, deutsch ... von H. G. Kirmss. Weimar 1834.

Dozy = Supplément aux dictionnaires arabes par R. Dozy. T. I. II. Leyde 1881.

Harfouch = Le drogman arabe ... pour la Syrie, la Palestine et l'Egypte. ... Par Joseph Harfouch. Beyrouth 1894.

JAOS. = Journal of the American Oriental Society. New Haven.

Landberg = Proverbes et dictons de la province de Syrie, section de Ṣaydâ, par Carlo Landberg. Leide-Paris 1883 (= Proverbes et dictons du peuple arabe, vol. I).

Lerchundi, Rudimentos = Rudimentos del árabe vulgar que se habla en el imperio de Marruecos ... por ... José Lerchundi. Seg. edic. Tánger 1889.

Lerchundi, Vocabulario = Vocabulario español-arábigo del dialecto de Marruecos ... por ... José Lerchundi. Tánger 1892.

Machuel = Méthode pour l'étude de l'arabe parlé (idiome algérien) ... par L. Machuel. 4e éd. Alger 1887.

Marcel = Dictionnaire français-arabe des dialectes vulgaires d'Algérie, de Tunisie, du Maroc et d'Égypte ... par J. J. Marcel. 5e éd. Paris 1885.

Meakin = An Introduction to the Arabic of Morocco. English-Arabic Vocabulary, Grammar Notes, etc. By Jas. Ed. Budgett Meakin (= Morocco Arabic Series, Nr. 1). London 1891.

Paulmier = Dictionnaire français-arabe (idiome parlé en Algérie) ... par Ad. Paulmier ... 3e tirage. Paris 1872.

Reinhardt = Ein arabischer Dialekt, gesprochen in ʿOmān und Zanzibar ... von Carl Reinhardt (= Lehrbücher des Seminars für Orient. Sprachen zu Berlin, Bd. 13). Stuttgart und Berlin 1894.

Sandreczki = Die maltesische Mundart. Von C. Sandreczki. II (in ZDMG., Bd. 33, 225 ff.).

Scaliger-Erpenius = كتاب الامثال seu Proverbiorum Arabicorum Centuriae duae, ab anonymo quodam Arabe collectae ..., cum interpretatione Latina et scholiis Josephi Scaligeri et Thomae Erpenii. Leidae 1614.

Simonet = Glosario de voces ibéricas y latinas usadas entre los Mozárabes ... por Francisco Javier Simonet. Madrid 1888.

Snouck Hurgronje = Mekkanische Sprichwörter und Redensarten, gesammelt und erläutert von C. Snouck Hurgronje. Haag 1886.

Socin = Zum arabischen Dialekt von Marokko von Albert Socin (= Abh. d. phil.-hist. Classe d. K. Sächs. Ges. d. Wiss., Bd. 14, Nr. 3). Leipzig 1893.

Socin, Sprichwörter = Arabische Sprichwörter und Redensarten, gesammelt und erklärt von Albert Socin. Tübingen 1878.

Socin-Stumme = Der arabische Dialekt der Houwāra des Wād Sūs in Marokko von Albert Socin und Hans Stumme (= Abh. d. phil.-hist. Classe d. K. Sächs. Ges. d. Wiss., Bd. 15, Nr. 1). Leipzig 1894.

Spiro = An Arabic-English Vocabulary of the Colloquial Arabic of Egypt ... Compiled by Socrates Spiro. Cairo-London 1895.

Spitta = Grammatik des arabischen Vulgärdialectes von Aegypten, von Wilhelm Spitta-Bey. Leipzig 1880.

Stumme, Grammatik = Grammatik des tunisischen Arabisch nebst Glossar von Hans Stumme. Leipzig 1896.

Stumme, Trip. Märchen = Märchen und Gedichte aus der Stadt Tripolis in Nordafrika. Eine Sammlung transkribierter prosaischer und poetischer Stücke ... nebst Übersetzung, Skizze des Dialekts und Glossar, von Hans Stumme. Leipzig 1898. (Dank der Liebenswürdigkeit Stumme's habe ich die Reinabzüge der ersten 14 Bogen dieses demnächst erscheinenden Werkes noch bei der Correctur des vorliegenden Aufsatzes benutzen können.)

Stumme, Tun. Märchen = Tunisische Märchen und Gedichte ... von Hans Stumme. Bd. I, II. Leipzig 1893.

Tallqvist = Arabische Sprichwörter und Spiele, gesammelt und erklärt von Knut L. Tallqvist. Helsingfors 1897.

Vollers, Grammar = The Modern Egyptian Dialect of Arabic. A Grammar ... from the German of K. Vollers ... translated by F. C. Burkitt. Cambridge 1895.

WZKM. = Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes.

ZDMG. = Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft.

---

litt. = Wortformen, die direct aus der Litterärsprache übernommen sind.
Sch. = Schirkawi.
schr. = schriftarabisch.

1. ألبرد كيعلّم سريق ألفحم *lbârd kĕ'állm srég lfḥám* »Kälte lehrt Kohlen stehlen«.

Vom Artikel im Marokkanischen gilt Folgendes: Vor einem Mondbuchstaben, dem ein Vocal oder, was der Sache nach dasselbe ist, ein silbenbildender Consonant folgt, lautet er *l*[1] oder, seltener, *ĕl* (vergl. *lbâb* »die Thür«, *lbård* oder *ĕlbṛd* »die Kälte«, *ljdd* »die Hand«, *lẉžh* »das Gesicht«, zu *ẉžh* »Gesicht«, u.s.w.). Vor einem Mondbuchstaben, dem ein zweiter Consonant folgt, lautet er je nach der Bequemlichkeit der Aussprache *l* (*ĕl*) oder *l* + epenthetischem Vocal. In beiden Fällen, namentlich aber im ersten, ist dabei oft eine Lockerung der Doppelconsonanz wahrnehmbar. Der epenthetische Vocal hat je nach der Natur des Mondbuchstabens die Klangfarbe eines *e*, *ĕ*, *ä*, *ă*, *æ*, *ĕ*, *a*, *ă*, *u*, *ŭ* etc. (vergl. *lfḥám* »die Kohlen«, *lĕklâb*, *lĕklâb*, *ĕlklâb*, *lkᵉlâb* »die Hunde«, *laššá* »die Abendmahlzeit«). Vor Vocalen lautet der Artikel bald *l* oder *ĕl* (es liegt dann virtuelles Hemza vor), bald *l* (vergl. *l'árd* oder *lárd* »das Land, die Gegend, der Boden«, *lâḫor* »der Andere«, *l'ădâmi* »der Mensch«, *l'ăṯár* »die Spur«, *l'ăṯărâṯ* »die Spuren«, *l'ămin* »der Zuverlässige«, *l'aṭibba* »die Ärzte«, *l'awâḫir* »die Letzten«, *l'akâbir* »der Vornehme, die Vornehmen«, *l'aqârib* »die Nahestehenden«, *l'ajmma* »die Vorbeter«, *l'ĕsmá'*, häufiger *l'asâmi* »die Namen«, *ĕl'ĕnbija* »die Propheten«, *l'ĕdwija* »die Heilmittel«, *l'ĕhwija* »die Lüfte«, *l'ĕmwâl* oder *lĕmwâl* »die Vermögen«, *ĕl'ĕnwâ'* [neben *'nnwâ'*] »die Arten«, *l'ĕlwân* [neben *'llwân*] »die Farben«, *ĕl'ĕrwâḥ* »die Geister«, *l'ism* »der Name«, *l'ĭjâm* oder *lĭjâm* »die Tage«, *lîṯim* »die Waise«, *l'ĭṯâma* oder *lĭṯâma* »die Waisen«, *l'ŭlûf* »die Tausende«, *l'ŭqâṯ* oder *lŭqâṯ* »die Zeiten«, *l'ŭdĕn* oder *lŭdĕn* »das Ohr«, *lŭžĕh* oder *l'ŭžĕh* »das Gesicht«, zu der umgesprungenen Form *ŭžĕh* u.s.w.). Mit den Sonnenbuchstaben, zu denen im Marokkanischen natürlich auch ج in seiner gewöhnlichen Aussprache gehört, verbindet er sich zu *'dd* (*ĕdd*), *'ḍḍ* (*ĕḍḍ*), *'ṯṯ* (*ĕṯṯ*), *'ṭṭ* (*ĕṭṭ*), *'rr* (*rr*, *ărr*), *'zz* (*zz*), *'ss* (*ss*), *'ṣṣ* (*ṣṣ*), *'šš* (*šš*), *'žž* (*ĕžž*), *'nn* (*ĕnn*), *'ll* (*ĕll*) o. ä. (vergl. *'ddâr* »das Haus«, *'nnhâr* »der Tag« u. s. w. Weitere Beispiele für diese Regeln enthalten die vorliegenden Sprichwörter). — Das in كيعلّم enthaltene Praeformativ ك (unter Umständen auch كا geschrieben und je nach der Lautverbindung, in der es erscheint, *ka*, *kă*, *kă*, *kä*, *kæ*, *ke* o. ä. ausgesprochen) bezeichnet im Marokkanischen bekanntlich die Gegenwart im Gegensatz zur Zukunft[2] und ist wohl aus كاين

[1] Dieses *l* büsst bei vocalischem Auslaut des voraufgehenden Wortes oder Proklitikons das in ihm enthaltene sonantische Element ein.

[2] Die einfache Zukunft wird durch das Imperfectum ausgedrückt. Den unmittelbar bevorstehenden Eintritt einer Handlung bezeichnen غادي *ṙâdi* (in Tanger und seiner Umgebung ماشي), im Femin. Sgl. *ṙâdja*, *ṙâda* oder *ṙâdi*, im Plur. beider Geschlechter *ṙâdjin* oder, seltener, *ṙâdi*, Formen, die vor die entsprechenden Imperfect-

entstanden. ڃ und ڠ, die sich auch dafür finden, gelten in Rabat als Sprachfehler, gehören also wohl ursprünglich einem anderen Dialekte an. — *srêq* ist Nom. act. zu *srạq*, wie *šṭêḥ* »tanzen« zu *šṭâḥ*, *nbiᵉḥ* »bellen, kläffen« zu *ṇbêḥ*, *ṭbiẖ* »kochen« zu *ṭbâẖ*, *ʕᵃmil* oder *ʕᵘmil* »thun«, »coitus« zu *ʕᵃmél* oder *ʕᵘmél*, *šẖir* »schnauben, schnarchen« zu *šẖâr*, *ṇfiẖ* »blasen, anblasen« zu *ṇfâẖ*, *ṛsil* »waschen« zu *ṛsél* u. s. w. Auch in den übrigen Dialekten finden sich Nomina act. der Form فعيل häufiger als in der Schriftsprache; vergl. Stumme, Grammatik, § 57; Snouck Hurgronje, S. 76, 2; Vollers, Grammar, p. 42; Reinhardt, § 43 u. s. f. — *fḥâm* steht für sehr. فحم oder, seltener, فحم. Die Bildung derartiger ungesprungener Nomina vollzieht sich im Marokkanischen im Wesentlichen nach denselben Gesetzen wie im Tunisischen; vergl. Stumme, Grammatik, §§ 2, π, 43—53, 121, 137 und Tun. Märchen, Bd. 1, S. XXXVII f. Die lautphysiologischen Einflüsse, die Stumme an der zuletzt angeführten Stelle bespricht, machen sich im Marokkanischen noch consequenter geltend als in der Schwestersprache. Ich gedenke bei anderer Gelegenheit ausführlicher hierauf zurückzukommen. Ein viel gebrauchtes Synonymon von *fḥâm* ist im Marokkanischen *fâẖr* فاخر (ungenau Socin-Stumme, Anm. *et*, فخر. Vergl. Lerchundi, Rudimentos, p. 47, und dens., Vocabulario, sub *carbón*). Man kennt in Marokko als einheimisches Product nur Holzkohle; als europäischer Importartikel findet sich aber auch die Steinkohle bis zu den Ländern südlich vom Anti-Atlas (vergl. Jannasch, Die Deutsche Handelsexpedition 1886, S. 103, Anm.). In Brennereien und Backhäusern, die besonders hohe Temperaturen nöthig haben, dient auch die Zwergpalme (*dûm*, chamaerops humilis L.) als Brennmaterial.

2. ألحرّ بالغمزة والعبد بالدبزة *lḥórr blṛámza ụ-lʕábd bịddẹ́bza* »Der Freie lässt sich durch einen blossen Wink mit den Augen, der Sclave aber nur durch Faustschläge lenken«.

ب unterliegt im Marokkanischen ungefähr denselben lautlichen Modificationen wie im Tunisischen (vergl. Stumme, Grammatik, §§ 168 f.): Beispiele: vor Doppelconsonanz: *bṛṣâṣu*[1] »mit seinem Blei«, *bṣṭûrụ*, *bĕṣṭûrụ* »mit

bildungen treten. — غادى ist noch beliebt in der Wendung *ána ṙádi lĕddâr* »ich gehe nach Hause« u. ä. Sonst heisst »gehen« stets مشى. Für »ich komme von Hause« sagt man in ähnlicher Weise *ána mâži mṇ ᵉddâr*, während »kommen« als Verbum finitum stets durch *žâ* ausgedrückt wird. *mâži* ist natürlich, unter dem Einfluss von *mâši*, aus dem Infinitiv مجى hervorgegangen.

[1] Ein beliebtes Synonymon von رصاص ist das interessante *ẖfîf*, eig. »Leichtes« (damit gebildet *qᵃlâm dẖfîf* »Bleistift«), das offenbar per antiphrasin ge-

seinem Frühstück«, *bŭqrụ̂nụ* »mit seinen Hörnern«, *baʿṣâṭu* »mit seinem Stocke«, *bĕhᵉbâlu*[1] »in seiner Verrücktheit« u. s. w.; vor einfachem Consonanten: *brăbbī* oder *brŭbbi* »durch Gott«, *bbîtu* بِبِيتُ »in seinem Zimmer« u. s. w.; vor dem Artikel demnach einerseits: *bḷkĕlb* »mit dem Hunde«, *bṣṣụ̂sla*[2] »mit der Kette« u. s. w., andererseits: *blaʿṣá* »mit dem Stocke«, *blaʿᵃšá* »mit dem Abendessen«, *blūlâd* »mit den Kindern«, *blīhûdi* »mit dem Juden« u. s. w.; vor Vocalen: *bûdni* »mit meinem Ohre«, *biddi* (bei den Beduinen *bîdi*) »mit meiner Hand«, *bûžhu* »in seinem Gesichte« (*j* und *ẉ* werden nach den Praepositionen *b*, *l* und *f* zu reinen Vocalen) u. s. w. und mit Suffixen: *bija*, *bik* (masc. und fem.), *bih*, *biha*, *bina*, *bikum* (masc. und fem.) und *bihum* (masc. und fem.) oder, unter Hervorhebung des Pronominalbegriffs, *ána bija*, *ṇṭá bik*, *hûwa bih*, *hija biha*, *ḥᵃná bina*, *ṇṭûma bikum*, *hûma bihum*. Auf die Bildung dieser suffigirten Formen (hinsichtlich der Verbreitung derselben s. Nöldeke, WZKM. Bd. 8, 265) dürfte neben dem Ton vor Allem die Analogie von بِيكِ. فِيَّ u. s. w. eingewirkt haben. — Für وَ »und« gelten im Marokkanischen folgende Regeln: Vor einfachem Consonanten lautet es *u*, *ụ*, *ū*, *ụ̄*, *ŭ* oder *ụ̆*; vergl. *u-ṣâḥᵉbi* »und mein Freund«, *ŭ-kĕlbi* »und mein Hund«, *u-lá* »und nicht«, *ụ-qálbi* »und mein Herz«, *u-sidi* »und mein Herr«, *u-dâri* »und mein Haus«, *u-jbra* »und eine Nadel« u. s. w. Vor Doppelconsonanz wird es zu *ẉ*: *ẉ-kṭâbi* »und mein Buch«, *ẉ-klâbi* »und meine Hunde«, *ẉ-shár* »und ein Monat«, *ẉ-dḫál* »und er ging hinein«, *nâḍ ẉ-mšá* »er erhob sich und ging fort«, *žá ẉ-mšá* »er kam und ging«, *ẉ-nṭá* »und du«, *ẉ-nṭûma* »und ihr«, *ẉ-nhâr* »und an dem Tage, da ...«, *ẉ-ṙsĕl* »und er wusch«, *ẉ-ṙzâl* »und eine Gazelle«, *ẉ-qrûdi* »und meine Affen«, *ẉ-ḥᵃmĕl* »und er trug«, *ẉ-ḥᵃbĕl* »und ein Strick«, *ẉ-hᵉlâl* »und ein Neumond« u. s. w.; so auch beim Artikel[3], vergl. *ẉ-lkĕlb*

---

braucht wird, denn vereinzelt hört man dafür auch *ṭqịl* »Schweres«. Zu derartigen ironischen und euphemistischen Benennungen vergl. M. Grünbaum, ZDMG. Bd. 31. 354 ff., Künstlinger, WZKM. Bd. 10, 216; Levy, Neuhebräisches und chaldäisches Wörterbuch, sub אוּרְתָּא (»Abend, Nacht«, eig. »Licht«: Hr. stud. phil. Eugen Mittwoch machte mich auf diesen Ausdruck aufmerksam), מְאִיר. בָּהוֹר. פָּקֵחַ. פִּקֵּחַ und נְהוֹרָא (Ausdrücke des Blindseins, der Etymologie nach aber des Leuchtens und Geöffnetseins) und das biblische בֵּרֵךְ »lästern, fluchen«, eig. »segnen«.

[1] √هبل und √بهل in den Dialekten sind wohl, soweit sie »thöricht, verrückt sein« bedeuten, Transpositionen für √بله (vergl. Hartmann, Das arabische Strophengedicht, I, S. 57).

[2] Für بالسِّلْسِلَة, mit Übergang des ersten *l* in *n*; vergl. *zĕnzla* »Erdbeben« für زَلْزَلَة, *šân* für persisches شال »Shawl«, »Kopftuch«, *smaʿîn* oder *smâʿîn* für اسماعيل und Ähnliches in den anderen Dialekten.

[3] Folgt auf den Artikel ein reiner Vocal, so steht natürlich *u*; vergl. *u-lihûdi* »und der Jude«, *u-lâḫor* »und der Andere«, *u-laʿšá* »und das Abendessen« u. s. w.

»und der Hund«, *w-ššems* »und die Sonne«, *w-rrâžĕl* »und der Mann« u. s. w.; nur vor *ʒ* mit unmittelbar folgendem Consonanten lautet es *wa*: *waʒṭâni* »und er gab mir«, *waʒrûqi* »und meine Adern« u. s. w. Vor Vocalen wird es, soweit virtuelles Hemza vorliegt (vergl. oben S. 202), zu *ŭ* oder *u*; vergl. *ŭ-'ârḍ* »und ein Land«, *ŭ-'ādâmi* »und ein Mensch«, *ŭ-'aṭibba* »und Ärzte«, *ŭ-'ajmma* »und Vorbeter«, *ŭ-'āṭâr* »und eine Spur«, *u-'ĕdwija* »und Heilmittel«, *u-'ĕhwija* »und Lüfte«, *ŭ-'ĕnbija* »und Propheten«, *ŭ-'ĕnwdʒ* »und Arten«, *ŭ-'ism* »und ein Name«, *u-'ōlûf* »und Tausende« u. s. w. Sonst wird es vor *a* zu *w*: *w-âna* »und ich«, *w-âḫor* »und ein Anderer« (sprich *wâna*, *wâḫor*): vor *i* zu *w*: *w-ila* »und wenn«, *w-īžib* »und er bringt«, *w-īhûdi* »und ein Jude«, *w-ījâm* »und Tage«, *w-īṭīm* »und eine Waise« u. s. w.; mit *u*, *ū* und *w* fliesst es meist zu *ūū*, seltener zu *uw* zusammen: *ūūzir* »und ein Vesir« (*uzir* »Vesir«), *ūūqâṭ* »und Zeiten« (*uqâṭ*, Sing. *wqt*, »Zeiten«), *ūūdni* »und mein Ohr«, *ūūkâla* »und Vertretung« (*ukâla* »Vertretung«), *ūūṭra* »und eine Saite« (*wṭra*, Pl. *uṭâr*, »Saite«), *ūūžhi* »und mein Gesicht« (*wžh* oder *ūžĕh*, Pl. *užûh*, »Gesicht«), *uwldi* »und mein Sohn« (*wld*, Pl. *ūlâd*, »Sohn«) u. s. w. — دبز mit seinen Derivaten, das vielleicht mit türkischem طوبوز, طوز »Streitkolben, Keule, Prügel« (im Persischen und Aegyptischen دبوس) zusammenhängt, scheint ausschliesslich maghrebinisch zu sein; vergl. die Lexika und Vollers, ZDMG. Bd. 51, S. 306.

3. أَلْخِدْمَةْ عَلَى لْوْلَادْ فْضَلْ مَنْ أَلْحَجْ وَالْجِهَادْ *lḫâdma ʒallūlâd fʿḍâl mĕllḥôžž w-lžhâd* »Die Fürsorge für die Kinder ist besser als Pilgerfahrt und heiliger Krieg«.

Wie dieses Sprichwort zeigt, fliessen im Marokkanischen, analog dem Tunisischen und Aegyptischen, على + Artikel أل zu *ʒall* zusammen; vergl. noch *ʒallᵉmida* »auf dem Tische«, *ʒallĕkṭâb* »auf dem Buche«, *ʒallkúll* »auf allen« u. s. w. Ist das *l* des Artikels dem folgenden Consonanten assimilirt, so lautet die Praeposition *ʒᵃl*; vergl. *ʒᵃl-˘ddâr* »über das Haus«, *ʒᵃl-˘žžrâna* »auf dem Frosche« (dagegen *ʒallugrâna*, wenn man, was gleichfalls zulässig ist, *g* für *ž* spricht[1]), *ʒᵃl-ărrmĕl* »auf dem Sande«, *ʒᵃl-˘ṭṭâbla* »auf dem Tische«, *ʒᵃl-˘zzĕñqa* »an der Strasse vorbei«, *ʒᵃl-˘ssṭâḥ* »auf dem Dache« u. s. w. In allen übrigen Fällen erscheint *ʒᵃlá*; Beispiele: *ʒᵃla-dâr* »auf einem Hause«, *ʒᵃla-sṭâḥ* »auf einem Dache«, *ʒᵃla-wžhi* »auf meinem Gesichte«, *ʒᵃla-uzir* »auf einem Vesir«, *ʒᵃla-udĕn* »auf ein Ohr«, *ʒᵃla-jdd* »auf einer Hand«, *ʒᵃla-ihûdi* »auf einem Juden« u. s. w. Mit Suffixen endlich lautet die Praeposition: *ʒᵃlija*, *ʒᵃlik*, *ʒᵃlih*, *ʒᵃliha*, *ʒᵃlina*, *ʒᵃlikum*, *ʒᵃlihum* oder, wenn auf dem Pronomen ein starker Accent liegt, *ʒᵃlījâna*, *ʒᵃlik nṭâ*, *ʒᵃlih hûwa*, *ʒᵃliha hija*, *ʒᵃlīnâḥna*, *ʒᵃlikum nṭûma* und *ʒᵃlihum hûma*. — In der Elativform أفعل hat das anlautende Hemza mit seinem Vocal, wie meist, Aphaerese

[1] جرانة ,قُرانة geht natürlich in letzter Instanz auf lat. *rana* zurück; vergl. Simonet, sub *garána*.

erlitten (vergl. فِعَال für أَفْعَال unten S. 210, ferner im Imper. I z. B. *ṭlạb* für أُطْلُبْ, *glės* für إِجْلِسْ und *fråḥ* für إِفْرَحْ; so ist auch die IV. Conjugation bis auf wenige nominale Derivate verloren gegangen. Erhalten hat sich anlautendes أ dagegen in Bildungen wie *årḍ* »Erde, Fussboden, Land«, *ism*[1] »Name«; *akåbir* »vornehm«, *aqårib* »Nahestehende, Verwandte«, *awåḫir* »letzte«; *ĕhwija* »Lüfte«, *ĕdwija* »Heilmittel«, *ĕnbija* »Propheten«, *aṭibba* »Ärzte«, *ajmma* »Vorbeter«; *āmin* »zuverlässig«, *āṭår* »Spur« u. s. w.). Schr. أَفْعَل musste so zu *fʿål* oder, mit Lockerung der Doppelconsonanz, zu *fᵉʿål* werden. Vergl. noch *kbår* »grösser«, *ṭqål* »schwerer von Gewicht«, *uʿår* »schwieriger« (»schwierig« *wåʿăr*), *ṣåḥḥ* »richtiger«, *ḫåff* »leichter von Gewicht«, *råqq* »dünner, magerer«, *usăḫ* »schmutziger« (»schmutzig« *mwssḫ*), *usåʿ* »geräumiger« (»geräumig« *wåsăʿ*), *ṭᵉjĕb* »garer, reifer« (»gar, reif« *ṭåjb*), *bqå* »länger dauernd«, *ḥᵃlá* »süsser« (*ḥᵃlú* »süss«) u. s. w. Alle diese Bildungen sind nur noch als Comparative im Gebrauch und daher auch, in Übereinstimmung mit der schr. Behandlung des Comparativs, für alle Genera und Numeri unveränderlich. Den Superlativ hat der Dialekt durch den Positiv ersetzt; vergl. *lmzjåna fljᵃjålaṭ* oder *dljᵃjålaṭ* »die schönste der Frauen«, *lmzjānin mṭåʿ lbnåṭ* oder *flbnåṭ* oder *dlbnåṭ* »die schönsten Mädchen«, *lĕkbir fihum* oder *diålhum* oder *mṭåḥhum* »der grösste unter ihnen«, *ʿddråuš* (determ. Pl. von *drwiš*, dem gewöhnlichsten Ausdrucke für »arm«) *fĕnnås* oder *mṭåʿ ʿnnås* oder *dĕnnås* »die ärmsten Leute« u. s. w. An Feminin- und Pluralformen des Elativs haben sich erhalten: *dŭnja* »Welt«, *ḥåbla* (häufiger *ḥåmla*) »schwanger«, *lŭnṭa* »Weibchen« (s. unten S. 217; opp. *dkår* »Männchen«), *ḫŭnṭa*[2] »Eunuch« (ich lasse hier dahingestellt, ob die drei letzten Bildungen von Hause aus Elative sind); *akåbir* »vornehm« (Sing. und Pl.; vergl. *húwa* oder *húma akåbir ʿnnås* oder *ʿakåbir dĕnnås, fĕnnås* oder *mṭåʿ ʿnnås*) und *aqårib* »Nahestehende, Ver-

[1] Vor vocalisch anlautenden Suffixen *sm*, z. B. *smi* »mein Name«, vor consonantisch anlautenden *sĕm*, z. B. *sĕmha* »ihr Name« u. s. w. Vergl. noch *åsmĕk* d. i. آيّ شيْ اسمك »wie heisst du?« (dafür auch *assmåk-ʾlla*, entstanden aus آش سمّاك الله).

[2] Zu unterscheiden von *ḫånṭa* »schöne, ganz jung verheirathete Frau«; vergl. damit خنث I in der Bedeutung »zart, sanft« und später »angenehm, lieblich sein«. *ḫŭnṭa* d. i. خنثى erklärt Sch. für eine Contraction aus أخو أنثى. Ich muss gestehen, dass mir diese Volksetymologie sehr viel für sich zu haben scheint. »Castrirt« von Thieren heisst *mĕdgûg, mzŭzl* oder *mslûḫ*; معمور, das Lerchundi, Vocabulario, sub *castrado* auch anführt, ist Sch. nicht bekannt.

wandte« (dient als Pl. zu *qrib*). Merke noch: *hér* »besser«, *qbâh* (nicht *šérr*) »schlechter«, *ʾllûwl* »der Erste«. Fem. *ʾllûwla*. Pl. *ʾllûwlin*[1], *ûwwl*, meist mit folgendem Genetiv eines Zeitausdrucks, »erster Theil, Anfang« und *âhor* »anderer«, Fem. *hʷrá*, Pl. *hʷrén*. Von vier- und mehrbuchstabigen Formen, die den Comparativ فعل nicht zulassen, wird die Steigerungsform durch Umschreibung mit *ktár* gebildet; vergl. *ʿatšân ktár* »durstiger«, *mfèžž ktár* »lieblicher, romantischer« (von Gegenden), *šâlža ktár* »ein blasseres Blau zeigend«, *lránži ktár* »orangefarbener« u. s. w. Es versteht sich von selbst, dass أفعل auch soweit es körperliche Eigenschaften oder Farben bezeichnet zu فعل geworden ist. Vergl. *ṣlâʿ* »kahlköpfig«, *qrâʿ* »grindköpfig«, *ʿᵃmá* »blind«, *ʿᵃwr* »einäugig« (neben *fṛdi*, Fem. *fṛdija*, Pl. *fṛdījin*), *ʿᵃwž* »krumm«, *khál* oder *sûd* »schwarz«, *bjâ* »weiss«, *hᵃmár* »roth«, *zrâq* »blau, grau« (»grau« von Thieren *zrég*) u. s. w. Die Femininformen dazu lauten: *ṣálʿa*, *qárʿa*, *ʿámja*, *ʿáura*, *ʿáuža*, *kâhla*, *súda*, *béda*, *hámra*, *zṛqa*, *zṛga* u. s. w. und die Plurale für beide Geschlechter: *ṣólaʿ*, *qóraʿ*, *ʿûmi*, *ʿᵃiwr* (*i* für *û* wegen *w* durch Vocaldissimilation), *ʿᵃiwž* (desgl.), *kûhal* (Pl. von *sûd* fehlt), *bâjd*, *hómr*, *zûrq*, *zûrég* u. s. w. *ṣlâʿ*, *khál* u. s. f. können aber auch als Comparative »kahlköpfiger«, »schwärzer« u. s. f. heissen und sind dann natürlich wie alle Comparative unveränderlich. — Für فعل mit folgendem من kann, besonders soweit Sachen mit einander verglichen werden, auch der Positiv mit على stehen. Vergl. *hādlqlâm ṭûl mĕn hâdāk* oder *ṭwîl ʿᵃlá hâdāk* »dieses Schreibrohr ist länger als jenes«; *hādlmʷkâhᵃla ṭûl mĕn* oder *ṭwîla ʿᵃli hādrâžl* »diese Flinte ist länger als dieser Mann«; *hādlwld qrâʿ mĕn* oder *qrâʿ ʿᵃlá hâda* »dieses Kind ist grindköpfiger als jenes«; *hādlwrqa hᵃmár mĕn* oder *hámra ʿᵃlá hâdi* »dieses Blatt ist röther als jenes«. Sätze wie *ʾṭṭarbûš ṣɣér ʿᵃlija* sind natürlich zu übersetzen: »der Fez ist mir zu klein«. — Für مِن vor Consonanten hört man im Marokkanischen gewöhnlich *mĕn* oder *mn*, so selbst vor den Lippenlauten, vor denen man eventuell Übergang des *n* in *m* erwarten könnte[2]; vergl. *mĕn bâb ʾddár* »aus der Thür des Hauses«, *mĕn blâdi* »aus meiner Stadt«, *mĕn mʳráṭi* »von meiner Frau« u. s. w. Vor

---

[1] *ʾllûwli* ist nach Sch. die Zeit 12¹⁰ oder 12 Uhr Mittags. Auch *ʾllûwlâni*, Fem. *ʾllûwlânija*, Pl. *ʾllûwlânījin*, heisst »der Erste« u. s. w.

[2] Diesen Übergang habe ich im Marokkanischen bisher nur constatirt in *žûmb*, neben *žûnb*, »Seite«, *hámbel*, neben *hánbĕl*, »einfacherer Teppich, Vorleger, Läufer« (so auch *sidna Hᵃmêd bnu Hámbĕl* oder *Hánbĕl*, und *hámbli* oder *hánbli* »Hanbelit«), *ʿámbĕr*, neben *ʿánbĕr*, »Ambra« und *ʿámbra*, neben *ʿánbra*, »Ambrakugel« (eine durchlöcherte hohle Kugel aus Silber, die ein Stück Ambra enthält und an einer kleinen Kette in die Theekanne hinabgelassen wird, um so dem Thee das Aroma des Ambras mitzutheilen). Vergl. daneben *nbîḥ* »Bellen«, *jnbaʿ* »quillt heraus«, *nfîḥ* »Anblasen«, *nfîs* »kostbar« u. s. w.

q. und zwar, soweit meine Beobachtung reicht, nur vor diesem, tritt gelegentlich Nasalirung des *n*[1] ein; vergl. *mĕñ qállĕṭ* »aus Mangel an«, *mĕñ qrája* »in Folge von Studien«, *mĕñ qálbi* »aus meinem Herzen« und daneben *mĕn qábᵉru* »aus seinem Grabe«, *mĕn kélbu* »von seinem Hunde«, *mĕn krája* »von meinem Miethen«, *mĕn gāmûs* »von einem Büffel«, *mĕn gᵘrána* »von einem Frosche«, *mĕn ṙéjdu* »in Folge seines Zornes«, *mĕn ṙédda* »von morgen ab«, *mn ḫḫûti* »von meinen Geschwistern«, *mn ṣâri* »von einem Maste« u. s. w. Mit folgendem einfachen *n*, *l* oder *r* verschmilzt das *n* von من zu *nn*, *ll* oder *rr*; diese Verschmelzung ist auch zulässig, aber nicht geboten, beim *l* des Artikels vor Mondbuchstaben; vergl. *mĕn-núna* »von einem Aale«; *ml-lílṭi* »von meiner Nacht«, *mĕl-líf ᵉnnḫál* »vom Baste der Dattelpalmen«; *mr-râṣi* »von meinem Kopfe«, *mĕr-rdžl* »von einem Manne«; *mĕl-lbáb* (zu sprechen *mĕllbáb*), daneben auch *mn-lbáb* (s. unten Z. 18) »aus der Thür«, *mĕl-lḥǒžž* oder *mn-lḥǒžž* »als die Wallfahrt«, *ml-lqṣba* oder *mn-lqṣba* »aus der Citadelle«, »aus dem ummauerten Gehöft der Kabylenhäuptlinge« u. s. w. Vor Vocalen und vor dem Artikel mit folgendem Sonnenbuchstaben erscheinen *mn* oder, mit Lockerung, *mn* und selbst *mᵉn*; diese Formen sind auch statthaft vor dem Artikel mit folgendem Mondbuchstaben (s. oben Z. 13); vergl. *mᵉnáin* »woher«, *mnūzírna* »von unserem Vesir«, *mnīhûdi* »von einem Juden«, *mᵉn-ĕnnhár* »seit dem Tage«, *mᵉn-llíf* »von dem Baste«, *mn-rrdžl* »von dem Manne«, und, besonders im Gegensatz zum Tunisischen[2], *mn-ĕžžár* »vom Nachbar[3]«, *mn-ĕddár* »aus dem Hause«, *mn-ṣṣulṭán* »vom Sultan«, *mn-ṣṣâri* »vom Maste«, *mn-ŭṣṣbáḥ* »vom Morgen an« u. s. w. *w* und *j* behaupten sich nach dieser Praeposition als Consonanten; vergl. *mĕn wdni* »aus meinem Ohre«, *mĕn wžhi* »aus meinem Gesichte«, *mĕn jbra* »von einer Nadel«, *mĕn jddi* »aus meiner Hand« u. s. w. Mit Suffixen ergeben sich die Formen: *mĕnni*, *mĕnnĕk*, *mĕnnu*, *mĕnnha*, *mĕnna* oder, seltener, *mĕnnᵉna*, *mĕnnkum* und *mĕnnhum* oder, bei accentuirtem Pronominalbegriff, *mĕnnāna*, *mĕnnĕk ntá*, *mĕnnu húwa*, *mĕnnha híja*, *mĕnnáḥna*, *mĕnnkum ntúma* und *mĕnnhum húma*. — Die Aussprache *w-lžhád* für *w-žžhád* gehört der Schriftsprache an. Beim Recitiren des Qorân lässt Sch. stets so *lž* für الج hören.

4. اَلْرِزَّة بِلَا لِحْيَة مِن قِلَّة لَحْيَة *ᵉrṛzza blá-lḥja mĕñ qállt láḥja* »Den Turban tragen zu wollen, ehe der Bart sprosst, zeugt von Mangel an Bescheidenheit«.

Die gute Sitte verlangt, dass man den Turban nicht vor dem Hochzeitstage trägt. عمامة, der schr. Ausdruck für »Turban« (vergl. besonders Dozy, Dictionnaire détaillé des noms des vêtements chez les Arabes, p. 305 ff.), bezeichnet im Marokkanischen in der Form *ʿᵃmdma*, Pl. *ʿᵃmāmdṭ* oder *ʿᵃmáim* eine Art Kopftuch oder Shawl, ist also synonym mit *šán*, Pl. *šānáṭ*.

---

[1] Vergl. *ʿóñq* »Hals«, *zĕñqa* »Strasse« u. s. w.

[2] Stumme, Grammatik, § 169, 4*b*.

[3] »Von meinem Nachbar« *mĕn žári*.

5. اَلنّهار بعينيه والّيل بودنيه *ˇnnhâr bʿâinih w-llîl búdnih*

»Der Tag ist zum Sehen und die Nacht zum Hören da«.

6. اَلصّديق تعرفو فزمان الضّيق *ˇṣṣdéq ʿárfu fĕzmân ˇḍḍéq*

»Den (wahren) Freund erkennt man in der Zeit der Noth«.

في hat ähnlich wie im Tunisischen, Maltesischen und wie theilweise im ʿOmânī, sein ī eingebüsst und unterliegt in der Verbindung mit Substantiven und Suffixen genau denselben Modificationen wie ب. Beispiele: vor Doppelconsonanz: *fṛžĕl* »in einem Fusse«, *fĕkṭâbi* »in meinem Buche«, *faʿṣṣâṭi* »in meinem Stocke«; *fĕzzĕnqa* »auf der Strasse«, *fărrᵉmĕl* »im Sande« u. s. w.; vor einfachem Consonanten: *fbiṭi* »in meinem Zimmer«, *fdâri* »in meinem Hause«, *flûḥa* »in einem Brette«, *frâṣi* »in meinem Kopfe«, *frŏbbi* »von meinem Herrn (Gott)«, *ffûmmᵘi* »in meinem Munde«, *ffĕḫdi* »in meinem Oberschenkel«, mit Lockerung *fᵉzĕnqa* »in einer Strasse« u. s. w.; vor Vocalen: *fûdni* »in meinem Ohre«, *fīhûd* »unter Juden«, *fiddi* »in meiner Hand«, *fûžh* oder, umgesprungen, *fûžĕh* »gegenüber von« u. s. w.; mit Suffixen: *fija*, *fik*, *fih*, *fiha*, *fina*, *fikum*, *fihum*, oder, unter Hervorhebung des Pronominalbegriffs, *fījâna*, *fik ntá*, *fih húwa*, *fiha hija*, *fīnâḥna*, *fikum ntúma*, *fihum húma*.

7. اَلضّرب كيعلّم الشّطيح *ˇḍḍṛb kĕʿállm ššṭéḥ* »Schläge lehren tanzen«.

8. اَلعبد يتأمّل والرّبّ يكمّل *ʿábd jtʾámmĕl w-rrúbb ikĕmmĕl*

»Der Mensch schmiedet Pläne, und Gott setzt in's Werk« (»Der Mensch denkt, Gott lenkt«, »L'homme propose, et Dieu dispose«, »Man proposes, God disposes«).

Plur. zu *ʿábd* »Sclave« oder »Mensch« *ʿᵃbid* (*ʿᵃbid*) oder *ʿᵃibâd*, und dementsprechend zu *ʿábd-ḷḷa* »Mensch« *ʿᵃbid-ḷḷa* oder *ʿᵃibâd-ḷḷa*.

9. اَلعجلة من الشّيطان والتّأنّى من الرّحمان *ʿážla min ššĕṭân w-ṭṭaʾánnī mīn-ĕrrăḥmân* »Die Überhastung stammt vom Satan und die Geduld vom barmherzigen Gott«.

Ähnlich dem Tunisischen (vergl. Stumme, Grammatik, § 50; vereinzelt findet sich diese Erscheinung auch in anderen Dialekten) unterdrückt das Marokkanische in den Bildungen فَعَلَة fast stets den zweiten Stammvocal. Daher hier *ʿážla* für schr. عَجَلَة; vergl. ferner *dărža* »Stufe«, *qṣba* »Citadelle, Häuptlingsgehöft«, *ʿáqᵉba* »Bergsteig, Aufstieg«, *nfqa* »Ausgaben«, *šibka* »Netz«, *bĕgra* »Kuh«, *ṛqᵉba* »Hals«, *šfqa* »Mitleid«, *ḥărka*[1] »kriegerische

[1] Vergl. z. B. in dem Vertrage zwischen Philipp dem Kühnen von Frankreich und dem König von Tunis vom Jahre 1270 u. Ä. (»Mémoires de l'Acad. R. des In-

Expedition« (aber *ḥāráka* litt. »Bewegung« des Körpers u. s. w.): für schr. فَعَلَة; *kélma* »Wort«: für schr. فِعْلَة u. s. w. Dem Plural zu diesen Wörtern, soweit er die Form فِعَالَات zeigt, fehlt gleichfalls der mittlere Vocal. — *mīn* für *mᵉn* oder *mn* ist schriftarabisch (cum grano salis!).

10. أَلْعَقَبَة فِوجْه أَلْحَبَاب حْدُورَة *lʿáqᵉba fúžh lḥᵃbâb ḥᵃdúra* »Der steile Aufstieg, der zu Freunden führt, (geht sich so leicht wie) ein bequemer Abstieg«.

ḥᵃbâb ist natürlich Pl. zu *ḥᵃbib* und steht regelrecht für schr. أَحْبَاب. Vergl. *bráž* »Forts« (Sing. *bṛž*) für أَبْرَاج; *ṭbâq* »flache Körbe« (Sing. *ṭbaq*) für أَطْبَاق; *swâq* »Märkte« (Sing. *sôq*) für أَسْوَاق; *fḫâd* »Oberschenkel« (Sing. *fḫâd*) für أَفْخَاذ; *ṣḥâb* »Freunde« (Sing. *ṣâḥib*) für أَصْحَاب; *ḥᵃrâr* »Freie« (Sing. *ḥórr*) für أَحْرَار; *šhâd* »Zeugen« (Sing. *šâhĕd*) für أَشْهَاد; *fᵘmâm* »Münder« (Sing. *fúmm*) für أَفْمَام; *fïâl* »Elefanten« (Sing. *fil*) für أَفْيَال; *nïâb* »Eckzähne« (Sing. *nâb* oder besser *nība*) für أَنْيَاب; *ʿᵃjâd* »Feste« (Sing. *ʿīd*) für أَعْيَاد; *ṣnâf* »Arten« (Sing. *ṣúf*) für أَصْنَاف; *ïṭâm* (neben dem gebräuchlicheren *ïṭâma*, Sing. *ïṭim*) »Waisen« für أَيْتَام u. s. w. أَفْعَال ist noch erhalten in *ālâf* (neben *ọlûf*, Sing. *álf*) »Tausende«, *ĕsmâʾ* »Namen«, *ʾšïâʾ* oder *ʾšïá* (mit Artikel *lʾĕšïá* oder *lʾĕšïâʾ*, Sing. *ši*) »Sachen«, *mwâl* »Vermögen« (vergl. *lʾĕmwâl* neben *lĕmwâl*) und *rwâḥ* (mit Artikel *ĕlʾĕrwâḥ*) »Geister«. Zwischen beiden Formen — أَفْعَال und فِعَال — schwanken: *ïjâm* »Tage« (vergl. *lʾïjâm* neben *lïjâm* und *w-ïjâm*), *ūqâṭ* »Zeiten« (vergl. *lʾūqâṭ* neben *lūqâṭ* und *ūūqâṭ*), *nwâʿ* bez. *nwâʿ* »Arten« (Sing. *nûʿ*; vergl. *ĕlʾĕnwâʿ* neben *ʾnnwâʿ*), *lwân* bez. *lwân* »Farben« (Sing. *lûn*; vergl. *lʾĕlwân* neben *ʾllwân*) u. s. w. Cfr. Stumme, Grammatik, § 100, Landberg, p. 39, Tallqvist Nr. 7, Jewett, a. a. O., Nr. 120, Snouck Hurgronje, S. 63, Sandreczki, Nr. 50 und 96.

11. أَلْفُلْك يْدُور وَالسَّوَايَع بْدَّالَة *lfúlk idúr w-sswâïʿ béddâla* »Das Firmament kreist und die Stunden zeigen beständigen Wechsel« (»Tempora mutantur«).

---

scriptions et Belles-Lettres«, t. IX, p. 470, 3): من تحرّك بحركتهم »die an ihrer Expedition theilgenommen haben«. S. auch Snouck Hurgronje Nr. 63 und 19.

يدور العلط (Beaussier, sub علط: »La fortune est changeante«) ist eine beliebte Wendung. ساعات, der gewöhnliche schr. Plural zu ساعة, ist im Marokkanischen seltener als سوايع.

12. أَلسْكَات مَن بَاب أَلرِّضى *˘ssk*ᵘ*âṭ mĕn bâb ˘rrḍá* »Schweigen ist halbe Einwilligung« (eig. »gehört zur Kategorie der Einwilligung«; »Qui tacet, consentire videtur«, »Qui ne dit mot, consent«).

Zu من باب in seiner jüngeren Anwendung vergl. Dozy und Spiro sub باب.

13. أَلسِّى بْلَقْرَايَة كِيفَ أَلْكَلْب بْلَا قْرَاى *ssi bla-qrâja kif ḷkélb blâ-ḍrāja* »Ein Mensch, der keine Schulbildung genossen hat, gleicht einem (Jagd-) Hunde ohne Dressur«.

14. أَلوَعْد دِين *ḷwáᵊd diṇ* »Ein Versprechen ist eine Schuld, die man abzutragen hat« (»Chose promise, chose due«).

15. أَلِّى تْحَبُّ قَابْلُ وَلِّى تْكَرْهُ جَانْبُ *˘lli ṭḥâbbu qâbḷu ẉ-lli ṭkṛhu žânᵉbu* »Wende dich dem zu, den du gern hast; dem aber, den du nicht leiden magst, geh aus dem Wege!«

Vulgär wird für *qâbḷ* in der Regel *gâbḷ* gebraucht.

16. إِلِى حَبُّوكْ لَا تَشْقَى وِلِى كْرْهُوكْ لَا تْكَثّر نَفْقَة وَلَا تُوقَفْ فِزَنْقَة *ila ḥăbbûk lā-tšqá ẉ-ila kṛhûk lā-ṭkṭṭắr nfqá ŭ-lâ ṭūqộf fzéñqa* »Haben sie (Männer oder Frauen) dich gern, so beunruhige dich nicht (ihretwegen), und wollen sie nichts von dir wissen, so mache dir (ihretwegen) keine grossen Ausgaben und bleib nicht auf der Strasse stehen (um ihnen nachzusehen)!«

Hinsichtlich des Gebrauchs der Negativpartikeln merke: Verba finita, die eine Aussage enthalten, werden durch *mâ* (*mă*) oder, häufiger, durch *mâ* (*mă*) . . . *ši* (für *ši* vereinzelt auch *š*; beide sind stets enklitisch) negirt; vergl. *mâ žâ* = *mâ žâši* = *mâ žâš* »er ist nicht gekommen«; *mâ naiṛfši* (= *mâ náiṛf*) *nŭkṭŭb* »ich kann nicht schreiben«; *mā-iḍórrši* »das schadet nichts« u. s. w. Muss die Negation, entsprechend unserem nicht — und nicht bez. weder — noch, wiederholt werden, so erscheint *mâ* — *mâ* oder *mâ* . . . *ši* — *mâ* . . . *ši*; vergl. *mâ klâ mâ šrĕb* oder *mâ klâši mâ šrĕbši* »er ass nicht und trank nicht«. Beim Prohibitiv stehen *lâ* (*la*), *lâ* . . . *ši* oder *mâ* . . . *ši*; vergl. *lā-ṭkṭṭắr nfqá* u. s. w. im Sprichwort; *lā-ṭkṭṭắr hádra* »mache nicht viel Worte« = *lā-ṭkṭṭérši lhádra*; *lā-* (seltener *mā-*) *ṭūgʿâdši* oder *ṭĕglésši* »setz dich nicht!« (*gᵘʿâd* = *glĕs* »er setzte sich«); *mâ ṭïmšiši* »geh nicht fort!« u. s. w. Ist die Verbalform mit einem Pronominalsuffixe

verbunden, so tritt *ši*, *š* hinter das Suffix; vergl. *hādššilia*[1] *má ṭaʿžebniši* (*ṭěhwāniši*) »dieser Stuhl gefällt mir nicht« u. s. w. Sonstige Begriffe werden durch *máuši* (d. i. ما هو شي) oder, seltener, *máši* (d. i. ما شي) negirt: vergl. *wld máuši* (*máši*) *mzjân* »ein hässlicher Knabe«, *jššira máuši* (*máši*) *mzjána* »ein hässliches Mädchen«, *ljûm ʾnnhár máuši* (*máši*) *shûn* »es ist heute nicht heiss«, *hādlbărqóq máuši* (*máši*) *rhis dába* »diese Pflaumen sind jetzt nicht billig«, *máuši* (*máši*) *ktír loqâṭ* »nicht oft«, *máuši* (*máši*) *flhámsa* »nicht um 5 Uhr«, *máuši kebíra máuši ṣ́ĝéra* oder *máši k. máši ṣ.* »weder gross noch klein« u. s. w. Für *ána*, *ntá*, *húwa* u. s. w. mit folgendem *máuši* finden sich auch die Verbindungen *mānáši*, *manṭáši*, *mā-hūwáši*, *mā-hījáši*, *maḥnáši*, *manṭūmáši* und *mā-hūmáši* oder, vereinzelt, *mána*, *mánṭa*, *má húwa*, *má híja*, *máḥna*, *manṭúma* und *má húma*; vergl. *ána máuši ṭážĕr* = *mānáši ṭ.* (= *mána ṭ.*) »ich bin nicht reich«; *mā-hūmáši bŭhála* oder *húma máuši b.* (oder *má húma b.*) »sie sind nicht geizig« u. s. w. »Ich habe keinen (keine, kein) ...«, »mir fehlt ...« heisst *má ʿándi* (stets ohne *ši*); vergl. *ána má ʿándi flûs* »ich habe kein Geld«, *má ʿándi āṭái nŭmŭro wáḥĕd* »mir fehlt der Thee Nr. 1« u. s. w. Steht »keinen (keine, keins)« aber substantivisch, dann sagt man *má ʿándi šéi*; z. B. *ára-li wáḥĕd ʾṭṭárf dlḫúbz* »gieb mir ein Stück Brot«; Antwort: *má ʿándi šéi* »ich habe keins«. *lá* findet sich noch in folgenden Fällen: 1. in der Bedeutung »nein« (dafür auch *lá-la*, *lá-lā-la* und *lawáh*; »ja« heisst *éjjīh*[2], *wáha* oder *meliḥ*); 2. in Sätzen wie: *ána bija žžúeʿ — ána lá* »ich bin hungrig« — »ich nicht«; *škûn hárrĕs ʾṭṭóbṣi — ánā lá* »wer hat den Teller zerbrochen?« — »ich nicht«; 3. nach den Verben metuendi et cavendi (s. Stumme, Grammatik, S. 143); vergl. *ána nḫáf ʿalik lá ṭṭéḥ* »ich bin besorgt, du möchtest fallen«; *rádd bálk* (*kûn wáʿi*) *lá ṭṭéḥ* »nimm dich in Acht, dass du nicht fällst!« u. s. w.; 4. als لا لنفي الجنس in alterthümlichen Wendungen wie *lá bás* »es liegt nichts Schlimmes vor« (vergl. *šḫubárk* (oder *kif kúnṭi*) »wie geht es dir?« Antwort: *lá bás lḥámdu lillá* »Gott sei Dank, gut!« *lá bás ʿalik* »es geht dir doch gut?« u. s. w.), *lá žmil* (vergl. unten S. 214) u. s. w.; vulgär steht für »es giebt keinen ...« *má káin*, *mā-ikûn*, *má ʿánd* ... oder *má ṭémma* (dafür bei den Beduinen *má fímma*); vergl. *má káin bás*, *mā-ikûn bás*, *má ʿándĕk bás*, *má ṭémma bás*; *má káin dúm fālimánia* »in Deutschland giebt es keine Zwergpalmen« u. s. w. »Nichts« heisst *wálu* oder *má ... šéi* oder *ḥăṭṭáši*, »niemand«, »keiner« *wálu wáḥăd* oder *ḥăṭṭá wáḥăd*, »nirgends« *ḥăṭṭá fmáḥall*, »niemals« (von der Vergangenheit wie von der Zukunft) *ábadan*, *ʿámmri*, *ʿámmrĕk* u. s. w. (beim Verbum verlangen alle diese Ausdrücke der Regel nach die Negation).

17. ألّي زرعشي يحصدوا *ʾlli zráʿšī iḥáṣdū* »Was Einer säet, wird er ernten« (eig. »Wer etwas säet, wird es auch ernten«).

---

[1] Das spanische *silla*. [2] Entstanden aus إيوا.

18. إلى كان لمحدث حمق يكون السامع عاقل *ila kân lmḥáddt ḥᵉmáq īkûn ssâmaɛ ɛâql* »Wenn der, der erzählt, von Sinnen ist, muss der, der ihm zuhört, vernünftig sein«.

Dass so zu übersetzen ist, zeigt z. B. Scaliger-Erpenius, Cent. I, Nr. 16, 39. *ḥᵉmáq* heisst im Marokkanischen »verrückt, aufgeregt, von Sinnen«; »thöricht, dumm« heisst *būhâli*. Vergl. Burckhardt, Nr. 481, 684, und Snouck Hurgronje, Nr. 21 und 59.

19. ألي لسعة الحية من ظل الحبل يخاف *ˀlli lsâɛᵉtu lḥâija mṇ ḍâll lḥᵉbêl īḫâf* »Der, den eine Schlange gebissen hat, fürchtet sich selbst vor dem Schatten eines Stricks« (»Chat échaudé craint l'eau froide«).

Vergl. ZDMG. Bd. 37, S. 192, Nr. 172, und Harfouch, p. 333.

20. إلى مات الفيل كيبقوا عظامه رسمال *ila mât lfîl kăjbqâu ɛᵉḍâmu ṛsmâl* »Wenn der Elephant stirbt, verbleiben seine Knochen (d. h. hier wohl Zähne) als Capital«.

Der Sing. zu *ɛᵉḍâm* (oder *ɛᵉḍûm*) heisst natürlich *ɛᵉḍṃ*. Die Stosszähne des Elephanten heissen sonst im Marokkanischen *nïâb*, Sing. *nâb* oder *niba* (vergl. im Aegyptischen und Syrischen *sinn fîl* »Elfenbein«).

21. ألي مات من الجنون خف على لملايكة *ˀlli mâṭ mṇ-ĕžžnûn ḫáff ɛal-lṃlâika* »Die Dschinn, welche sterben, schaden den Engeln (Kinderchen) nicht mehr«.

žnûn ist Pl. zu *žënn*, das im Maghreb nur den einzelnen Dschinn bezeichnet. Der Sing. zu *ṃlâika*, das im Marokkanischen ein beliebter metonymischer Ausdruck für »Kinderchen« ist, lautet *mālâk*. Dem Sprichwort liegt der Volksglaube zu Grunde, dass den Kleinen von Seiten der Dschinn Gefahr droht. Es wird beispielsweise angewandt, wenn ein missliebiger Mensch einen Bekanntenkreis, in dem er sich befand, ostentativ im Zorn verlässt.

22. أنا عاشق مانا فاسق *âna ɛâšq mâna fâsq* »Verliebt bin ich, aber kein Wüstling«.

Die gebräuchlichere Vulgärform für *mâna* würde *mānâši* sein; vergl. S. 212.

23. بات مع الغيظ لا تصبح مع الندامة *bâṭ mɛa-lrêḍ lā-tṣbâḥ mɛa-ṇndâma* »Geh zu Bett mit deinem Ärger, dann wird dich am Morgen die Reue nicht quälen«.

Schr. مع lautet im Marokkanischen *mɛá* oder *mᵉɛá*, mit Suffixen *mɛâja*, *mɛâk*, *mɛâh*, *mɛâha*, *mɛâna*, *mɛâkum*, *mɛâhum* oder, bei accentuirtem Pronominalbegriff, *mɛājâna*, *mɛâk ṇtá*, *mɛâh hûwa*, *mɛâha hija*, *mɛānâḥna*, *mɛâkum ṇtûma* und *mɛâhum hûma*.

24. بَهْنِفْش وْلَا جْمِيلَ أَلْعَنَّابَهْ شَرْبْ مَنَ أَلْدْلُو وْلَا جْمِيلَ أَلْگَرَّابَهْ *bărniqš ŭ-la žmil-Ɉannâba šărba mn ˋddlû ŭ-la žmil-lgărrâba* »(Iss) die Trauben des unedlen Weinstocks, dann brauchst du dich nicht bei den Traubenhändlern zu bedanken; (nimm) einen Trunk aus dem Eimer, dann brauchst du dir nicht die Wasserschlauchträger zu verpflichten«.

Sch. theilt mir zu dem Sprichwort den folgenden, zum Theil freilich recht confusen Commentar mit: اما بهنيفش هو عينب الذيب او عينب التعالق التى يكبر من غير خدمة وهى غلة لا توكل لكثرة رءالتها ولها شبهة بالعنب والعنابه هى اهل الغلة التى يبيعون العنب ولكثرة خبثهى (für خبثهم) ومارتهى مع الناس الذين يشترون منهى العنب يقول صاحب المثل اللهى ان يسلى[2] ع اكل العنب والا ان ياكل بهنيفش ولا يطيق جميل التى يبيع العينب. شربه من الدلوا او من البير ولا جميل الكرابه. يعنى اذا كان الصيف والماء الجيد قليل لا يوجد فتكون سطوة الى الكراب خلاف اذا كان فصل الشتاء فلا محبة الى الكراب ومقصود المثال هو اذا كثر الشىء ذل اهله واذا وقف الشىء عز اهله. — Der Pl. فَعّالة, wie ihn *Ɉannâba* und *garrâba* zeigen, erscheint im Marokkanischen[3] regelmässig neben dem Sing. فَعّال. Vergl. *ḥămmâla* »Lastträger«, *gĕzzâra* »Fleischer«, *ḫăbbâza* »Bäcker«, *ḥăžžâma* »Barbiere«, *ḫarrâza* »Schuhmacher«, *ṭarrâfa* »Schuhflicker«, *ẓbbâɈa* »Gärtner«, *šṛrâṭa* »Seiler«, *sĕrrâža* »Sattler«, *Ɉăṭṭâra* »Colonialwaarenhändler«, *băqqâla*

[1] Das gilt nur vom عنب الذيب (= »solanum nigrum L.« »schwarzer Nachtschatten«), der hier natürlich nicht gemeint sein kann. Die *Ɉainb ˋṭṭâlq* dagegen, d. h. die Früchte eines unedlen Weinstocks, der sich, im Gegensatz zu den niedrig gehaltenen edlen Stöcken, epheuartig an Wänden und Spalieren emporrankt (daher der Name *ˋṭṭâlq*), sind geniessbar, haben aber nur geringen Werth und kommen daher auch nicht auf den Markt.

[2] سلى c. ع »verzichten auf, abstehen von«; vergl. die Lexika der jüngeren Sprache.

[3] Vergl. aber z. B. auch Snouck Hurgronje, S. 106, Anm. 1.

»Victualienhändler«, *ḫĕjâṭa* »Schneider«, *dĕrrâza* »Weber«, *bĕzzâza* »Zeughändler«, *ḥărrâra* »Seidenweber«, »Seidenhändler«, *qṣšâša* »Trödler«, *dĕllâla* »Versteigerer«, *ḥămmâra* »Verleiher von Reitthieren« (nicht nur von Eseln)[1], *nĕžžâra* »Tischler«, *ḥăžžâra* »Steinbrucharbeiter«, *bĕnnâja* (Sing. *bĕnnâi*) »Maurer«, »Steinmetzen«, *ḥăddâda* »Schmiede«, »Schlosser«, *ṣīĵâra* »Goldschmiede«, *sĕmmâra* »Hufschmiede«, *zūwâqa* »Maler«, *ṣĕbbâra* »Färber«, *dĕbbâra* »Gerber«, *ḫărrâṭa* »Drechsler«, *sĕllâla* »Korbmacher«, *fḫḫâra* »Töpfer«, *ṣffâra* »Buchbinder«, *ṭăbbâḫa* »Köche«, *fḥḥâma* »Kohlenhändler«, *ḥăṭṭâba* »Holzhauer«, »Holzhändler«, *sĕrrâra* »Gewehrschaftarbeiter« (*srir*, Pl. *srâir*, »Gewehrschaft«), *qṣṣâba* oder *sīĵâža* »Rohrzaunflechter«, *ʿassâsa* »Aufseher«, »Wächter«, *ṛqqâṣa* »Briefträger«, *dĕzzâza* »Scheerer«, *ṭĕbbâna* »Strohhändler«, »Spreuhändler«, *fĕllâḥa* »Ackerbauer«, *ḫămmâsa* »Pächter, die gegen ein Fünftel des Ertrages die Äcker für Andere bestellen«, *ḥauwâṭa* »Fischer«, *ṣīĵâda* »Jäger«, *ʿallâfa* »Zahlmeister«, *būwâba* »Pförtner«, *ġĕssâla* »Leichenwäscher«, *ṣḥḥâfa* »Todtenträger«, *ṭărrâsa* »Infanteristen« (neben *ʿzlija*), *ġĕnnâja* (Sing. *ġĕnnâi*) »Sänger«, *ʿaijâṭa* »Beduinenbarden«, *ṣḥḥâra* »Zauberer«, *ḫauwâfa* »Feiglinge«, *ġĕššâša* »Schwindler«, *kĕddâba* »Lügner«, *mĕkkâra* »Verschlagene« u. s. w. Der Pl. فَعّالِين erscheint daneben nur noch in einigen alten Verbindungen. Verwandt mit den aufgeführten Beispielen sind die folgenden: *qzdâr* oder *qzâdri*, Pl. *qzādrija*, »Klempner«, »Verzinner« (von *qăzdir* »Blech«, »Zinn«), *bĕṭâr*, Pl. *bĕṭâra*, »Rossarzt«, *znâidi*, Pl. *znaidija*, »Büchsenmacher« (*znâd*, Pl. *znādâṭ*, »Gewehrbatterie«), *bâḥri*, Pl. *băḥrija*, »Seemann«, *ṭāḥôni*, Pl. *ṭwāḥnija*, »Müller« (von *ṭāḥôna*, Pl. *ṭwâḥĕn*, »Mühle«), *frârni*, Pl. *frārnija*, »Backhausbesitzer« (von *fĕrrân*, Pl. *frârĕn*, »Backhaus«[2]), *mmâgni*, Pl. *mmâgnija*, »Uhrmacher« (von *magâna*[3], Pl. *mmâgĕn*, »Uhr«), *ṭôbži*, Pl. *ṭobžija*, »Artillerist«, *fleiki*, Pl. *fleikija*, »Bootsmann« (von *flôka*, Pl. *fleik*, »Boot«), *zleiži*, Pl. *zleižija*, »Fliesenleger« (aber *zlliž*, n. unit. *zlliža*, »Fliesen«), *qăhwâži*, Pl. *qhaužija*, »Kaffeewirth«, *ṣrârfi*, Pl. *ṣrārfija*, »Wechsler«, *tfairi*, Pl. *tfairija*, »Paederast« u. s. w. *ṭărrâḥ* »Backhausjunge« bildet im Pl. *ṭrârḥ*. — Zu لا جميل vergl. die beliebte Wendung *blá žmil*, mit der man auf vorhergehendes *bâraka llâhu fik* »Allah segne dich«, d. h. »Danke schön« antwortet und die also etwa unserem »Keine Ursache«, »Bitte schön« entspricht. (Im Aegyptischen gebraucht man so العفو nach voraufgehendem متشكّر, und im Syrischen بلاش nach voraufgehendem كثّر خيرك.) — Unter

[1] Marokkanisches حَمّار also gleich مكارى in Syrien; vergl. Jewett, JAOS. Bd. 15, S. 88, Nr. 179.

[2] Dafür in den anderen Dialekten فرن = *furnus*, φοῦρνος; vergl. Vollers, ZDMG. Bd. 51, S. 315, Snouck Hurgronje, S. 50, Tallqvist, Nr. 153 u. s. w.

[3] Über den Ursprung dieses Wortes vergl. Dozy, sub منجانة. Der Plural *mmâgĕn* steht für *mwâgĕn*. Vergl. zu diesem Lautübergange Stumme, Trip. Märchen, S. 211 f.

dlú, Pl. *dláwi*, ist stets ein Ledereimer zu denken; der Blecheimer heisst *sṭál*[1], Pl. *sṭóla*, der Holzeimer *qúbb*, Pl. *qᵃbáb*. Schr. قربة »Wasserschlauch« lautet im Marokkanischen *gérba*, Pl. *gréb* oder *gṛbáṭ*.

25. بعيد السما على نبيح الكلاب *bȝid ˘ssmá ȝªla-nbiḥ ḷkḷáb* »Der Himmel ist für das Bellen der Hunde zu fern«. Vergl. unten Nr. 68.

26. تسبب والرب يعاونك *tsébbéb w-rrúbb iȝáunk* »Geh an die Arbeit, und der Herr wird dir helfen«; dafür auch تسبب يا عبدي ونا نعينك *tsébbéb ja-ȝábdi wānā nȝénk* »Geh an die Arbeit, mein Knecht, und ich werde dir helfen«.

nȝénk, mit dem Praeformativ *n*, ist bekanntlich die maghrebinische Vulgärform für schr. أعينك. Nöldeke, WZKM., Bd. 8, 251, Anm. 1 bemerkt zu diesem »Schibboleth der maghrebinischen Dialekte«: »Räthselhaft ist mir die Bildung der Singularform; denn die Erklärung aus vorgesetztem انا empfiehlt sich nicht, da das Vorsetzen der selbständigen Personalpronomina gar nicht üblich ist«. Ich halte die Form für das Ergebniss einer doppelten Analogiebildung: zunächst entstand nach Analogie von يفعلوا und تفعلوا die Pluralform نفعلوا; dann trat zu نفعلوا der Singular نفعل, wie zu يفعلوا يفعل und zu تفعلوا تفعل gehört.

27. جرح الكلام صعب من جرح الحسام *žórḥ ḷkḷám ṣȝáb mṇ žórḥ ḷḥᵃsám* »Eine Wunde, von Worten geschlagen, ist schlimmer als eine Wunde, die das Schwert schlägt«.

28. زوج حنوش ما يتلاقوا فالغار *zūž ḥᵃnúš mā-itlāqūu fḷṛár* »Zwei männliche Schlangen treffen sich nicht in einer Höhle«.

So erklärt Sch. das Sprichwort. *ḥánš*, Pl. *ḥᵃnúša*, seltener *ḥᵃnúš*, ist ihm zufolge die männliche, *lfʿa*, Pl. *ḷfáȝ* oder, häufiger, *ḷfáȝ*, seltener *lfʿáṭ*, die weibliche Schlange. Das *l* von *lfʿa* ist prosthetisch, und zwar hat es seinen Ursprung in der determinirten Form *˘llfʿa* الفعى, die secundär nach Wegfall des Hemza für الأفعى eingetreten ist[2]; wie zu *˘llif* die inde-

[1] = situla, σίτλα; vergl. Dozy sub سطل und Vollers, a. a. O., S. 314.

[2] Vergl. im Tripolitanischen *ellušíjjä* »der Auftrag« = الوصية, *ellušíf* »der Neger« = الوصيف, *ellibra* »die Nadel« = الابرة u. s. w., Stumme Trip. Märchen, S. 210.

terminirte Form *lif* gehört, so stellte man nämlich neben *ʾllfa lfa*. Vergl. Beaussier und Ben Sedira, Dict. ar.-fr., sub لفع und وعو, Marcel und Ben Sedira, Dict. fr.-ar., sub *vipère* und *serpent*. Genau ebenso verhält es sich mit einigen anderen Wörtern, die gleichfalls ursprünglich mit ا anlauteten, nämlich mit *ʾllûwl* »der erste« (vergl. oben S. 207) = *ʾllûwlâni*; mit *ʾllʾḫḫar* »der letzte«; mit *lāžûr* »Backsteine«, *ʾllāžûra* »der Backstein«, schr. آجر, آجر, يأجور, آجور u. s. w., das aus dem Aramäischen stammt; mit *lin̄gâṣ* لنگاص »Birnen«, *ʾllin̄gâṣa* »die Birne«, schr. إجاص oder إنجاص (eig. »Pflaume«), syr. *nžâṣ*, tun. *anzâṣ*, tripol. *anzâṣ*, *ansâṣ* und *anṣâṣ*, das gleichfalls aramäischen Ursprungs ist; mit *lûnṭa* »Weibchen«, *ʾllûnṭa* »das Weibchen«, schr. أنثى, und mit *lsâs*[1], Pl. *lsāsât* »eine Basis, ein Fundament«, *ʾllsâs* »die Basis, das Fundament«, schr. أساس; vergl. die Wörterbücher des Schriftarabischen, zu *lāžûr* ausserdem Fraenkel, Die aramäischen Fremdwörter im Arabischen, S. 5; Ǧawâliqî's al-Muʿarrab, ed. Sachau, S. ١٦; Vollers, Beiträge, ZDMG., Bd. 50, 636; Brockelmann, ZDMG., Bd. 51, 659; Meakin, S. 79; Beaussier und Ben Sedira, Dict. ar.-fr., sub أجر, لجر und يجر, Ben Sedira, Dict. fr.-ar., Marcel und Paulmier sub *brique*, Lerchundi, Rudimentos, S. 123, oben, und Lerchundi, Vocabulario, sub *ladrillo*; zu *lin̄gâṣ* ausserdem Fraenkel, a. a. O., S. 139; Dozy, sub إجص; Almkvist S. 157; Beaussier, sub لنجص; Ben Sedira und Paulmier (bei dem لنجاص für النجاص zu lesen ist) sub *poire*; Lerchundi, Rudimentos, S. 99, oben; Lerchundi, Vocabulario, sub *pera*; Meakin, S. 66 und Baldwin, S. 21 f. und zu *lsâs* Beaussier, sub لسس und أسس, und Lerchundi, Vocabulario, sub *fundamento*, *fundamentar* und *cimiento*.

29. طلب ٱلجار قبل ٱلدار والرفيق قبل ٱلطريق *ṭlùb ʾžžâr qábl ʾddâr w-rrfêq qábl ʾṭṭrêq* »Sieh dich erst nach einem Nachbar und dann nach einem Hause, erst nach einem Reisegefährten und dann nach dem Wege um!«

»Vor« (von der Zeit) heisst *qᵊbĕl* oder *mŭ-qᵊbĕl*. Hier steht zweimal *qábl*, weil vocalisch anlautende Genetive folgen; vergl. Stumme, Grammatik, § 121. »Haus« heisst im Marokkanischen stets *dâr*, Pl. *djôr* oder *diôr*; *biṭ*, Pl. *bjûṭ*, hat die Bedeutung »Zimmer« angenommen.

30. ظن ٱلعاقل صح من يقين ٱلجاهل *ḍánn lʿâqĕl ṣáḥḥ mn jqîn ʾžžâhĕl* »Was der Weise nur vermuthet, pflegt richtiger zu sein als das, was der Thor genau zu wissen meint«.

---

[1] Von *lsâs* ist gebildet *lésĕs* = schr. أسس.

31. كُلّ الْحُيُوط لَهَا عُيُون *kúll lḥŏjụṭ lahâ ʿŏjûn* »Alle Wände haben Augen« (sc. Fenster, durch die man Alles sehen kann).

الحُيُوط für das vulgäre الحْيُوط *lḥᵃjụṭ* (Sing. *ḥêṭ*[1]) ist sehr. gedacht.

لِ, das im Marokkanischen (wie im Tunisischen und zum Theil auch im Syrischen und ʿOmânî) stark mit إلى zusammengeflossen ist, zeigt folgende, zum Theil an die Formen des Artikels erinnernde Modificationen: Vor zweiconsonantigem Anfange des nächsten Wortes wird es analog بِ behandelt (s. oben S. 203); Beispiele: *lĕbnâdĕm* لِبَنِي آدَم »den Menschen«[2], *lĕklâbi*, gelockert *lĕkḷâbi* »meinen Hunden«, *lfṭûri* »für mein Frühstück«, *lăržĕl-lọ̆ld* »für den Fuss des Kindes« u. s. w.; so auch vor dem Artikel, sofern Doppelconsonanz vorliegt, z. B. *lĕlkᵉlâb* »den Hunden« (zu *lkᵉlâb* oder *lkḷâb* »die Hunde«; s. unten), *lṛrâṣ* »auf den Kopf«, *lṇnĕfs* »der Seele« u. s. w. Vor einfachem Consonanten lautet es *ḷ*; Beispiele: *ḷkúll* »Jedem«, *ḷbîṭu* »für sein Zimmer«, *ḷdâru* »für sein Haus«, *ḷžâru* »für seinen Nachbar«. Ist jedoch dieser Consonant *l*, *r* oder *n*, so treten die Verbindungen *ll*, *rr* (ᵉ*rr*), ᵉ*nn*, daneben freilich auch *lĕr* und *lĕn* ein; Beispiele: *llîlṭi* »meiner Nacht«, *rrâṣu* oder *lĕrâṣu* »auf seinen Kopf«, ᵉ*nnĕfsu*, *lĕnĕfsu* »für sich«, *lĕnâịb* »einem Stellvertreter«. So erscheint *ll* auch beim Artikel, sofern diesem ein Vocal folgt: *llîhûdi* »dem Juden«, *llûzir* »dem Vesir«, *llĕkḷâb* »den Hunden« (zu *lĕklâb* oder, gelockert, *lĕkḷâb* »die Hunde«). Vor Vocale tritt لِ als einfaches *l*: *lûdni* »meinem Ohr«, *liddi* »meiner Hand«. Mit Suffixen wird es zu *lija*, *lik*, *lih*, *liha*, *lina*, *likum* und *lihum*, oder, bei schärferer Hervorhebung des Pronomens, zu *lījâna*, *lik nṭá*, *lih hûwa*, *liha hija*, *līnâḥna*, *likum nṭûma*, *lihum hûma*, aber nur, soweit diese Formen ihre Selbständigkeit bewahren (z. B. *hādlḥâža lija* oder *lijāna* »diese Sache gehört mir« = *hādlḥâža diâli* oder *mṭâʿi*; *šrá lija*, *lik* u. s. w. »er hat mir, dir u. s. w. gekauft«; *žābûk lina* »sie brachten dich zu uns«; *sᵃṭâha lik* oder *lik-nṭa* »er hat sie dir gegeben« u. s. w.). Werden sie aber, wie es mit Vorliebe nach Verben und verbalen Partikeln geschieht, enklitisch mit dem voraufgehenden Worte verbunden, so lauten sie *li*, *lĕk*, *lụ*, *ḷha*, *ṇna*, *ḷkum* und *ḷhum* (bez. nach voraufgehendem Vocal *lha*, *nna*, *lkum* und *lhum*). Beispiele: *žâbli* »er brachte mir«, *šrīṭilu*[3] »du hast ihm gekauft«, *sĕfṭụna* »er schickte uns«, *ṣaiįṭûlhum* »sie riefen sie«; فَالْهُمْ. فَالْكُمْ. فَالْنَا. فَالْهَا. فَالُو. فَالْكْ. فَالِي »er hat

[1] So auch z. B. im Aegyptischen; vergl. Spiro sub حاط und Burckhardt, Nr. 13.

[2] *bnâdĕm* wird in Rabat nur pluralisch gebraucht; vergl. dagegen Landberg, S. 33. 168 und 195, Jewett, JAOS., Bd. 15, p. 34, Nr. 2. Snouck Hurgronje, S. 67 f., Sandreczki, Nr. 55—59. 71, Stumme, Trip. Märchen, S. 222, 10 v. u. und Meakin, p. 47.

[3] Die Endung der 2. Person Sing. Perf. ist im Marokkanischen stets *ṭi*, die der 1. Person Sing. Perf. dagegen *ṭ*.

mir, dir u. s. w. gesagt«; *arâli* »gieb mir«; *žābhâli* »er hat sie mir gebracht« u. s. w. Die von Stumme, Grammatik, §§ 133 f. entwickelten Regeln lauten für das Marokkanische: Zur Bezeichnung einfacher dativischer Verhältnisse beim Verbum bedient man sich gewöhnlich der Encliticae *li*, *lék*, *lu* u. s. w., seltener der volleren Formen *lija*, *lik* u. s. w.; Beispiele s. oben. Beide, die Encliticae sowohl wie die volleren Formen, kann man auch an Verba anhängen, die bereits mit einem Accusativ-Suffix der 3. Person versehen sind; vergl. *žābhâli* »er hat sie mir gebracht«, *žābúli* »er hat ihn mir gebracht«, *žābhúmli* »er hat sie mir gebracht« u. s. w., daneben seltener *žâbha lija*, *žâbu lija*, *žâbhum lija* u. s. w. Bezeichnet das betreffende Accusativ-Suffix aber eine 1. oder 2. Person, so sind nur die volleren Formen statthaft; man sagt also stets *žābúk lija* »sie brachten dich zu mir«, *žâbna likum* »er brachte uns zu euch« u. s. w. Verba, die sonst den doppelten Accusativ regieren, nehmen das entferntere Object im Dativ zu sich, wenn beide Objecte Pronomina sind; Beispiele: *ʿaṭâni lik* »er schenkte mich dir«, *ʿaṭâhli* oder *ʿaṭâh lija* »er schenkte es mir«, *ʿaṭāhâlk* oder *ʿaṭâha lik* »er schenkte sie dir« u. s. w. Liegt auf dem Pronomen, das ein einfaches dativisches Verhältniss beim Verbum ausdrückt, ein starker Accent, so ergeben sich Bildungen, wie *šrālâna* oder *šrâ lījâna*, *šrâlk nṭá* oder *šrâ lik nṭá*, *šrâlu húwa* oder *šrâ lih-húwa*, *šrâlha hija* oder *šrâ liha hija*, *šrannâḥna* oder *šrâ lināḥna*, *šrâlkum nṭúma* oder *šrâ likum nṭúma* und *šrâlhum húma* oder *šrâ lihum húma* »er hat mir, dir u. s. w. gekauft«. Diese Regeln zeigen, dass لَقا im Sprichwort sehr. ist. — Auch عيون ist sehr., denn im Dialekt ist der Dual *ʿainin* (Sing. *ʿáin*) auch für den Pl. eingetreten. Dasselbe gilt von *ržlīn* »Füsse« (Sing. *ržél*), *jddín* »Hände« (Sing. *jdd*), *žnḥén* »Flügel« (häufiger *žnúḥ*, Sing. *žnâḥ*), *wdnín* »Ohren« (Sing. *ūdén*), *wāldín* »Eltern« (Sing. fehlt) und *sinnín*[1] »Zähne« (häufiger *snân*, Sing. *sinna*). Man sagt also: *rbʿa dlʿainín* »vier Augen«, *tménja dĕlwdnín* »acht Ohren«, *ʿrrtīla*[2] *ʿándha tménja dărržlín* »die Spinne hat acht Beine« u. s. w. Diese Bildungen — wie auch die primären Plurale auf *in* — behalten in der Iḍâfa das *n* der Endung bei, sofern das Nomen rectum nicht den Artikel hat[3]; vergl. *ʿainín bllénа* (das span. *ballena*) »die Augen eines Walfisches«, *ʿainín bnâdĕm* »die Augen der Menschen«; *mdārrsín wldi* »die Lehrer meines Sohnes«; aber *ʿaini-lbllēna* »die Augen des Walfisches«, *ʿaini-nnâs* »die Augen der Menschen«, *mdārrsī-lmdārsa* »die Lehrer der Schule« u. s. w. Eine besondere Aus-

[1] Stumme, Grammatik, § 145, Bem. schreibt: »Dass der Plural *sinnin* »Zähne« die Suffixe wie ein Dual antreten lässt, ist merkwürdig«. Aber *sinnin* ist von Haus aus gar kein Plural, sondern wirklicher Dual, denn schon in der ältesten Schriftsprache bedeutet السِّنّان »die beiden Zahnreihen«, d. h. »die (Gesammtheit der) Zähne«.

[2] *ʿankebūt* ist im Marokkanischen stets das »Spinngewebe«. Vergl. für die übrigen Dialekte die Lexika und Jewett, JAOS., Bd. 15, p. 107, Nr. 245.

[3] Nur der alte Stat. constr. *bni* »Söhne« hat sich constant in Stammesnamen erhalten; vergl. *bni ʿāmir* u. s. w.

nahme bilden noch die mit Genetiv-Suffixen versehenen Formen, denn man sagt *ʒainija* »meine Augen«, *ǯuḥih* »seine Flügel«[1], *wdnik* »deine Ohren«, *jddikum* »eure Hände«, *rǯlihum* »ihre Füsse« u. s. w. (dagegen bei den primären Pluralen auf *in*: *mʿallᵉmini*, *mʿallᵉmink* »meine, deine Lehrlinge, Gehülfen«, *mdärrsini*, *mdärrsink* »meine, deine Lehrer« u. s. w.). Vergl. Stumme, Grammatik, § 144 f., Spitta, § 77, *d*, Landberg, S. 99.

32. كُلّ بْلَادْ وزِيهَا *kullᵉ blád u-ziha* »Jede Gegend hat ihre besondere Weise« (»Ländlich, sittlich«; »So many countries, so many customs«; »Chaque pays à sa guise«).

بْلَادْ ist im Marokkanischen, in der Bedeutung »Flecken, Stadt, Gegend«, Sing. geworden und steht stets weiblich; sein Pl. ist *bùldân* (Ähnliches in den meisten Dialekten). — Meakin, der das Sprichwort S. 217 in der Gestalt *Kull blád bi-oozaï-há* citirt, confundirt zwei Constructionen, von denen jede einzeln zulässig ist, die aber nicht beide zugleich stehen können, nämlich وزيها und بزيها.

33. كُلّ خَنفُوس عَنْدْ امُّ غْزَالْ *kúll ḫanfús ʒánd ᵘmmú ᵘǵzâl* »Jede Schabe ist in den Augen ihrer Mutter (so schön wie) eine Gazelle«.

»Mutter« heisst *úmm*, Pl. *ᵘmmâṭ*; ich gedenke das interessante Capitel der Verwandtschaftsbezeichnungen im Marokkanischen in einer besonderen Monographie zu behandeln. Für die »junge Gazelle« gebraucht man *ḏbị* (anders im Schr.; vergl. die Lexika).

34. كُلّ دَوّاى مَسُوسْ وَيجِيبْ الْهَلِيكَه الرَّاسْ *kúll dūwâị mssús w-iǯib lhᵉlika rràṣu* »Jeder Schwätzer ist fade (langweilig) und bringt Verderben auf sein Haupt«.

35. كُلّ ضِيقَه بَعْدْهَا فْرَاجْ *kúll ḍéqa báʒdha fārâǯ* »Auf alles Leid folgt Freude« (»Auf Leid folgt Freud'«, »Après la pluie le beau temps«).

Schr. فَرَج hätte der Regel nach zu *frǯ* werden sollen, da es aber auf diese Weise mit *frǯ*, Pl. *fūrûǯ*, »weibliche Scham«, zusammengefallen sein würde, hat man es zu *fārâǯ* oder *fārâǯ* differenzirt.

36. كُلّ غَيبَه كَتزِيدْ هَيبَه *kúll ǵéba kadzid héba* »Jede Abwesenheit steigert den Respect, den man einflösst«.

37. كُلّ سْبَعْ فْغَابْتُ زْهَارْ *kúll sbâʒ fᵉǵâbṭu zěhhâr* »Jeder Löwe brüllt in seinem eigenen Walde besonders laut«.

Schr. زار oder زأر ist im Maghreb zu زهر geworden; vergl. im Marokkanischen (Tunisischen und Tripolitanischen) noch *hèǯǯâl*, Fem. *hèǯǯâla*,

[1] Daneben allerdings vereinzelt auch *ǯnḥénu* u. s. w.: am häufigsten *ǯnâḥu* u. s. w.

»verwittwet« für أجّال, أجّالة (von أجَل »Wartezeit der Wittwe«; vergl. Sachau, Muhammedanisches Recht nach schafiitischer Lehre, S. 15, passim).

38. كُلّ شى تعلّق من كُراعها *kúll šá ttʿálļq mṇ kᵘráhha* »Jedes Schaf wird an seinem eigenen Beine aufgehängt« (Jeder hat selbst für seine Thaten einzustehen).

So interpretirt auch Sch. das Sprichwort; vergl. Socin, Sprichwörter, Nr. 434; ders., ZDMG. Bd. 37, S. 195; Landberg Nr. 72 und Harfouch, p. 330, Mitte. Für *ttʿállq* hört man auch *tiʿállq*.

39. كُلّ واحد وطبيعتوا *kúll wáḥĕd ṷ-ṭᵉbiʿᵃtū* »Jeder hat seine besondere Natur« (»Quot capita, tot sensus«).

40. كُلّ واحد يدفن ابّاه كيف حبّ *kúll wáḥăd jdfĕn bbâh kif ḥæbb* »Jeder begräbt seinen Vater, wie er will«.

41. كمشى نحل خير من شوارى دبّان *kĕmša nḥál ḫĕr mĕn šwári dĕbbán* »Eine Handvoll Bienen sind besser als ein Sattelkorb voll Fliegen«.

Meakin, S. 222, hat die schlechte Variante Khamsat naḥal; vergl. Machuel, p. 325 und Le Sueur, a. a. O., p. 281, 9.

42. لخمر مفتاح كُلّ شرّ *lĕḫmár mĕftáḥ kúllᵉ šárr* »Der Wein ist der Schlüssel zu allem Bösen«.

43. لكذوب سلاح ألفاجر *lĕkᵉdúb sláḥ lfāžṛ* »Lügen sind die Waffen des Ruchlosen«.

Der Sing. zu *kdúb* heisst *kédᵉba*. Vulgär sagt man *snáḥ*, Pl. *snāḥáṭ* »Waffe«.

44. لكُلّ غدوة طعام *lkúll ġ̇dwa ṭāʿâm* »Jeder neue Tag hat seine Speise«.

Die reine Dialektform für *ṭāʿâm* ist natürlich *ṭʿâm*.

45. لكلام بين زوج والثالث فضولى *lĕkḷâm bin zûž w-ṭṭâlṭ fᵘḍûli* »Wenn zwei sich zu unterreden haben, ist der Dritte (der sich nicht entfernt) indiscret«.

Das *n* der Praeposition *bin* assimilirt sich natürlich[1] folgendem *l*, vergl. *billūḥâṭ ˇnnĕžžár* »zwischen den Brettern des Tischlers«; so auch dem *l* des Artikels vor Mondbuchstaben, vergl. *billūlád dĕssulṭán* »unter den Söhnen des

[1] Fast jedes vocallose *n* im Wortauslaut fliesst bei schnellem Sprechen mit folgendem *l* zu *ll* zusammen.

Sultans«. Mit Suffixen lautet *bin*: *bini*, *bink*, *binu*, *binha*, *bīnâṭna*[1] oder *binna*, *bīnâṭkum* oder *binkum*, *bīnâṭhum* oder *binhum*, und wenn der Pronominalbegriff stark betont ist, *bīnạna*, *bink nṭá*, *binu húwa*, *binha hija*, *bīnāṭnáhna* oder *bīnnáḥna*, *bīnâṭkum nṭúma* oder *binkum nṭúma*, *bīnâṭhum húma* oder *binhum húma*.

46. لمحبّة الزّربانة فرّقها على ليّام *lmḥébba zzṛbâna fárrĕgha ʿal-lÿām* »Neigung, die sich überstürzen will, vertheile auf eine Reihe von Tagen!« (»Festina lente!«).

Die Wurzel زرب drückt im Maghrebinischen den Begriff der Schnelligkeit und Eile aus; vergl. *zṛb* »er eilte« oder, als Elativ, »schneller«; *zṛbân*, Fem. *zṛbâna*, Pl. für beide Geschlechter *zṛbānin*, »schnell«; *mĕzrúb* »in Eile«, *zṛba* »Schnelligkeit« u. s. w.

47. لعشّة الجيّدة من ريحتها كتبان *laʿšá žžida mĕrrīḥĕṭhá kaṭbân* »Ein gutes Abendessen erkennt man an seinem Geruche«.

Sehr. عشاء ist, wie dieses Sprichwort zeigt, im Marokkanischen Femininum geworden, und zwar offenbar deshalb, weil man im Dialekt die auslautende Silbe *á'* auf den Lautwerth reducirt hatte, den die Endung ة hat[2], und weil so das Wort feminines Aussehen gewonnen hatte. Mit Suffixen lautet es *ʿašâṭi*, *ʿašâṭk* u. s. w. Dieselbe oder eine analoge Metamorphose zeigen die Bildungen *mṛṣṭu* oder *mrṣṭu* »sein Hafen«, von مرسى; *ʿdâṭi*[3] »mein Luncheon«, von غداء; *ṛḍâṭi* »meine Zustimmung«, von رضى; *mṛʿât lqabila* »der Weideplatz des Stammes«, von مرعى (مرعاة kommt natürlich nicht in Betracht); *ʿṭâṭna* »unsere Decke«, »unser Deckel«, von غطاء; *mṭâṇṭu*

---

[1] Vergl. zu *bināṭ* das Tunisische, Aegyptische, im Hebräischen בֵּינֵי und בֵּינוֹת, im Syrischen ܒܝܢܝ und ܒܝܢܬ, im Mandäischen ביני (אבינִי) und ביניאת, im Aethiopischen በበይናት፡ oder በቢናት፡ u. s. w.

[2] So wird in *šá* »Schaf« (= sehr. شاة), *ṣlá* »Gebet« (= صلاة) und *zká* »Almosen« (= زكاة) selbst die Endung اة und in *brá* »Brief« (= براءة) sogar اءة zu *a*. Andererseits freilich spricht man *ḥājâṭ* »Leben« (= حياة; beliebt ist z. B. der Ausdruck *blḥājâṭ* = *mŏžûd* = *brrúḥ* »noch am Leben«), *ṭṭŏrâṭ* »die Thora« (= التوراة) und natürlich — des Plurals wegen — *lqọḍâṭ* »die Richter« (= القضاة) u. s. w. Das Tunisische hat umgekehrt *ḥiá* (das marokkanischem *ḥajá* entsprechen würde), *ṣlâṭ* und *zkāṭ*; vergl. Stumme, Grammatik, § 55, 4, Anm.

[3] »Luncheon« heisst *ʿdá*, nicht zu verwechseln mit *ʿĕdda* »morgen«.

oder *máᶜᵃnṭu* »seine Bedeutung«, von مَعنى (von der Nebenform مَعناةٌ gilt dasselbe wie von مَعاةٌ); *šṭâṭkum* »euer Regen«[1] von شتاء; *hᵉnâṭi* »mein Wohlsein« von هَناء u. s. w. Alle diese Nomina sind wirkliche Feminina geworden. Andere Wörter dieser Art, wie سَماء, رَحًى, عَصًا, أفعًى, قَفًا und هُدًى, waren schon von Haus aus Feminina oder konnten doch als Feminina construirt werden. Bei ihnen musste sich der Übergang in Bildungen auf ةٌ oder اةٌ natürlich um so leichter vollziehen; vergl. oben S. 216, 4 v. u. und Formen wie *baᶜṣâṭu* »mit seinem Stocke«, *rḥâṭi* »meine Mühle«, *rḥâṭ lmá* »die Wassermühle«, *rḥâṭ ˀrrîḥ* »die Windmühle«, *rḥâṭ ljdd* »die Handmühle«, *smâṭna* »unser Himmel«, *qfâṭi* »mein Genick«, *hᵉdâṭi* »meine Rechtgläubigkeit« u. s. w. Die Wörter auf اً, اءٌ, ًا und ًى, die ihre ursprüngliche Form und damit auch ihr Geschlecht beibehalten haben, scheinen in der Minorität zu sein; vergl. *duâhum* »ihr Heilmittel«, von schr. دَواء, *krâkum* »eure Miethe«, von schr. كِراء, *ḥᵃšâja* (neben *ḥᵃšâṭi*) »mein Inneres«, von schr. حَشى oder حَشا, *hṭâja* »mein Irren«, von schr. خَطا oder خَطاء, *hwâja* »meine Magenleere«, von schr. خَوى oder خَواء, *ᶜhwâja* »meine Liebe« oder »meine Luft«, von schr. هَوى bez. هَواء u. s. w. Plurale wie 1. *aṭibba* (Sing. *ṭbîb*) »Ärzte«, 2. *mûrḍa* (Sing. *mᵉrîḍ*) »Kranke«, 3. *fûqâra* (Sing. *fqêr*) »Arme, Elende«, *fûqâha* (Sing. *fqîh*) »Rechtskundige«, *šûrfa* (Sing. *šrîf*) »Scherifen, Vornehme«, *wâzâra* (neben *wzra*, Sing. *ūzîr*) »Vesire«, 4. *nṣâra* (Sing. *nṣrâni*) »Christen«, die auf die schr. Formen 1. أفعِلاء, 2. فَعلى, 3. فُعَلاء und 4. فَعالى zurückgehen, behalten natürlich, als Personenbezeichnungen, ihr Geschlecht gleichfalls bei. Dass man aber auch hier die Endungen اءٌ und ًى mit ةٌ confundirt hat, zeigen die Verbindungen 1. *aṭibbt lblâd* »die Ärzte der Stadt«, 2. *mûrḍṭ lblâd* »die Kranken der Stadt«, 3. *fûqârt lblâd* »die Armen der Stadt«, *fûqâhṭna* »unsere Faqihs«, *šûrft lblâd* »die Scherifen der Stadt«, *wâzârṭi* »meine Vesire«, 4. *nṣârt lblâd* »die Christen der Stadt« u. s. w. *báša* »Pascha« (Pl. *bašâṭ* oder *bašāwâṭ*) lautet im Stat. constr. gleichfalls *báša*, z. B. *báša lblâd* »der Pascha der Stadt«. *môla* »Herr, Besitzer« (Pl. *ᵘmmālin*) lautet im Stat. constr. *môl*, z. B. *môl ˀddâr* »der Besitzer, Inhaber des Hauses, der Wirth«. *báša* mit Suffixen ist Sch. nicht geläufig. Von *môla* bildet man

[1] »Winter« wird als *šṭáa* davon unterschieden.

mŭlâh, *mŭlâha* u. s. w.; *mŭlâi* ist bekanntlich Titel der marokkanischen Herrscher und ihrer männlichen Verwandten. Vergl. Spitta, Grammatik, S. 129. — *riḥa* »Geruch« ist aus schr. رائحة entstanden; vergl. Sandreczki, Nr. 42. — Zu كتبان vergl. Snouck Hurgronje, Nr. 36; Jewett, JAOS., Bd. 15, Nr. 5, und Harfouch, p. 326, Mitte.

48. لَقْلِيل مَن الْحْبِيبْ كْثِيرْ *lăqlîl mĕllḥᵉbib kṭîr* »Das Wenige, das von einem Freunde kommt, hat den Werth von Vielem«.

49. لَقْلِيل مْعَ ٱلتّدْبِيرْ بْقَى مَنْ ٱلْكْثِيرْ مْعَ ٱلتّبْذِيرْ *lăqlîl mʿa-ṭṭĕdbîr bqâ mn̥ lkṭîr mʿa-ṭṭĕbdîr* »Wenig, das zu Rathe gezogen wird, währt länger als viel, mit dem verschwenderisch gewirthschaftet wird«.

50. مَا فَالْكْذُوبْ مَا يْتْكَذّبْ مَا فَالصّحّْ مَا يْتْعَاوْدْ *mā-fkᵉdûb ma-iṭkéddĕb mā-fṣṣâḥḥ ma-iṭʿâud* »Die Lügen (einer als lügnerisch bekannten Person) dementirt man nicht, und richtige Aussagen bedürfen keiner Wiederholung.«

Das Relativum ما statt des vulgären *ʾlli*, *lli* stammt aus der Schriftsprache.

51. مَا شَاءْ ٱللّٰهْ لَابُدّْ يْكُونْ *mâ šâ ăllâ lâ-bĕdd jkûn* »Was Gott will, muss geschehen«. (Ist eigentlich kein Sprichwort, sondern fromme Sentenz.)

lâ budd in ikoon bei Meakin, p. 217 nähert sich mehr der Schriftsprache.

52. مَا يْرْجَعْ فَارِسْ حَتّى يْتْهَرّسْ *mâ-iržaʿ fârs ḥăṭṭâ jṭhĕrrĕs* »Man wird erst ein Reiter, wenn man sich die Knochen zerbrochen hat«.

53. مْحَبّْتَيْنْ فَالْقَلْبْ مَا تْتْوَى *mᵉḥăbbṭâin flqâlb mā-ṭeṭṭâwa* »Zwei Leidenschaften nehmen nicht neben einander im Herzen Wohnung«.

Das Sprichwort ist wieder stark schr. تتوى ist natürlich VIII. Form von اوى.

54. مُدّْ رَجْلِيكْ عْلَى قَدّْ حَايْكَكْ *mĕdd ržlîk ʿᵃlâ qâdd ḥâikĕk* »Strecke deine Füsse nach deinem Haik« (»Man muss sich nach der Decke strecken«, »Où la chèvre est attachée, il faut qu'elle broute«).

ržĕl bezeichnet nicht nur den eigentlichen Fuss, sondern entspricht auch unserem »Bein«. Das weitverbreitete قدّ, قد geht bekanntlich auf قدر zurück. Völlig synonym mit *qâdd* als Adverb und Praeposition sind im Marokkanischen *kîf* und *bḥâl*; vergl. z. B. *qâdd qâdd*, *kîf kîf* oder *bḥâl bḥâl* »einerlei«, »das ist ganz gleich!« (= östlichem *zai baʿḍo*, *mitl baʿḍo* oder *qadd baʿḍha*). *ḥâik* (vergl. besonders Dozy, Dictionnaire détaillé des noms des vêtements chez les Arabes, S. 147 ff.) ist eine Art langer wollener Shawl,

gewöhnlich weiss, sowohl von Männern wie von Frauen getragen und Nachts oft als Decke benutzt (daher vielleicht seine Verwendung hier im Sprichwort).

55. من عندوا فارغ *mų ʿändū fārăr* »Für Andere arbeite ich«, »Andere mache ich reich« (eig. »von ihm her leer«, d. h. »ich fülle, was leer von Anderen kommt«).

56. من يحفر حفرى يطيح فيها *mĕn jăḥfŏr ḥŏfrá ītĕḥ fīha* »Wer (Anderen) eine Grube gräbt, fällt selbst hinein« (»Qui tend un piège, s'y prend le premier«, »Harm watch, harm catch«).

من für ˈlli, lli ist sehr.; vergl. oben S. 224, 15.

57. مصيبة تورّث مصيبة *mṣība tụwŏrrĕṯ mṣība* »Ein Unglück hat immer ein zweites im Gefolge« (»Ein Unglück kommt selten allein«).

58. مشيت مزلف مشى يبعر تلف *mšįt mzlĕf mša_ibʿár tlĕf* »Wie Mezlef ist er weggegangen, (angeblich) um seine Nothdurft zu verrichten, und ist dabei verduftet!«

مزلف ist Sch. nicht bekannt; es wird ein Eigenname sein. Vergl. zum Sinn des Sprichworts Spitta, Grammatik, S. 513, Nr. 262.

59. عدّى بالخبز والسمن حتّى يجيب الله الدّواز *ʿăddi blḫúbz ų-ssmĕn ḥăttá ĩžib ˈllá ddúāz* »Wirthschafte mit Brot und Butter, bis Allah die Zukost giebt«.

Zu دواز für جواز vergl. oben S. 191.

60. عمره ماحبى ونهار حبى طاح فالبير *ʿămmṛu mḥ*ᵉ*ba ų-nhár ḥ*ᵉ*bá ṭāḥ fḷbír* »Noch nie war es (das Kind) umhergekrochen, und an dem Tage, da es (zum ersten Male) umherkroch, fiel es in den Brunnen«.

عمر »Leben«, wenn es nicht in der adverbiellen Redensart steht, die hier vorliegt, lautet *ʿŏmr*, mit Suffixen *ʿŏmri*, *ʿŏmrĕk*, *ʿŏmru*, *ʿ*ᵃ*mŏrha*, *ʿ*ᵃ*mŏrna*, *ʿ*ᵃ*mŏrkum*, *ʿ*ᵃ*mŏrhum*. Die adverbielle Form mit Suffixen dagegen lautet: *ʿămmṛi*, *ʿămmṛĕk*; *ʿammṛha*, *ʿammṛna*, *ʿammṛkum*, *ʿammṛhum*.

61. عنده سبع صنايع ورزق ضايع *ʿăndu sĕb*ᵃ*ʿ ṣnāįʿ*ᵃ*ʿ ŭ-rĕzqu ḍāįʿ*ᵃ*ʿ* »Er betreibt sieben Handwerke — und seine Existenzmittel schwinden«.

سبع صنايع ist sehr., denn im Dialekt zählt man wie folgt:

1 Mann *răžĕl* (*răžĕl wáḥĕd* ein Mann, *wáḥĕd ˈrrăžĕl* ein Mann)	1 Flinte *m*ᵘ*kăḥ*ᵃ*la* (*m*ᵘ*kăḥlă_ŭḥ*ᵉ*da* eine Flinte, *wáḥĕd ḷm*ᵘ*kăḥ*ᵃ*la* eine Flinte)

2—10 Männer (Flinten)	*zûž* (gelegentlich *žûž*) *tlâṭa* (selten *ṭlâṭa*) *ṛbʿa* *ḫámsa* *ṣ̌ṭṭa* *sébʿa* *ṭménia* *ṭsʿúd* *ʿášra*	*dĕrrᵘžâl* (*dĕnnás*, *dĕbnâdĕm*, *dl̤ḫálq*) (*dl̤mᵘkâḥĕl*); nach *zûž* kann auch der einfache Genitiv Pl. stehen (also *zûž ṛžâl*, *zûž mᵘkâḥĕl*)
11—19 Männer (Flinten)	*ḥᵃdáš* *ṭnáš* *tl̤ṭáš* (oder *ṭl̤ṭáš*) *ṛbaʿṭáš* *ḫamsṭáš* *ṣ̌ṭṭáš* *sbăʿṭáš* *ṭmnṭáš* *tsaʿṭáš*	*ĕrrâžĕl* oder, seltener, *dĕrrᵘžâl* (*l̤mᵘkâḥᵃla* oder, seltener, *dl̤mᵘkâḥĕl*)
20—90 Männer (Flinten)	*ʿášrin* *waḥd-ŭ-ʿášrin* *ṭnain* (oder *tnain*) *-ŭ-ʿášrin* *tlâṭă-ŭ-ʿášrin* u. s. w. *tlâṭin* (oder *ṭlâṭin*) *ṛbʿin* *ḫamsin* *ṣ̌ṭṭin* *sebʿin* *ṭmânin* *ṭsʿin*	*râžĕl* (*rûḥ*) oder, seltener, *dĕrrᵘžâl* (*mᵘkâḥᵃla* oder, seltener, *dl̤mᵘkâḥĕl*)

100 Männer (Flinten) *miaṭ râžĕl* (*mᵘkâḥᵃla*) oder *mia dĕrrᵘžâl* (*dl̤mᵘkâḥĕl*)

101 Mann *miaṭ râžĕl u-râžĕl* (oder *u-wâḥĕd*) oder *mia dĕnnás* (*dĕrrᵘžâl*) *u-wâḥĕd*

101 Flinte *miaṭ mᵘkâḥᵃla u-mᵘkâḥᵃla* oder *mia dl̤mᵘkâḥĕl u-wâḥᵉda*

102 Mann *miaṭ râžĕl u-zûž dĕrrᵘžâl* oder *mia u-zûž dĕnnás*

111 Mann *miaṭ râžl̤ u-ḥᵃdáš ᵉrrâžĕl* (*dĕrrᵘžâl*) oder *mia u-ḥᵃdáš ᵉrrâžĕl* (*dĕrrᵘžâl*

200—900 Mann	*miaṭéin* *ṭĕlṭᵉmiaṭ* (*tĕlṭᵉmiaṭ*) *ṛbʿᵃmiaṭ* *ḫamsᵉmiaṭ* *ṣ̌ṭṭᵉmiaṭ* *sebʿᵃmiaṭ* *ṭemnᵉmiaṭ* *ṭsʿᵃmiaṭ*	*râžĕl* oder	*miaṭéin* *ṭĕlṭᵉmia* *ṛbʿᵃmia* u. s. w.	*dĕrrᵘžâl*

1000 Mann *álf* (*ạlf*) *râžĕl* oder *dĕrrᵘžâl*
1100 » *álf u-miaṭ râžĕl* oder *alf u-mia dṛrᵘžâl*
2000 » *alfạ́in râžĕl* oder *dĕrrᵘžâl*
(dafür auch *ɜašrᵉmia*, *ḥᵃdašmia*, *ɜâšrīnmia* u. s. w. mit der Syntax der Zahlen 200—900)

3000—900000 Mann
ṭĕlṭ-ālâf[1]
ṛbᵃɜ-ālâf
ḫams-ālâf
ṣṭṭ-ālâf
sebɜ-ālâf
ṭemn-ālâf
ṭṣsɜ-ālâf
ɜašr-ālâf
ɜâšrīn-ạlf
tlāṭīn-ạlf
miaṭ-ạlf
miaṭẹin-ạlf
ṭṣsɜᵃmiaṭ-ạlf
râžĕl oder *dĕrrᵘžâl*

1 Million Männer *mĕliọn*
2 Millionen » *zūž dḷmᵉlạ́in*
3 » » *tlâṭa* »
dĕrrᵘžâl
u. s. w.

Jahre zählt man folgendermaassen:

1 Jahr	*ɜâm*		9 Jahre	*ṭṣsɜᵃ snịn*	
2 Jahre	*ɜāmạ́in*		10 »	*ɜâšr*	»
3 »	*ṭĕlṭ* (*ṭĕlṭ*) *snịn*[2]		11 »	*ḥᵃdâš ṭɜâm* (*ṭsâna* ألسّانة)	
4 »	*ṛbɜᵃ*	»	20 »	*ɜâšrīn ɜâm* (*sâna*)	
5 »	*ḫâms*	»	100 »	*miaṭ ɜâm*	»
6 »	*ṣṭṭ*	»	200 »	*miaṭẹ́in ɜâm*	»
7 »	*sébɜᵃ*	»	1000 »	*álf* » »	u. s. w.
8 »	*ṭémn*	»			

Ganz ähnlich zählt man die »Tage«, »Monate«[3], »Pfunde«, »Centner«, »Ellen« und andere Maass- und Gewichtsausdrücke. Vergl. 1 Tag *ṇhâr*, 2 Tage *jōmạ́in*, 3 Tage *ṭĕlṭ īyâm*, 4 Tage *ṛbɜᵃ īyâm* u. s. w.; 1 Monat u. s. w. *šhár*, *šăhrạ́in*, *ṭĕlṭ šhọ́r* u. s. w.; 1 Pfund u. s. w. *ṛṭál*, *ṛṭlạ́in*, *ṭĕlṭ ṛṭâl* u. s. w.; 1 Centner u. s. w. *qọ̆nṭâr*, *qọ̆nṭārạ́in*, *ṭĕlṭ qnâṭăr* u. s. w.; 1 Elle u. s. w. *drâɜ* oder *drâɜ* (neben *qâla*), *dṛɜạ́in*[4], *ṭĕlṭᵉ* — *ṛbɜᵃ* — *ḫamsᵉ* — *ṣṭṭᵉ* — *sébɜᵃ* — *ṭémn* — *ṭṣsɜᵃ* — *ɜâšr drúᵉɜ* u. s. w.

---

[1] Mit Elision des *a* der Einer und der Zahl 10 vor dem *ā* von *ālāf*.

[2] Genauer *ṭĕlṭ-snịn*, *ṛbɜᵃ-snịn* u. s. w.

[3] Dagegen sagt man *sâɜa*, *sâɜᵃṭạ́in*, *tlâṭa dĕswâɜĕɜ* »1, 2, 3 Stunden« u. s. w.

[4] Dieser Dual erklärt sich so, dass *drâɜ*, in der gewöhnlichen Dialektaussprache zu *drɜ* verkürzt, vor der Endung *ạ́in* nach Analogie der umgesprungenen Formen behandelt wurde (vergl. *šhár* — *šăhrạ́in*, *ṛžĕl* رِجْل — *ṛžlīn* رِجْلِين u. s. w.). Genau ebenso ist der Dual bez. Plural *žṇḥẹ́n* »Flügel« (s. oben S. 219) entstanden.

62. عَيْنَ الَّا تْشُوفْ قَلْبَ الَّا يُوجَعْ *ʿáinḻla tšûf qálbḻla jūžáʿ* »Was das Auge nicht sieht, thut dem Herzen nicht weh«. (»Dat het ooghe niet en siet, En deert het herte niet.«)

ʿáinḻla und *qálbḻla* stehen für die Accus. *ʿáinĕn* und *qálbĕn* mit folgendem *lá*; vergl. Socin, Sprichwörter, Nr. 439: »*ʿainän ma betšūf ʾalbän mā bijūǵaʿ*«. Diese Accusative sind natürlich per ellipsin zu verstehen (»verschaffe dir ein Auge .... dann wirst du auch ein Herz haben ...«). Ohne Endung bez. im Nominativ stehen in diesem Sprichwort *ʿáin* und *qálb*: bei Sandreczki, Nr. 16, Meakin, p. 217, Harfouch, p. 335, 6, Scaliger-Erpenius, Cent. II, Nr. 64, Jacobus Salomo Damascenus, a. a. O., Nr. 316, Burckhardt, Nr. 410, Burton, Nr. 63.

63. قْتَلْ وَنَا نْدْفَنْ *qᵘtél w-aná-ndfĕn* »Tödte ihn nur, ich werde ihn schon begraben«. (Thu du nur rücksichtslos deine Pflicht, und lass mich für alles Übrige sorgen!)

Mit diesen Worten ersucht der Vater den *fqéh*, dem er seinen Sohn zur Unterweisung im Koran und im Lesen und Schreiben zuführt, seinen neuen Schüler in keiner Weise zu schonen. Vergl. Jacobus Salomo Damascenus, a. a. O., Nr. 7, Spitta, Grammatik, S. 509, Nr. 212, Socin, Sprichwörter, Nr. 558, und ZDMG., Bd. 37, S. 197.

64. سْقِيهْ وْسْقْسِيهْ كُلّْ مَاعَنْدُ يِنْطَقْ بِهْ *sqịh u-sqṣịh kullᵉ mā-ʿándu jnṭĕq bih* »Gieb ihm zu trinken und danach frage ihn; dann wird er (dir) Alles, was er weiss, erzählen«.

ṣ̊qṣa, *ṣ̊qṣa*, Praesens *kéisqṣi*, *kéisqṣi*, ist nicht berberisch, wie noch Dozy s. v. angiebt, sondern aus استقصى »untersuchen, forschen, fragen, sich erkundigen« oder richtiger wohl aus تسقصى entstanden, denn für استفعل hat der Vulgärdialekt überall تسفعل; vergl. *tsāhĕlu* und *itsāhĕlu* bei Socin-Stumme, S. 54, 2[1]; ferner *tsǵfr* »um Verzeihung bitten« = استغفر, *tsẖbăr* »sich erkundigen« = استخبر, *tsáʿžĕb* »sich wundern« = استعجب, *tsḥfeḍ* »in Acht nehmen« = استحفظ, *tsḥáqq* »bedürfen« = استحقّ, *tsʿádd* »sich vorbereiten« = استعدّ, *tsrédd* »von seinem Glauben

[1] Socin und Stumme haben hierzu befremdlicherweise die Anmerkung: »ساهل für استاهل = einer Sache würdig sein« (vergl. auch den Index sub سر). Nach Lerchundi, Rudimentos, S. 259, existirt neben استاهل allerdings auch die Verkürzung اسهل (die Sch. nicht kennt), aber *tsāhĕlu* und *itsāhĕlu* lauten doch in der 3. Pers. Sing. Masc. Perf. تساهل und nicht ساهل. تساهل *tsáhĕl* ist auch Sch. ganz geläufig.

abfallen« = استرخى, *tsûla* »sich bemächtigen« = استولى, *tṣrâḍ* »in Zorn gerathen« = استغاظ, *tṣrâṯ* »um Hülfe bitten« = استغاث, auch *tsụna* »warten« (Mischform aus II und X [1], vergl. im Tunisischen *sténnä*, im Algierischen *stenna* u. s. f.) = استأنى. Zum Wegfall des *t* in *ṣqsa* vergl. *sâns* »sich gewöhnen«, *msâns* »gewöhnt« = استأنس, مستأنس, im Tunisischen *sénnes* »gewöhnen«; *ṣqqam* »gerade machen«, *mṣqqam* »gerade«, aus den Buchstaben س, ق und ع der X. Form استفعل gebildet; im Tunisischen auch noch die Mischform *sḫâjil* »meinen« für *stḫâjil*, Stumme, Grammatik, § 36. — Das Sprichwort ist ein Vers aus einer *ṣrrâba* (Liederart), der zum geflügelten Worte geworden ist.

65. هرب من الحفرة طاح فالبير *hᵃrĕb mĕllḥöfrá ṭâḥ fílbír* »Er floh vor dem Loche und fiel in den Brunnen« (»Aus dem Regen unter die Traufe«, »Out of the frying-pan into the fire«, »De la poèle dans la braise«).

66. وقية فالكف حسن من عشرة فالتلف *uqíja fḷkĕff ḥᵃsán mụ ʿaśrá fĕṭṭĕlf* »Eine Unze in der Hand ist besser als zehn, die auf dem Spiele stehn«.

Eine Unze hat gegenwärtig ungefähr den Werth von 3 Pfg. Vergl. betreffs der marokkanischen Geldsorten Jannasch, Die Deutsche Handelsexpedition 1886, S. 78 ff., Lerchundi, Rudimentos, S. 384 ff., und Meakin, S. 58, auch noch Fr. von Dombay, »Beschreibung der gangbaren marokkanischen Gold-, Silber- und Kupfer-Münzen«, sowie die numismatischen Kataloge und die Reisewerke.

67. لاتعلّم بنتك حروف لاتسكّنها غروف *lā-ṭʿállĕm bĕnṭk ḥŏrûf lā-tṣkkénha ṙŏrûf* »Unterweise deine Tochter nicht im Schreiben und Lesen, und lass sie nicht im Söller wohnen« (damit sie keine Liebeleien anzettelt).

Die vulgären Formen für حروف und غروف sind *ḥᵃrûf*, Sing. *ḥárf*, und *ṙrĕf*, Sing. *ṙúrfa*.

68. لايضرّ السحاب نبيح الكلاب *lā-iḍọrr ᵉsshâb ṇbíḥ lĕkḷâb* »Nicht schadet den Wolken das Kläffen der Hunde«. Vergl. oben Nr. 25.

69. يموت الزفّان ولاينسى هزّة كتفو *īmûṭ ᵉzẓffân u-la-jnsá hĕzzĕṭ kṭfû* »Selbst im Sterben vergisst der Gaukler die (theatralischen) Bewegungen seiner Schulter nicht«.

Der Plural von *ẓffân* lautet *ẓffâna* (vergl. oben S. 214), von *kṭĕf kṭâf*.

---

[1] *sénna*, das Lerchundi, Rudimentos, S. 259, und Vocabulario sub *aguardar* neben *sténna*, *esténna* nennt, ist Sch. unbekannt. *ka tsínna* bei Socin, S. 18, 1, steht natürlich für كتتسنّى.

70. يموت الفكرون وما يحك ضهرو *īmút l̥fkrụn u-mā-iḥúkk ḍáhᵉrō* »Die Schildkröte stirbt, ohne ihren Rücken kratzen zu können« (Ausdruck für das Unerreichbare).

Mit *l̥fkrụ́n dṣsŗ̌ž* bezeichnet man eine Art Schnalle aus Metall in der Gestalt einer Schildkrötenschale auf dem Brustriemen[1] der Pferde.

71. يعرف من كل علة وقية *jáʒŗf mĕn kúll ʒálla uqija* »Er kennt von jedem Laster eine Unze«.

Betreffs der marokkanischen Gewichte und Maasse vergl. Jannasch, a. a. O., S. 83 f., Meakin, S. 59, und Lerchundi, Rudimentos, S. 381 ff.

---

[1] *dịr*, Pl. *diúr* (nicht zu verwechseln mit *diór*, Pl. von *dár* »Haus«). Das »Zaumzeug« des Pferdes heisst *l̥žám*, Pl. *l̥žụ́m* oder *l̥žụ́ma*, der »Zügel« *sérᵃʒ* oder *sráʒ*, Pl. *srúᵉʒ* oder *srúʒa*, das »Kopfzeug« *qụ́bb dl̥lžám*, die »Kandare« *lázma*, das »Gebiss« allein *fás*, Pl. *fīsán*, der »Sattel« *sŗ̌ž*, Pl. *srúž* oder *srúža*, der »Gurt« *ḥᵃzám*, Pl. *ḥᵃzúm* oder *ḥᵃzúma*, die »Fussfessel« *škᵘál*, Pl. *škᵘālát*.

Bibliographische Anzeigen.

S. Spiro, An English-Arabic Vocabulary of the Modern and Colloquial Arabic of Egypt. Al-Mokattam Printing Office Cairo 1897.

Der vorliegende Band, das Seitenstück zu dem 1895 erschienenen »Arabic-English Vocabulary«, ist in erster Linie, wie der Verfasser im Vorwort sagt, für die europäischen Beamten im aegyptischen Dienst bestimmt. Mit Rücksicht darauf hat der Verfasser sehr Vieles aus der amtlichen Kanzleisprache aufgenommen, die auf die Sprache der gebildeten Classen überhaupt viel Einfluss gewonnen hat. Leider hat er es unterlassen, diese Entlehnungen besonders zu bezeichnen, ein Mangel, der besonders den Touristen, für die das Buch auch bestimmt ist, unangenehm werden kann. Mit Dank ist anzuerkennen, dass der Verfasser, trotzdem er vor Allem auf englische Leser rechnet, doch die Transscription Spitta's angenommen hat, ein Name, der auch bei den Eingeborenen hier in Ehren fortlebt.

Über mancherlei könnte man mit dem Verfasser rechten, z. B. wenn er die Endung ةَ ständig durch (engl.) *a* wiedergiebt, während doch die Aussprache scharf zwischen *a* und *ä* unterscheidet; oder wenn er gelegentlich eine hocharabische Aussprache wie *iḍâfa* اضافة statt *aḍâfe* bringt. Trotz solcher und anderer Mängel wird das Buch Allen, die sich mit dem Aegyptisch-Arabischen befassen, ein willkommenes und unentbehrliches Hülfsmittel werden.

Kairo. B. Moritz.

Verbesserungen zu S. 56—90 (W. Rössler, Nachal und Wād il Maʿāwil).

Ich habe oben S. 56 Anm. 1 mitgetheilt, dass ich die Correcturen von Rössler's Aufsatze besorgt und mich dabei für gebunden erachtet habe, sein Manuscript, das durchweg Exactheit und Sorgfalt zeigte, auch in zweifelhaften Fällen genau zu reproduciren. Hr. Rössler, dem inzwischen die Separatabzüge seiner Arbeit zugegangen sind, schreibt mir jetzt, dass er in seinem Manuscript folgende kleine Versehen hat stehen lassen:

S. 58,	12 v. u.	*qauwad*,	lies	*qauwaḍ*
» 59,	7 v. o.	»	»	»
» 60,	12 v. o.	*qōrfe*,	»	*mqōrfe*
» 61,	8 v. o.	*ṭillqūlu*,	»	*ṭṭilqūlu*
» 62,	2 v. o.	*raχχys*,	»	*raχχyṣ*[1]
» 64,	1 v. u.	*bāṙā*,	»	*bāṙy*
» 66,	8 v. o.	*dehdē*,	»	*ddehdē*
» 66,	13 v. o.	(im Deutschen) langsam,	lies	eilig
» 69,	2 v. o.	*ḥillifu*,	lies	*ḥilifu*[1]
» 73,	3 v. o.	*wād*,	»	*wwād*
S. 74,	7 v. o.	*larḍ*,	lies	*l'arḍ*
» 74,	2 v. u.	*haδel*,	»	*hāδel*
» 78,	6 v. o.	*χasym*,	»	*χaṣym*
» 78,	11 v. o.	*S̃S̃aṙbara*,	»	*S̃S̃aṙbra*
» 81,	11 v. o.	*nišqoṣṣ*,	»	*nišqoṣ*[1]
» 84,	11 v. o.	*jesükun*,	»	*jesüknu*
» 86,	10 v. u.	*χabarbbu*,	»	*χabar bbu* (zwei Worte)
» 88,	5 v. o.	*lāqijūhum*,	»	*laqijūhum*
» 89,	14 v. o.	*ṭaḥ*,	»	*ṭāḥ*[1]

χale S. 66, 8 v. o., ö., *suʿr essābüq* S. 63, 10 v. u., *bajakūn* S. 88, 2 v. u. und *saḥa* S. 66, 14 v. o. sind richtig[1].

[1] Vergl. meine oben citirte Anm.

Fischer.

Berlin, gedruckt in der Reichsdruckerei.

In dem Aufsatze S. 172 ff. ist überall Halič anstatt Kalič zu lesen.

Mittheilungen

des

Seminars

für

Orientalische Sprachen

an der

Königlichen Friedrich Wilhelms-Universität

zu Berlin

Herausgegeben

von

dem Director

Prof. Dr. Eduard Sachau

Geh. Regierungsrath

Jahrgang I

Commissionsverlag von W. Spemann

Berlin und Stuttgart

1898

Seit 1902 Georg Reimer Berlin

Mittheilungen

des

Seminars für Orientalische Sprachen zu Berlin

Dritte Abtheilung

Afrikanische Studien

Redigirt

von

C. Velten Dr. G. Neuhaus Dr. J. Lippert

1898

Commissionsverlag von W. Spemann

Berlin und Stuttgart

Seit 1902 Georg Reimer Berlin

Inhalt.

Das Seminar für Orientalische Sprachen an der Königlichen Friedrich Wilhelms-Universität zu Berlin wird von 1898 ab eine Jahrespublication unter dem Titel: »Mittheilungen des Seminars für Orientalische Sprachen« zum Zweck der wissenschaftlichen Vertretung der in dem Lehrprogramm des Seminars vereinigten asiatischen und afrikanischen Sprachstudien herausgeben. Es wird alljährlich ein Band erscheinen, enthaltend drei Theile, von denen jeder einzelne für sich im Buchhandel zu haben sein wird, nämlich:

I. Ostasiatische Studien, unter der Redaction der Herren Professor Arendt und Professor Dr. Lange,

II. Westasiatische Studien, unter der Redaction der Herren Dr. Fischer und Dr. Foy,

III. Afrikanische Studien, unter der Redaction der Herren Velten, Dr. Neuhaus und Dr. Lippert.

Es wird die Aufgabe dieser »Mittheilungen« sein, die Sprachen, die im Seminar gelehrt werden, sowie verwandte Idiome, besonders in ihrer neuesten Entwickelung zu verfolgen, durch Specialstudien die allseitige Förderung der wissenschaftlichen Erkenntniss derselben anzustreben und bisher noch unbekannte oder ungenügend bekannte Sprachgebiete mit besonderer Rücksicht auf die sich ausbreitenden Interessen des Handels, der Mission und der Colonisation der Deutschen Nation anzubrechen und zu bearbeiten; im Zusammenhange damit den Litteraturen, Sitten und Gebräuchen, der Religion, den rechtlichen Anschauungen und Institutionen sowie der allgemeinen historischen und culturellen Entwickelung der betreffenden Völker ein möglichst sorgfältiges Studium zu widmen.

Wie während des ersten Jahrzehnts seines Bestehens das Seminar in allen seinen Bestrebungen von dem Königlichen Ministerium der geistlichen, Unterrichts- und Medicinal-Angelegenheiten wie von dem Auswärtigen Amte zu jeder Zeit die wohlwollendste Förderung und Unterstützung erfahren hat, so verdankt auch das wissenschaftliche Unternehmen, das mit diesem Bande eingeleitet

wird, sein Entstehen der hohen Fürsorge Seiner Durchlaucht des Herrn Reichskanzlers, Fürsten zu Hohenlohe-Schillingsfürst, sowie Seiner Excellenz des Herrn Ministers der geistlichen, Unterrichts- und Medicinal-Angelegenheiten, Dr. Bosse. Nachdem durch den Etat von 1897/98 die vom Seminar erbetenen Mittel bereitgestellt waren, wurde der Unterzeichnete durch Ministerial-Verfügung vom 23. Juli 1897 mit der Herausgabe dieser »Mittheilungen« beauftragt.

Berlin, den 18. October 1897.

Der commissarische Director,
Geheimer Regierungsrath
SACHAU.

Seminar-Chronik für das Studien-Jahr 1897/1898.

Das Seminar zählte:

a) im Sommer-Semester 1897: 94 Mitglieder. Ausserdem besuchten als Hospitanten den amtlichen Seminar-Unterricht 8 und einen für Kaufleute eingerichteten nichtamtlichen Cursus im Russischen 33 Personen:

b) im Winter-Semester 1897/98: 166 Mitglieder. Ausserdem besuchten als Hospitanten den amtlichen Seminar-Unterricht 3, einen für Kaufleute eingerichteten nichtamtlichen Cursus im Russischen 117 und einen solchen im Spanischen 72 Personen.

Der Lehrkörper bestand:

a) im Sommer-Semester 1897 aus 15 Lehrern und 7 Lectoren. Zu Anfang des Semesters trat Herr Astronom Max Schnauder als Assistent für den naturwissenschaftlich-technischen Unterricht und Herr Dr. Julius Lippert, welcher mit den Geschäften eines Lectors der Haussa-Sprache beauftragt und zum Studium dieser Sprache nach Tunis und Tripolis entsandt wurde, in den Lehrkörper ein. Mit Ende des Semesters schieden die Herren Schalfejew, Lehrer des Russischen, Consul Dr. Zimmermann, Lehrer der Handelswissenschaften, und Muh. Nassar, Lector des Aegyptisch-Arabischen, aus dem Lehrkörper aus;

b) im Winter-Semester 1897/98 aus 18 Lehrern und 7 Lectoren. An Stelle des aus dem Lehrkörper ausgeschiedenen Herrn Schalfejew übernahm Herr Dr. Erich Berneker commissarisch den amtlichen Unterricht im Russischen. Die freigewordene Stelle des Lectors des Aegyptisch-Arabischen wurde durch Engagement des Aegypters Scheich Abderrahman Zaghlul zu Anfang des Semesters wieder besetzt. Neu traten die Herren Pedro de Mugica als Lehrer des Spanischen und Dr. Karl Dove als Lehrer der Landeskunde der Deutschen Westafrikanischen Colonien in den Lehrkörper ein. Mit der Abhaltung des nichtamtlichen Unter-

richts in den Parallel-Classen wurden für das Russische Herr cand. phil. A. Palme und für das Spanische Herr Consul a. D. R. de Palacios commissarisch beauftragt.

Der Unterricht erstreckte sich:

a) im Sommer-Semester 1897 auf 11 Sprachen: Chinesisch, Japanisch, Hindustani, Guzerati, Arabisch (Syrisch, Aegyptisch, Ostafrikanisch, Marokkanisch), Persisch, Türkisch, Suaheli, Herero, Russisch, Neugriechisch

und 3 Realienfächer:

wissenschaftliche Beobachtungen auf Reisen, Tropen-Hygiene, tropische Agricultur;

b) im Winter-Semester 1897/98 auf 13 Sprachen: Chinesisch, Japanisch, Hindi, Hindustani, Guzerati, Arabisch (Syrisch, Aegyptisch, Ostafrikanisch, Marokkanisch), Persisch, Türkisch, Suaheli, Herero, Russisch, Neugriechisch, Spanisch

und 4 Realienfächer:

wissenschaftliche Beobachtungen auf Reisen, Tropen-Hygiene, tropische Agricultur, Landeskunde der Deutschen Westafrikanischen Colonien.

Während der Herbstferien 1897 fanden Feriencurse vom 15. September bis 15. October, während der Osterferien 1898 vom 15. März bis 15. April statt.

Zum statutenmässigen Termin brachten im Sommer-Semester 1897 die nachstehend verzeichneten Mitglieder des Seminars durch Ablegung der Diplom-Prüfung vor der Königlichen Diplom-Prüfungs-Commission ihre Seminarstudien zum Abschluss:

1. Julius Paechter, Referendar, im Chinesischen,
2. Paul Brunn, Dr. jur., Referendar, im Japanischen,
3. Georg Luckey, Referendar, im Japanischen,
4. Richard Wannow, Dr. jur., Referendar, im Suaheli,
5. Georg Duske, Referendar, im Suaheli;

zum ausserstatutenmässigen Termin am 29. Januar 1898:

Gustav Specka, Dr., Referendar, im Japanischen.

Die Bibliothek des Seminars war während des Sommer-Semesters 1897 an den Wochentagen

Vormittags von 8—12 Uhr,
Nachmittags » 4—6 »

und während des Winter-Semesters 1897/98

Vormittags von 9—12 Uhr,
Nachmittags » 4—6 »

geöffnet.

Im Anschluss an diese Seminar-Chronik gedenken wir mehrerer Geschenke, welche dem Seminar von hochherzigen Gönnern seiner Bestrebungen überwiesen worden sind.

Architekt Rudolph Springer, der Verfasser des »Kunsthandbuchs für Deutschland, Österreich und die Schweiz«, hat dem Seminar durch Testament ein Legat überwiesen, das gemäss der Verfügung Seiner Excellenz, des Herrn Ministers der geistlichen, Unterrichts- und Medicinal-Angelegenheiten vom 5. Februar 1895 der Unterstützung der wissenschaftlichen Publicationen des Seminars gewidmet werden wird. Springer war ein ausgezeichneter Kenner der Ostasiatischen Kunst; es wird seinem Sinne entsprechen und sein Streben fortsetzen, wenn die »Ostasiatischen Studien« des Seminars von ihrer Seite her das Interesse und das Verständniss für diese Kunst und für die Cultur, deren Ausdruck sie ist, zu fördern suchen. Nach einem Leben voll Schmerz und Leid und Entsagung wurde er, ein Mann von vornehmer Gesinnung und Herzensgüte ohne Gleichen, am 15. September 1894 durch einen jähen, vorzeitigen Tod seinen Freunden genommen. Um sein Andenken zu ehren und zu erhalten, geben wir an dieser Stelle eine kurze Biographie aus der Feder seiner Freunde, des Herrn C. Vogel zu Kronsberg und des Herrn Geheimen Medicinalraths Dr. Dettweiler in Falkenstein:

»Rudolph Springer, geboren zu Frankfurt a. Main am 27. März 1844, aus einer sehr angesehenen Familie stammend, wurde schon in ganz jungen Jahren von körperlichen Leiden heimgesucht, die es nothwendig machten seine Ausbildung einem Hauslehrer zu übertragen. Die Wahl fiel auf einen hochgebildeten jungen Gelehrten, der ihm den Unterricht der Schule, die er leider nicht besuchen durfte, voll ersetzte und dem jungen Mann zur Vollendung seiner Ausbildung mehrere Jahre auch noch in Italien und Frankreich zur Seite stand. Neuerdings eingetretene Verschlimmerungen in seinem Befinden nöthigten Springer für mehrere Jahre in einer Lungenheilanstalt Hülfe zu suchen, was mit solchem Erfolge geschah, dass er sich im Jahre 1873 in Berlin niederlassen konnte, um seine in Paris unterbrochene Ausbildung als Architekt an der Königlichen Bau-Akademie zu vollenden. Seine immer zart gebliebene Gesundheit liess es nicht räthlich erscheinen diesem Beruf die praktische Seite abzugewinnen, und so wendete sich Springer, dessen materielle Existenz gesichert war, den Kunststudien zu und erwarb sich bald auf diesem Gebiete ansehnliche Kenntnisse. Sein feiner Sinn für das Schöne und die Anregung seiner vielen Freunde aus den Kreisen der Künstler und Kunstgelehrten lenkten ihn bald auf

das Gebiet des Sammlers und zwar schon bei Beginn mit dem hochherzigen Zweck, das Zusammengebrachte nach seinem Ableben an wissenschaftliche und Kunstinstitute zu hinterlassen. Diesem seinem Herzensbedürfniss hat er volles Genüge gethan, und wo ihn eigene Sammlungsobjecte dabei nicht unterstützten, hat er an Museen und wissenschaftliche Institute ansehnliche Geldbeiträge hinterlassen, um einen oder den anderen Gegenstand von Interesse dafür zu erwerben oder um einen wissenschaftlichen Zweck damit zu fördern. Dass er bei seinen Vermächtnissen der wohlthätigen Anstalten nicht vergessen, war bei dem hochherzigen Sinne dieses wahrhaft vornehmen Mannes selbstverständlich.

Die litterarische Thätigkeit Springer's war nicht ohne erfreulichen Erfolg. Im Jahre 1888 gab er ein kleines Werk »Hundert Kartuschen verschiedener Stile« heraus, welches in Sachverständigenkreisen Beifall fand. Sein Hauptwerk war das oben erwähnte »Kunsthandbuch für Deutschland, Österreich und die Schweiz«, von welchem Springer 4 Auflagen erlebte: eine weitere Auflage war beinahe druckfertig, als er, betrauert von vielen Freunden, aus diesem Leben abberufen wurde.«

Die Bibliothek des Seminars verdankt der Güte des ausserordentlichen Gesandten und bevollmächtigten Ministers zu Bern, Königlich Bayerischen Kämmerers, Herrn Grafen von Tattenbach, eine Sammlung Marokkanischer Handschriften und der Güte des Herrn Rhedereibesitzers Rickmers in Bremen eine Sammlung Arabischer und Persischer Handschriften aus Central-Asien. Beiden Spendern sei an dieser Stelle ein herzlicher Dank dargebracht.

Berlin, den 18. Mai 1898.

Der commissarische Director,
Geheimer Regierungsrath
SACHAU.

Das Gutachten eines Muhammedanischen Juristen über die Muhammedanischen Rechtsverhältnisse in Ostafrika.

Von Eduard Sachau.

Als das Deutsche Reich 1892 die Verwaltung von Ostafrika übernahm, erwuchs für das Seminar mit Rücksicht auf denjenigen Theil seines Unterrichtssystems, welcher der Einführung in das Studium der actuellen Verhältnisse des neuen Reichslandes gewidmet war, das Bedürfniss nach zuverlässiger und eingehender Information über die dortigen Rechtsverhältnisse. Dass die Fürsten von Zanzibar und ihre Beamten ihr sectirerisches Recht dorthin verpflanzt hatten, war anzunehmen, dagegen gänzlich unbekannt, ob der orthodoxe Islam mit irgend einem seiner kanonischen Rechtssysteme dort vertreten war und mit welchem. Man musste ausserdem mit der Möglichkeit rechnen, dass z. B. Zaiditisches Recht aus irgend einem Lande Südwestarabiens dorthin übertragen worden sein konnte. Nachdem alsdann bekannt geworden, dass Schafiitisches Recht gelte, ergab sich die weitere Frage, wie das numerische Verhältniss zwischen Ibaditen und Schafiiten war und ob die Rechtssysteme geographisch gesonderte Verbreitungsgebiete hatten, wie z. B. in Aegypten das Schafiitische und das Malikitische Recht, oder ob sie überall im Lande ohne locale Sonderung neben einander existirten. Schliesslich welche Rechtscommentare aus der grossen Arabischen Rechtslitteratur waren bis dahin in Ostafrika als kanonisch angesehen und der Rechtsprechung zu Grunde gelegt worden? Ostafrika ist von den berühmten Universitäten und Lehrcentren der Islamischen Welt weit entfernt, und Arabische Rechtscodices waren damals noch nicht von dort nach Deutschland gekommen, so dass man nicht wissen konnte, welcher von den berühmten Rechtslehrern des Islams in dem Privatstudium der Muhammedanischen Gelehrten sowie in den Gerichtshöfen des Landes das grösste Ansehen genoss.

Nachdem die Bitte um Auskunft über diese Dinge unter dem 22. Januar 1893 der Colonial-Abtheilung des Auswärtigen Amtes unterbreitet worden war, wurde durch gütige Vermittelung der genannten Behörde in Zanzibar und Ostafrika eine Untersuchung angestellt und das Ergebniss derselben dem Seminar durch Schreiben vom 16. December 1893 und 17. Juni 1895 mitgetheilt. Der Colonial-Abtheilung gebührt der Dank des Seminars für diese Vermittelung; in dieser wie in jeder anderen Angelegenheit haben

die Bestrebungen des Seminars bei ihr stets das freundlichste Entgegenkommen und die bereitwilligste Unterstützung gefunden.

Die meisten Muslims empfinden eine gewisse Scheu sich vor Nicht-Muslims über die intimsten Fragen ihrer Religion zu äussern. In Zanzibar konnte ausserdem der Umstand eine gewisse Empfindlichkeit erregen, dass die zu beantwortenden Fragen von Seiten der Vertreter einer Nation gestellt wurden, welche kurz vorher die Herrschaft der Oman-Araber und ihrer Fürsten, der Sajjids, auf dem Afrikanischen Festlande an sich gerissen hatte. Und schliesslich lag eine gewisse Schwierigkeit bei der Beantwortung dieser Fragen auch in dem Gegensatz zwischen Ibaditen und Schafiiten namentlich für die Juristen am Hofe des Fürsten von Zanzibar, denn sie mussten zugeben, dass die Sajjids auch Schafiitische Richter angestellt hatten, missbilligten dies aber nach meiner Ansicht in ihrem Innern sicherlich auf das entschiedenste, durften jedoch unter der autokratischen Regierung des Fürsten ihre Überzeugung nicht äussern, waren also genöthigt entweder zu schweigen oder in schönen Phrasen zu lügen. Wenn trotz alledem der angesehenste Kadi von Zanzibar, der hochbejahrte Schaich Jaḥjâ Bin Khalfân[1], die von mir gestellten Fragen in voller Offenheit und Ausführlichkeit beantwortet hat, so fühle ich mich dafür ihm wie auch Hrn. Referendar Rössler, der die Verhandlung mit ihm geführt hat, zu herzlichem Danke verpflichtet. Bei der grossen Autorität des Schaich Jaḥjâ schien es mir angezeigt, sein Responsum im Original wie in deutscher Wiedergabe hier zu veröffentlichen.

باسمه تعالى

بسم الله الذى يستفتح به كلّ كتاب، وبحمده يُستَعانُ على اصابة الحق والصواب، فى رسم كل جواب وخطاب، وصلاته وسلامه على النبىّ الطاهر الاوّاب، سيّدنا محمّد صلّى الله عليه وسلّم وعلى آلهِ واصحابهِ الذين هم خير اصحاب، وبعدَ فانه قد سألنى سائل من اهل الدولة الجرمنيّة الذين بلّغهم الله تعالى الحظوظ العليّه، ان ابيّن له ما فى هذه الناحية الافريقيّه، هل الاحكام فيها جارية على مذهب الشافعيّه، ام على مذهب الاباضيّه، ام فى موضع منها يُحكم باحكام احد المذهبين، وفى الآخر بمذهب احد الفريقين، وما اسماء الكتب التى تؤخذ منها الاحكام فتدور عليها وهى المعتبرة مع الفريقين، وهذا لحن مقاله،

[1] Er ist erwähnt als Verfasser des Vorworts zu dem Mukhtaṣar von Albasiwi, Zanzibar 1304, S. 1, und als Verfasser des Inhaltsverzeichnisses in dem ersten Band des قاموس الشريعة, Zanzibar 1297.

وخلاصة سؤاله. فاجبته بمقدّمة فى اصول افتراق اهل المذاهب وما يجوز وما لا يجوز فاقول انه قد جاء فى اصول الدين. عن علماء المسلمين. وغيرهم من اهل القبلة انه لمّا افترقت الامّة فرقا يطول بتعدادها الخطاب. ويتّسع فيها الجواب. وهى فى كتب المسلمين موجوده. غير مفقوده. وقالوا انه اذا قام فى كل فرقة امام. على سبيل العدل وانفذ فى البلاد على العباد الحدود واجرى الاحكام. فغير واسعٍ للامام العدل ان يجعل حكّامهُ وقضاتهُ الا اهل العدل من المسلمين ولا يولى ذلك الاّ من يأمَنُه من اهل مذهبه وهذا الاصل قد اطّرد فى جميع اهل المذاهب لانّ كل اهل مذهب يقول انّه على الصواب. وبيده فصل الخطاب. فلا ترى حاكما او قاضيا معتزليا يحكم على اهل المذاهب الاربعة وان تعكس القضيّة فكذلك وكذلك الشيع فى صنوفها يأنفون ان يكون عليهم حاكما [sic] سنّيا او اباضيا وهكذا الاباضيّة وهذا كلّه فى قيام دولهم فانّ صاحب الدولة هو يحكم على من كان فى حرمه على الرضى والاكراه وهولاء اهل المذاهب الاربعة لم يجعل سلطانهم حكّاماً على احد من رعاياهُ فى بلدانه الاّ من هو على مذهبه حنفيّاً الاّ فى النادر وهكذا بلغنا ان حكّامهُ فى الديار الشاميّة والمواضع المصريّة والاقاليم العراقيّة والحجازيّة لا يكونون الاّ من اهل مذهبه. وهكذا فى عُمان الى هذا التاريخ لا يجعلون لهم حكّاماً ولا قضاة الاّ من اهل مذهبهم هكذا جرى الخلفُ على ما اثره لهم السلف من المسلمين. والعلّة فى ذلك انّه ما افترقت هذه الفرَق الاّ وبينهم اختلاف فى الاصول والفروع والاختلاف فى الفروع يغتفر وامّا فى الاصول فلا يجوز معنا ان يكون الجميع محقّين وربك يحكم بينهم يوم القيٰمة فيما كانوا فيه يختلفون. وامّا اهل هذا البرّ الافريقى فانّه كان فى يد آل يعرب ولم نعلم انّهم اقاموا حاكما او قاضيا من غير مذهبهم لانّ ذلك محجورٌ فى اصول المذهب وغيره من المذاهب على ما اسلفناه ولمّا صار امر الحكومة الى حكّامنا هولاء السادة لعلّهم نظروا من باب الايالة وهى السياسة للرعيّة ان يجعلوا قضاة من اهل

المذهب الشافعى اذ هم نازلون فى هذه الاطراف اكثر من اهل المذهب الاباضى غير ان الحكومة لهولاء السادة قديما لا معارض لهم وهذا منهم لهم من خفض الجناح ولين الجانب ويعدّوه [sic] من مكارم الاخلاق. وما سألت عنه ما كتب الاباضية المعتمدة ادیانا واحكاما فلهم كتب كثيرة تفوت الحصر عدّا. ولا تبلغ لها حدّا. غير انى اذكر لك المشهور منها فاوّلها كتاب بيان الشرع صنّفه الشيخ العالم محمد بن ابراهيم بن سليمان وهو اكثر من سبعين مجلّدا وصنّف الشيخ العالم احمد ابن موسى كتاباً سمّاه المصنّف يزيد على اربعين مجلّدا والرجلان من كندة ومعوّل الاباضيّة فى عمان وغيرها على هذين الكتابين. ثم صنّف الامام العالم الشيخ ابو سعيد محمد بن سعيد الكرمى كتاباً سمّاه كتاب الاستقامة وكتاباً اخر سمّاه المعتبر وكلا الكتابين فى اصول المذهب فكانا فى بابهما لا نضير [sic] لهما ثم صنّف العلماء المتأخّرون كتباً كثيرة قرناً بعد قرن ثم فى سنة ٤٠ او ٦٠ من المائة الماضية نشأ رجل عارف فجمع كتابا احتوى على الكتابين بيان الشرع والمصنّف وما صنّفه العلماء المتأخّرون من علماء الاباضيّة وسمّاه قاموس الشريعة الحاوى لطرقها الوسيعة فجاء كتابا حافلا ٩٠ مجلّدا وفى زمانك هذا فالمعوّل عليه ولهم كتاب آخر اسمه لباب الآثار عن العلماء الاخيار اربع قطع ضخام اكثره عن العلماء المتأخّرين وكتاب جوابات شيخنا الخليلى جمعوها من ايدى الناس اربع قطع فهذه كتب الاباضيّة المشارقة وكتب اصحابنا المغاربة لم نذكرها وهى كثيرة وفى هذا القدر كفاية. واما كتب الشافعيّة التى يعتمدون عليها فكتاب المنهاج حجمه صغير لكنه معهم مجلّل ومعظّم هو للنووى شارح صحيح مسلم فى الاحاديث النبويّة وعليه شروح فمنها التحفة للعالم ابن حجر فى جلدين او اكثر وهى معتمد اهل الحجاز واهل حضرموت واهل افريقيه. والثانى النهاية ثمانية اجزاء فى ستّة جلود هى للرملى وعليها اعتماد اهل مصر واعمالها من الشافعيّه. وغيرها كتب كثيرة احجمتُ عن سردها لئلّا يطول الكتاب فهذا ما تيسّر جواب عما سألتَ عنه وعما لم تسال

عنهُ اهديناه اليك فائده، عسى ان تكون بالبداية عائده، وما اشكل عليك من هذه الاجوبة عرفنى بهِ واجبتك بكلام واضح وهذا من الفقير لله يحيي بن خلفان بن ابى نبهان الخروصى بيده،

Wiedergabe.

»Im Namen Gottes, mit dessen Erwähnung jedes Schriftwerk eingeleitet wird und durch dessen Lobpreis man Hülfe zur Erreichung alles dessen, was Recht und Wahrheit ist, zu erlangen strebt u. s. w.

Ein Mann von den Deutschen, denen Gott grosse Macht verliehen hat, hat mich gebeten ihm darzulegen, ob in diesem Theil von Afrika Schafiitisches Recht gelte oder Ibaditisches, oder ob an einem Orte das eine gelte, an einem anderen das andere, und drittens, welches die bei Schafiiten und Ibaditen angesehensten Rechtsbücher seien, welche der Rechtsprechung zu Grunde gelegt werden.

Ich erwidere ihm darauf zunächst einleitungsweise das folgende: Nachdem der Islam sich in Secten gespalten hat, deren Aufzählung uns zu weit führen würde, die aber aus der Litteratur wohl bekannt sind, vertreten sie alle die Ansicht, sofern in einer Secte ein Oberhaupt gesetzmässig schaltet und unter den Bewohnern des betreffenden Landes das Gesetz zur Anwendung bringt, dass es ihm nicht zusteht, andere Personen zu Beamten und Richtern zu machen als solche Muslims, die den Anforderungen des Gesetzes entsprechen, und nicht andere anzustellen, als solche Leute seiner Secte, welche sein Vertrauen geniessen. Diese Regel gilt bei allen Secten des Islams, denn Jedermann behauptet, dass s e i n e Ansicht die allein richtige sei. Daher wird man nie finden, dass ein sectirerischer (muʿtazilitischer) Beamter oder Richter nach einer der vier orthodoxen Rechtslehren entscheidet noch auch das Gegentheil. Ebenso perhorresciren es die Schiiten einem orthodoxen oder Ibaditischen Befehlshaber zu unterstehen. Das gleiche gilt von den Ibaditen. Und dieser Grundsatz gilt auch für die Dynastien, denn der Fürst regiert seine Unterthanen (nach der Gesetzesauffassung der Secte, der er angehört), einerlei ob ihnen dies genehm ist oder nicht. So machen es auch die Orthodoxen. Ihr Sultan (der Türkische Sultan) setzt über keinen Bruchtheil seiner Unterthanen irgend einen anderen Beamten als einen Mann seiner eigenen Partei, d. i. einen Hanefiten, von seltenen Ausnahmen abgesehen. So hat man uns berichtet, dass seine sämmtlichen Beamten in Syrien, Aegypten, Babylonien und im Ḥiġâz wie er selbst Hanefiten sind. Dasselbe ist die Praxis in Oman bis auf diesen Tag; man nimmt dort die Beamten und Richter nur aus der eigenen Secte (der Ibaditen). So ist es unter den Muslims althergebrachte Sitte.

Der Grund dieser Erscheinung ist folgender: Die Spaltung des Islams beruht auf Meinungsverschiedenheiten über die Principien der Rechtsbildung wie über einzelne Rechtssätze. Nun kann man sich zwar über Meinungsverschiedenheiten über einzelne Rechtssätze hinwegsetzen, nicht aber über Meinungsverschiedenheiten betreffend die Principien der Rechtsbildung, denn

in diesen Dingen kann nur Einer Recht haben, nicht alle. Gott wird am jüngsten Tage zwischen den verschiedenen Secten entscheiden! —

Die Bewohner der Küste von Ostafrika waren Unterthanen der Dynastie Ja'rub. Soweit wir wissen, haben sie nie andere Muslims als Ibaditen, ihre Glaubensgenossen, zu Beamten oder Richtern gemacht, denn das entgegengesetzte Verfahren wäre ein Verstoss gegen die Grundlehren ihrer Secte, sowie jeder anderen Secte des Islams gewesen, wie wir oben ausgeführt haben. Nachdem dann die Herrschaft von den Ja'rub auf unsere jetzigen Fürsten, die Sajjids, übergegangen war, handelten sie vermuthlich aus politischen Rücksichten für ihre Unterthanen, indem sie[1] ihnen Schafiitische Richter gaben, da die Zahl der in Ostafrika wohnenden Schafiiten grösser ist als diejenige der Ibaditen. Dabei ist aber zu beachten, dass die Herrschaft der Sajjids von Anfang an eine unbestrittene war (soll wohl heissen: dass sie die Macht gehabt hätten ihr Ibaditisches Recht ihren Unterthanen zu octroyiren) und dass sie, indem sie ihren Unterthanen eine Concession machten, dies lediglich aus Rücksicht, Milde und Edelmuth thaten.

Die angesehenen Ibaditischen Religions- und Rechtsbücher, nach denen Du gefragt hast, sind sehr zahlreich, ja unzählbar. Ich will Dir nur die bekanntesten nennen:

1. Bajân-alšar', mehr als 70 Bände, verfasst von Muḥammed Ibn Ibrâhîm Ibn Sulaimân[2].

2. Almuṣannaf, mehr als 40 Bände, von Aḥmad Ibn Mûsâ[3]. Diese beiden Verfasser sind Kinda-Araber und ihre beiden Werke geniessen unter den Ibaditen in Oman wie anderswo unbedingtes Vertrauen.

3. Kitâb-alistiḳâma und Almu'tabar von Abû-Sa'îd Muḥammed Ibn Sa'îd. Diese beiden Werke handeln von den Principien der Rechtsbildung und sind in ihrer Art ohne gleichen.

Die späteren Gelehrtengenerationen haben viele weitere Werke verfasst. Um 1240 oder 1260 d. Fl. erstand dann ein kenntnissreicher Mann, der den Inhalt des Bajân-alšar' und des Almuṣannaf sowie der späteren Litteratur zu einem grossen Bande unter dem Titel

4. Ḳâmûs-alšari'a vereinigte. Es ist ein gewaltiges Werk von 90 Bänden, das in der Gegenwart allgemeines Vertrauen geniesst.

5. Lubâb-alâthâr 'an-al'ulamâ' al'akhjâr, 4 starke Theile, dessen Inhalt zum grössten Theil der späteren Litteratur entnommen ist.

6. Kitâb ǧawâbât (= Liber responsorum) von Alkhalîlî, ein Werk, dessen Inhalt (d. i. die von dem Verfasser ertheilten Rechtsgutachten) von verschiedenen Seiten her zusammengebracht wurde, 4 Bände.

Dies sind die Rechtsbücher der östlichen Ibaditen. Die Bücher unserer westlichen Glaubensgenossen (in Nordafrika), die ebenfalls zahlreich sind, führen wir nicht an.

---

[1] Siehe weiter unten S. 8.

[2] Gestorben A. H. 508 nach dem Kašf-alghumma, s. meine Abhandlung über eine Arabische Chronik aus Zanzibar (Westasiatische Studien 1898, S. 15).

[3] Gestorben 557.

Was die angesehene Schafiitische Rechtslitteratur betrifft, so sind die folgenden Werke zu nennen:

1. Alminhâğ, von geringem Umfang, aber sehr gefeiert, von Alnawawi, dem Commentator des grossen Traditionswerkes von Muslim.

Commentare dieses Werkes sind:

2. Altuḥfa von Ibn Ḥağar in 2 oder mehr Bänden, sehr angesehen im Ḥiğâz, in Ḥadramaut und in Ostafrika; und

3. Alnihâja, 8 Theile in 6 Bänden, von Alramli, sehr angesehen bei den Schafiiten Aegyptens.

Es giebt ausserdem viele andere Werke, von deren Aufzählung ich absehe, damit dies Schreiben nicht zu lang wird. Dies ist die Antwort, die ich Dir auf Deine Fragen zu geben hatte, die ich Dir praesentire in der Hoffnung, dass sie Dir wenigstens für den Anfang nütze. Ist Dir darin etwas unklar, so gieb mir Nachricht und ich werde Dir in deutlichen Worten antworten.

Eigenhändig von dem gottesbedürftigen

Jaḥjâ Ibn Khalfân
Ibn Abi Nabhân Alkharûṣi.«

Diese Darlegung des Schaichs Jaḥjâ bedarf keines Commentars. Sein Hinweis auf den Sultan der Türkei ist materiell richtig; der Satz aber, den dies Beispiel beweisen soll, dass nämlich das Muhammedanische Staatsoberhaupt secundum regulam nur Mitglieder seiner Secte zu Richtern ernennen kann, gilt zwar für die Ibaditen, indessen für die Orthodoxen oder Sunniten nur in beschränktem Maasse. Es entspricht dem intransigenten Charakter des Ibaditischen Islams, dass für ihn ein jeder Richter, der über die Grundprincipien des Rechts (und des ganzen Islams) andere als Ibaditische Ansichten hat, eine absolute Unmöglichkeit ist. Anders innerhalb des orthodoxen oder sunnitischen Islams. Er hat kein Gesetz, das einen Hanefitischen Landesherrn verhindert, z. B. einen Malikitischen Richter anzustellen, wie thatsächlich die Chedive von Aegypten, die als Türken dem Ursprunge nach der Lehre Abû Ḥanifa's folgen, stets sowohl Schafiitische wie Malikitische Richter angestellt haben. Insofern aber sind die Sunniten nicht minder rigoros als die Ibaditen, als die Ernennung eines Richters, der ausserhalb des orthodoxen Islams steht, z. B. eines Schiiten, auch für sie eine gesetzliche Unmöglichkeit ist.

Für eine etwas ausführlichere Mittheilung über die Schafiitische Rechtslitteratur, auch diejenige, die besonders in Ostafrika verbreitet ist, verweise ich auf das Vorwort zu meinem »Muhammedanischen Recht« (Lehrbücher des Seminars, Band XVII) S. XIX ff.

Die Angaben des Schaichs Jaḥjâ sind durch die Antworten der auf dem Deutsch-Ostafrikanischen Festlande befindlichen Arabischen Rechtsgelehrten, die unbehindert und ohne irgend welche Rücksicht auf einen Arabischen Gebieter ihre Ansicht äussern konnten, völlig bestätigt worden. Es ist aus dem Bericht des Sulaimân Ibn Nâṣir in Dâr-Essalâm, speciell aus einem an ihn gerichteten Briefe des Schaich Jaḥjâ nachzutragen, dass es der grösste der Fürsten von Oman aus dem Geschlechte der Sajjids (Âl Bû-Sa'id), Sa'id

Ibn Sulṭân (1804—1856) war, der einigen Schafiitischen Kadis gestattete, Recht zu sprechen über Schafiiten wie auch über andere Muslims, die sich freiwillig seinem Urtheile unterwarfen.

Ein weiterer, von dem Bezirkshauptmann von Tanga, Hrn. W. von St. Paul, erstatteter Bericht über die von mir vorgelegten Fragen ist in den »Mittheilungen von Forschungsreisenden und Gelehrten aus den Deutschen Schutzgebieten«, herausgegeben von Dr. A. von Danckelmann, 1895, Band 8. S. 192—195 veröffentlicht.

Sitten und Gebräuche der Suaheli.

Von C. Velten.

Während meines Aufenthaltes in Ostafrika kam ich je länger je mehr zu der Überzeugung, dass es, um wahrheitsgetreue Schilderungen der Suaheli z. B. über Sitten und Gebräuche zu erlangen, am zweckdienlichsten sei, dieselben von ihnen eigenhändig niederschreiben zu lassen. Bei mündlichen Nachfragen und Besprechungen kommt es dem Neger auf einige Ungenauigkeiten und Unwahrheiten gar nicht an, während er bei eigener Aufzeichnung von Thatsachen gewissenhafter und wahrheitsliebender ist. Ich liess daher meist dasselbe Thema von mehreren Leuten zugleich behandeln und erhielt so einen der Wahrheit möglichst entsprechenden Bericht. Die im Folgenden behandelten Sitten und Gebräuche der Suaheli sind auf diese Weise entstanden. Bei Sammlung und Aufzeichnung derselben haben mir hauptsächlich drei Suaheli-Leute gute Dienste geleistet. In erster Linie Mw'allim Mbaraka bin Shomari, aus Kondutschi bei Daressalaam gebürtig, der als angesehener Lehrer der Suaheli meist seinem Berufe in Daressalaam obliegt, sowie dessen Bruder Mwenyi Hija bin Shomari, der akida (Beamter) des Kaiserlichen Gouvernements im Bezirke Kondutschi ist, und als dritter Muhamedi bin Madigani aus Magogoni bei Daressalaam, ein sehr aufgeweckter und für alles Europäische grosses Interesse zeigender junger Mann.

Der erste Theil dieser Sammlung behandelt allgemeine Anstandsregeln, der zweite die Geburt des Kindes, Erziehung in Haus und Schule, Lehrverhältnisse, Beschneidung, Verheirathung, Scheidung und Begräbniss; der dritte enthält Betrachtungen über Sclaverei einst und jetzt; der vierte führt uns die Verhältnisse der Ortsältesten (*jumbe*) vor Augen und entrollt ein Bild ihrer früheren und jetzigen Thätigkeit.

Bei den Anmerkungen habe ich hauptsächlich auf die im Suaheli-Text vorkommenden arabischen Worte und ihre Schreibweise Bedacht genommen mit Rücksicht auf die des Arabischen unkundigen Kenner des Suaheli. Die Transscription ist die allgemein eingeführte englische, wie sie in allen bisherigen Lehrbüchern des Suaheli zur Anwendung gelangt ist. Die verschiedenen *t*-, *th*-, *h*- und *s*-Laute sind mit Rücksicht auf die arabische Schrift des Suaheli bei der Transscription in folgender Weise wiedergegeben:

ت = *t*, ط = *ṭ*, ث = *th*, ذ = *ż*, ض = *ḍ*, ظ = *th*, ح = *ḥ*, ه = *h*, س = *s*, ص = *ṣ*.

Das arabische ع wird überall da, wo es in semitischer Weise erklingt, mit ʿ, wo es erweicht ist, mit ʾ wiedergegeben. Was die Übersetzung anbelangt, so habe ich dieselbe möglichst wortgetreu gestaltet, da eine freie Übersetzung zu wenig dem Original entsprochen haben würde. Obwohl der

deutsche Stil darunter zu leiden hat, hoffe ich, dass die Übersetzung auch denen, die sich nicht mit Suaheli beschäftigen und die sich für unsere Colonien interessiren, willkommen sein wird.

Desturi za Waswaḥeli.

I.

Khabari[1] za adabu[2] na ninginezo.

desturi[3] za hizi inchi za Waswaḥeli ba'aḍi[4] nyingi. na kulla watu kwa mila yao na ṭabi'a[5] yao. wa amma mwanzo wa Mbuamadji[6] ḥatta Bagamoyo mila yao moja, haikupitana. na mwanzo wa Winde[7] ḥatta Tanga mila yao każalika[8] moja, haikupitana sana. na mwanzo wa Kimbidji[9] ḥatta Kilwa nao mila yao mbalimbali, ḥatta Mgao[10] mila yao mbalimbali, illa dini[11] yao moja popote. tenna maneno ya Kiswaḥeli si sawasawa, mbalimbali; lakini wewe unajua maneno yote, unafaham[12] na ma'ana[13] yao. walakin mimi si qa'ida[3] yangu kuandika, nounapo nimekosa neno unisameḥe[14], ma'ana wewe wajua kulla ma'ana, zidi kunisameḥe usinilaumu[15]. faham kama hayo natakayokuḥadithia[16].

desturi ya zamani: mtu mwenyi kwenda katika nyumba ya mwenziwe lazima asumize »ḥodi«[17], na walio nyumbani watamwitikia »ḥodi« ao »qaribu«. atasaili »fulani yuko?« wakimjibu: »yuko« atatoka, ataonana naye. na iwapo hayumo ndani, watamjibu »hayumo«, lazima arudi.

mtu mwenyi kwenda katika nyumba ya mwenziwe akapiga »ḥodi« marra ya kwanza asijibiwe, akapiga marra ya pili asijibiwe, akapiga marra ya tatu każalika, lazima arudi ende zake. ijapo nyumba ameiona i wazi[18] na arudi, sababu[19] labuda wenyewe wamelala katika nyumba, wa amma labuda iko kazi wanafanyiza katika nyumba, na kazi ile haifai kuiona mtu mwingine, si lazima kuingia ndani. na aingiapo ndani amekuwa hana ḥeshima[20], tenna hana adabu kwa desturi za Waswaḥeli.

mtu mwenyi kwenda kwa mwenzi wake akapiga »ḥodi«, na mle nyumbani hamna mtoto aliyoyote, muungwana walla mtumwa, yumo mkewe

[1] ar. خبر Nachricht. [2] ar. ادب feine Bildung. [3] pers. دستور Muster, Regel, Modell; ferner kommen noch folgende Worte für Sitten und Gebräuche vor: *qa'ida* ar. قاعدة Grundlage, feststehende Sitte; *'ada* ar. عادة Gewohnheit (عود zurückkehren); *mila* Sitten suah. und *mażehebbi* ar. مذهب pl. مذاهب. [4] ar. بعض Theil. [5] ar. طبيعة Charakter. [6] Grösseres Dorf, 3 Stunden südl. Daressalaam. [7] Dorf nördl. Bagamoyo. [8] ar. كذلك ebenso. [9] Cap südl. Daressalaam. [10] Hinterland von Lindi und Mikindani. [11] ar. دين Religion. [12] ar. فهم verstehen. [13] ar. معنى Bedeutung. [14] ar. سمح verzeihen. [15] ar. لوم tadeln. [16] ar. حديث [17] vor dem Eintreten in's Haus »hodi« rufen. [18] ar. واسع weit? [19] ar. سبب Grund. [20] ar. حشمة Respect.

bassi, na yule mtu, apigayo »ḥodi«, hana mazoea na yule bibi ya kusema naye, lazima yule bibi atanyamaza, hamjibu, na yule atarudi ende zake, walla hakasiriki. na iwapo yule bibi atamjibu mtu yule, bassi yule bibi amekuwa hana adabu, tenna huambiwa mbaya huyu mwanamke, kwa sababu amefanya neno si la desturi ya Waswaḥeli.

mwanamke akiona watu walio ma'arufu[1], lazima[2] atawakimbia, wakiingia nyumbani, akiwa na mume mwanamke yule, na asipokuwa na mume; maadam[3] yule mwanamke muungwana na wale aliowaona waungwana, wenzi wake, lazima awakimbie. na asipowakimbia, wale wataużika[4], kwa sababu hakuwafanya watu ma'arufu, kwa ajili[5] kulla mtu asiositahiwa na waanawake kwa desturi ya Waswaḥeli mtu yule mfano wake hujiona ya kama mwanamke huyu amenifanyiza mtumwa mimi, ao amenifanyiza Mnyamwezi mimi, ao amenifanyiza mpumbavu mimi, na mambo matatu haya lazima humwużi mtu. aiḍa[6] na wale waanawaume hujua ya kama mwanamke huyu ḥasherati[7] sana kwa desturi ya Waswaḥeli.

iwapo mtu anawiwa, ameshitakiwa mathali[8] kwa ḥakim[9] na ḥakim atatoa 'askari kwenda mwita yule mtu, anayod'aiwa[10], bassi wale 'askari wendapo nyumbani kwake wakamsaili[11], zama wameonapo ndio na wasipomwona hurudi, wakenda wakajibu kwa ḥakim, si lazima kuingia ndani kumtazama yule mtu kwa ajili ya deni[12]. illa iwapo yule mtu amekhalifu[13] neno asilolitaka ḥakimu, mathali[8] ni kuwa amena mtu, ao amekwiba mali ya watu, hapo mbali. nayo każalika auwali watarudi kwa ḥakim, wakamjibu hatukumwona; awape rukhṣa[14] awambie nendeni mkamtazame ndani nyumbani[15] mwake, ndipo watakaporejea. wa amma ile ya auwali awape amri ya kama kaingieni nyumbani mwake, ndipo waingie ndani, walakini haiyumkini[16] kuingia ndani pasipo rukhṣa ya ḥakim, si desturi ya Waswaḥeli.

tenna ukienenda katika nyumba ya mtumwa ukapiga »ḥodi« marra mbili ao marra tatu, wenyi nyumba wakakujibu — ni wema; na wasipokujibu, si lazima kuingia ndani bila ya amri[17] ya mwenyewe, lazima kwanza akupe amri, sawasawa ukiingia nyumbani mwa muungwana.

mtu mwenyi kwenda katika nyumba ya mtu mwingine na yule akiwaḥi[18] kumqaribisha nyumbani kwake, akamwonyesha bibi yake — bassi — mtu yule si lazima kwenda katika nyumba ile kulla siku, kwa sababu ya

[1] ar. معروف angesehen, rad. عرف. [2] das Futur nach *lazima* kommt seltener vor, gebräuchlicher ist der Inf. oder Conj. [3] ar. مدام. [4] ar. اذى IV kränken. [5] ar. اجل Grund. [6] ar. ايضا gleichfalls, ferner. [7] ar. خُشار Hefe des Volkes. [8] ar. مثل gleichwie. [9] ar. حاكم Herrscher. [10] ar. دعو beanspruchen. [11] ar. سأل fragen. [12] ar. دين Schuld. [13] ar. خالف anderer Ansicht sein. [14] ar. رخصة. [15] eigenthümlich ist die Anwendung der Praep. *ndani* und des angehängten *ni*, für gewöhnlich *ndani ya nyumba* oder *nyumbani*. [16] ar. يُمكن es ist möglich. [17] ar. أمر Befehl. [18] ar. وحى eilen.

ile siku moja, aliyempeleka yule mwenyewe, akamwonyesha bibi yake; illa iwapo amempa rukhṣa yule rafiqi [1] yake mbele ya bibi yake, ya kama nimemrukhuṣu huyu rafiqi yangu, akitaka kuja humo nyumbani, aje, yule bibi asikie na yule ṣaḥibu [2] yake asikie, hapo yafaa kwenda. walla isiwe umepata kwenda siku moja ao mbili akikuqaribisha mwenyewe, tenna ukafanya mazoea kwenda, ikiwa yupo mwenyewe ao hayupo ukenda, si desturi.

mwanamke mungwana aliye mtoto wa watu hana rukhṣa kutembea mchana bila ʿużuru [3] illa kwa haja ya kutembea tu. kama anataka kwenda kuzungumza kwa rafiqi yake lazima kwenda usiku baʿada ya saʿa [4] moja ḥatta saʿa ya tatu. na tenna lazima kujifunika ushungi na mtumwa wake afuatane naye. mwanamke mungwana akitembea mchana hana adabu.

watu wakikutana wakiamkiana kwetu huambia »hujambo« [5], naye huitikia »sijambo«. akamwambia tenna »ḥali [6] gani?« huitikia »njema alḥamdu lillahi« [7]. akamwambia »khabari gani?« huitikia »njema alḥamdu lillahi«. akamwambia tenna »za [8] siku nyingi?« huitikia »njema«. ao huuliza »khabari gani unakotoka?« akamjibu »kuzuri«.

kijana akimkuta babaye ao mamaye aṣubuḥi [9] humwambia »baba kuchewa?« akamwambia »kuchewa«. na akimkuta jioni humwambia »baba za [10] mtana [11]?« akitikia »njema«.

ao mtu akimwamkia mwenziwe humena »mwinyi«, naye akitikia »mwenyi mkuu«. akamwambia »kwambaje [12] kwako na watu wako waonaje [12]?« akamwambia »kwangu kwema na watu wote wazima nao wasalimu«; ao huuliza »watoto nyumbani hawajambo?« akaitikia »hawajambo«.

na ambapo yule aamkiwaye ni jumbe, mtu akienda nyumbani kwake hasemi »ḥodi« hupiga »mwinyi«. na aliyo nyumbani ataitikia »ayē«. jumbe yumo ndipo aingie nyumbani na kofia mikononi, walla asiingie viatu miguuni.

mtumwa akimwamkia bana wake ao bibi yake humwambia »shikamo [13]« nao humwitikia »marahaba« [14].

aiḍa na mtu akisafiri akienenda maḥali mbali ḥatta siku atakayorudi, kulla mtu atakayokuja mtazama atamwambia »pongezi [15]« atikiye »tuna uya«.

aiḍa na mwanamke atakapochukua mimba ḥatta siku atakayozaa huambiwa »fulani anahongera« na kulla aendayo humwambia »pongezi« akitikia »tuna uya«.

aiḍa na mwanamke zamani atakapo kwenenda kuni ndani ya msitu [16],

---

[1] ar. رفيق Begleiter. Gefährte. [2] ar. صاحب Freund. [3] ar. بِلَا عُذْر ohne Entschuldigung. [4] ar. ساعة Stunde, Uhr. [5] eigentlich *huna jambo*, hast du nicht eine Sache, fehlt dir nichts? Die Antwort ist *sijambo* = *sina jambo*, ich habe nicht eine Sache, mir geht's gut. [6] ar. حال Zustand. [7] ar. الحمد لله Lob dem Gott. [8] u. [10] zu ergänzen *khabari za* ... [9] ar. صبح Morgen. [11] für *mchana*. [12] angehängtes *je* = wie. [13] zusammengezogen aus *shika m(iguu yak)o* »ich umfasse deine Füsse«, nur von Sclaven und zuweilen auch von Frauen Europäern gegenüber gebraucht. [14] ar. مَرْحَبًا willkommen. [15] Zusammenziehung aus *pa* geben und *ongeza* vermehren. [16] neben *mwitu*.

ḥatta atakaporudi waanawake wenziwe humwambia »fulani ya umeni?« huitikia »tuna uya«.

aiḍa mtu akimkuta mwenziwe katika shamba alima, humwamkia »fulani konde konde?« huyu mwenyi kulima huitikia »ya kulima na mvua moja konde ndio mchawi«.

ḥadithi ya zamani, walisema watu wa zamani: ukiona watu wamekaa faragha[1], usienende haifai, illa wakwite. wanapokwita wajibu[2] kuenenda.

baʿada ya maneno hayo, ukiona mtu, ukitaka kwake ḥaja[3] mithili ya qaraḍa[4] ya feḍḍa[5], ao neno lo lote la ḥaja, naye ana desturi kulla mtu endaye kwake akitaka ḥaja hampi, roḥo yake mbaya, naye kaẓalika haifai kuenenda taka ḥaja kwake. utarudi bilashi[6], maʾana unamjua kama mtu huyu roḥo[7] yake mbaya, si mtu mwema, ya nini kuenenda kwake kutaka kitu!

ukiona watu wawili wamekaa na shughuli[8] zao, wanasema maneno yao, bassi si lazima na wewe kuenenda pale, bila wenyewe kukwita; illa wanapokwita wenyewe enenda. wasipokwita ukienenda utaḥasibiwa[9] na watu fulani hana adabu; yafaa kupigwa kofi, maʾana si adabu kuenenda maḥala[10] walipokaa faragha watu kwa shughuli zao.

aiḍa mtu ameondoka maḥala pake anakwenda maḥala pengine kutembea, ao kwa shughuli ningine, akifika maḥala akiona watu wamekaa wana shughuli zao, mathali kama wanafanya karamu[11] ao neno jingine, wakinena »qaribu« ukae, lazima nawe ukae, usifanye ukaidi[12], si desturi ya mtu mwenyi ʿaqili[13], walakini iwapo wewe una ʿaqili wajibu ukae, lakini kidogo ndipo uondoke ushike safari[14] yako.

ukipita nyumbani mwa jirani[15] yako ao mwenzako, naye atakwambia »qaribu bana«, lazima umjibu »stareḥe«[16], ukipita ao ukiingia nyumbani sawasawa, lazima kumwambia »stareḥe«.

kama mtu ameshikwa na ghaḍabu[17], anafanya anagombana na mwenzi wake, ao wananenezana kwa maneno mabaya mabaya, akitokea mtu akikurudi akikwambia »bassi wacha ghaḍabu zako sameḥe dʿawa[18], nenda zako« wajibu kumsikiliza, ndio wajibu, usifanye ukaidi; kwa sababu kulla mwenyi ghaḍabu mbele yake amesimama sheṭani[19], na kulla mtu akirudiwa kwa

[1] ar. فراغة Musse. [2] ar. واجب Pflicht. [3] ar. حاجة Bedürfniss, Wunsch. [4] ar. قرضة Vorschuss. [5] ar. فضّه Silber. [6] ar. بِلَا شَيْء ohne eine Sache. [7] ar. روح Seele. [8] ar. شغل Geschäft. [9] ar. حسب rechnen. [10] ar. محلّ Platz. [11] ar. كرم gastfreie Bewirthung. [12] ar. كَيْد Tücke, List. [13] ar. عقل Verstand. [14] ar. سفر Reise. [15] ar. جار, pl. جيران Nachbar. [16] ar. اِسْتَرِح X. Form von روح lass dich nicht stören. [17] ar. غضب Zorn. [18] ar. دَعْوي Klage. [19] ar. شيطان Teufel.

neno la kheiri[1], si wajibu kukataa. akataapo, khalafu[2] humpata neno la shari[3] ataleta mayutu khalafu, na mayutu ya khalafu haina faida[4]. kulla mwenyi ghaḍabu huondoka ʿaqili, atokeapo mtu naṣiḥi[5], akikunaṣiḥi[5], usikatae.

mwenyi kuona neno la mtu si wajibu kulinena, wajibu kunyamaza; maʾana kulla mtu hutazama shughuli zake, hatazami shughuli za watu. iwapo umeona neno la mtu, khalafu ukiwambia watu, bassi fahamu utaḥadithiwa fulani kazi yake kunena maneno ya ukiżibu[6], imekuwa kutukanika mbele za watu, utaonekana kuwa mwongo.

desturi ya zamani: mtoto akesha zaliwa, akilewa ḥatta akiwa mkubwa, na ʿaqili zake timam[7], wajibu ḥeshima[8] na wazee wake, afanye adabu sana, asiwarudi neno, walitakalo wazee wake, atumike shughli ya wazee wake qadiri watakavyomtuma. hio ndio desturi ya zamani.

aiḍa wanapokuwa wazee wake hawana nguvu na kitu hawana matumizi lazima kuwapa chakula na nguo wazee wake, atunze sana wazee wake ḥai[9] yao. na asipoyatenda hayo watu husema mtoto huyu hana adabu kabisa.

mtoto na mwʿallim[10] wake hufanya adabu sana juu ya mwʿallim wake. baʿada ya kuwa ḥai wote wawili katika dunya[11] hutenda mambo mema kwa mwʿallim wake, kwa kulla ḥeshima iliyowajibia humtendea mwʿallim wake. na iwapo amekufa mwʿallim bassi imewajibia fatiḥa[12] njema, kulla waqati[13] unaolazim fatiḥa, afanye ḥeshima kama anavyofanya ḥeshima ya wazee wake. na ondoapo adabu kwa mwʿallim wake hapati raḍi[14] kwa muungu, ḥasara ʿathimu[15].

qaʿida ya zamani na desturi kwetu sisi Waswaḥeli ḥakimu anayotumiliki[16] humpenda sana, tenna humfanzia ḥeshima nyingi, na amri yake hukhofu[17] sana, na kulla siku huomba maneno mema kwa muungu juu ya ḥakim wetu. na tukiona mtu anasema maneno mabaya juu ya ḥakim, hatumpendi, yafaa apate fimbo. mathali kama hivi sasa emetumiliki[18] bana mkubwa jermani[19], ndio ḥakim yetu, aliotuletea muungu. katika desturi yetu tunampenda sana. na mtu akitoa maneno mabaya kumtaja ḥakim yetu, mtu huyu ʿadwi[20] yetu sana, hatumpendi.

ukiona mtu anambaghiḍi[21] mkubwa wa mji ao jumbe kwa maneno mabaya ao anamtukana, ukiona mambo hayo, mtu huyu afaa kupigwa kofi,

---

[1] ar. خير gut. [2] ar. خلف nachher. [3] ar. شر Böses, Unheil. [4] ar. فائدة Nutzen. [5] ar. نصح vernünftigen Rath ertheilen. [6] ar. كذب Lüge. [7] ar. تمام vollkommen. [8] ar. حشمة Achtung, Höflichkeit. [9] ar. حي lebend. [10] ar. معلم Lehrer. [11] ar. دنيا Welt. [12] ar. فاتحة Eröffnerin des Korans. [13] ar. وقت Zeit. [14] ar. راضي zufrieden. [15] ar. خسارة عظيمة hoher Verlust. [16] ar. ملك herrschen. [17] ar. خوف Furcht. [18] für *ametumiliki*. [19] vom engl. german. [20] ar. عدو Feind. [21] ar. بغض feindlich gesinnt sein.

ma'ana mtu huyo hana adabu. kulla mtu yafaa kuwafanzia ḥeshima wazee wake, na mw'alimu, na ḥakim na mkubwa wa mji ao jumbe.

sisi ra'ia[1] na ḥakim mfano wetu kama mithili ya mbuzi na mchunga wao. mbuzi wakikosa mchunga hupotea, na sisi bin Adamu[2] kaẓalika sherṭi[3] tuwe na ḥakim, ndipo mambo yawe barrabarra[4]. iwapo hapana ḥakim inakuwa kama mbuzi, wasio mchunga. sasa naomba kwa muungu awazidie 'afya[5] na 'omri[6] maḥakim zetu jam'iei[7] bin Adam wakikaa nasi ra'ia zao kwa vema.

katika desturi ya zamani ya barra ya Swaḥeli zalikuwa furaḥa[8] nyingi sana katika mji alipotokea mgeni. mathali mtu ametoka janibu[9] ningine, amekwenda tembea janibu ningine, faham akitokea mgeni katika mji wale wenyi mji hugombana kwa sababu[10] ya yule mgeni. kulla mtu amtaka yeye awe mgeni wake, bassi faham[11] huwa furaḥa sana katika mji, ngoma usiku na mtana[12], na waanawake na waanaume hufuraḥia mgeni sana. wa kaẓalika furaḥa zao hupoteza na mali, ngombe hutindwa[13] na mbuzi, zikifanyizwa karamu[14], kwa sababu ya kufuraḥishwa yule mgeni. faham kama hayo, ndiyo khabari ya zamani, ndio desturi, kwa sababu hapo zamani watu walistareḥe sana na roḥo[15] zao zalikuwa njema sana na adabu na ḥeshima za watu wakizijua sana, wakiona mtu mdogo wanajua ḥeshima yake, na mkubwa kaẓalika na ḥeshima yake.

qa'ida ya zamani: ukiona mtu mwizi, haifai kufanya urafiqi kwake. mtu anafanya urafiqi na mtu mwizi naye atakuwa mwizi, maneno hayo katika ḥadithi ya zamani; walla mtu ananyanganya mali za watu, ao anapiga watu kwa jeuri[16], haifai kufuatana naye kwa urafiqi, ajili utapata na wewe matata ya bilash[17].

ukiona maḥala pana ziwa la maji nawe unataka yale maji koga, ningiapo katika maji koga, bassi faham hao watu wa zamani wamesema haifai kutia mkojo walla kutia choo katika maji, illa maji yanayopita. mithili[18] kama maji ya mto haiḍuru[19], sababu yanapita. faham kama hayo.

kaẓalika uonapo maḥali ipo tundu katika arḍi[20], mithili kama amechimba mdudu, akifanya shimo, si lazima kutia mkojo ndani ya lile shimo, sababu labuda ndani yake amekaa mdudu; tenna iko khaṭari[21], kama nyoka imo ndani atakurukia.

hizi desturi za adabu nyingi sana walla hazina 'idadi[22], na mtu anashika qa'ida ya zamani ḥeshima atapata tele kwa watu, hio desturi.

---

[1] ar. رعيّة Unterthanen. [2] Menschenkinder. [3] ar. شرط Bedingung. [4] pers. برابر. [5] ar. عافية Gesundheit. [6] ar. عمر Alter. [7] ar. جميع versammelt, all. [8] ar. فرح Freude. [9] ar. جانب Seite. [10] ar. سبب Grund. [11] ar. فهم verstehen. [12] für *mchana* (Lamu-Dialekt). [13] *chinshwa* (Lamu-Dialekt). [14] ar. كرم gastfreie Bewirthung. [15] ar. روح = Spiritus. [16] ar. جور List. [17] ar. بلا شيء ohne eine Sache. [18] *mithili* und *mathali* sind beide gebräuchlich. [19] ar. ضرّ schaden. [20] ar. أرض Erde, Land. [21] ar. خطر Gefahr. [22] ar. عدد Zahl.

na mtu asiyoshika maneno ya zamani ḥeshima yake ndogo kwa watu; na hayo yote yataka mtu aliyoja'aliwa[1] na muungu, ndio atashika maneno mazuri na kama muungu hakumja'alia kushika maneno mema bassi vibaya kwake.

II.

Khabari za kuzaliwa mtoto.

mwanamke akichukua na mimba, ikipata mwezi wa tano, mtoto hupewa jina, pindi azaliwapo mtoto mwanamke jina lake fulani binti[2] fulani; na atokeapo mtoto mwanamume jina lake fulani bin[3] fulani. katika mażehebbi[4] yetu mtoto mimba ndio anapopata ṣura[5] kwa mwezi wa tano, na qabla ya mwezi wa tano hana kitu, imekaa hekima[6] tu, hapana migun walla kichwa hapana macho, illa kwa mwezi wa tano ndipo anapotiwa kichwa na macho na mashikio na migun. hatta ukipata mwezi wa sab'a[7] hununua mtama, wakatwanga mtama, wakaweka unga, wakaṣubiri[8] mwanamke kuzaa, atokeapo mtoto wa miezi sab'a vitu vyote kuwa ṭayari[9]. lakini si wengi hawa watoto wa miezi sab'a, qa'ida mtoto mwanamke miezi tiss'a[10], ndipo anapozaliwa, na mtoto mwaname qa'ida yake miezi kumi. mwanamke akitaka kuzaa huja waanawake wazee watu watatu kumsa'idia[11], nao huitwa makungwi. alipozaliwa mtoto hutwaa pumba ya mtama, wakamsigua mwili mzima yule mtoto, ndio maji yake. wakatwaa kitovu, wakakifunga kwa uzi wa nguo mudda[12] wa siku tatu. khalafu ba'ad ya siku tatu akenda ketwa[13] mwanamke mzee mwingine, akaja na dawa[14] zake na uganga wake ḥatta qaribu[15] na ile nyumba akapiga »ḥodi« wakamwitikia »qaribu«. akasema yeye »mamaye mtoto hawezi ao mzima?« wakamjibu »hawezi«. akajibu yeye uje »mbona nimemwona mimi mzima?« akamwita kwa jina lake »fulani binti fulani hujambo?« akamwambia »sijambo, lakini siwezi«. akimwambia »fungua mlango nikutazame labda uwongo«. ukafunguliwa mlango akapita ndani, marra mwanamke amepona na kile kipande cha kitovu cha yule mtoto kikaanguka. mzazi akamwambia »leo nimehongera ilḥamdu lillahi«. bassi hutwaa kile kipande kilichoanguka, wakachukua ḥatta nyuma ya nyumba, wakenda wakachimbia shimo wakatia kile kipande ndani, na juu yake wakapanda na nazi moja.

katika ile nyumba anapokaa mzazi, siku atakayozaliwa yule mtoto huzima moto, wakawasha mwingine mpya. na zamani aṣili[16] qabla hawakuja maseyidi[17] walla hatuna kibiriti, twalikuwa na mti jina lake mvugura

---

[1] ar. جعل bestimmen. [2] ar. بنت Tochter. [3] ar. بن Sohn. [4] ar. مذهب Sitte. [5] ar. صورة Form. [6] ar. عكم Sack, Packet. [7] ar. سبع sieben. [8] ar. صبر geduldig sein. [9] ar. طيّار bereit, von طار schnell sein. [10] ar. تسع neun. [11] ar. ساعد helfen. [12] ar. مدّة Zeitraum. [13] *kuitwa.* [14] ar. دواء Arznei. [15] ar. قريب nahe. [16] ar. اصل Ursprung. [17] die Sultane von Zanzibar.

hufanyiza upeko. tukapeka moto. ule moto mpya hautoki nje, walla wa nje haingii mwingine ndani ḥatta kutoka mtoto marra ya kwanza.

hukaa yule mtoto siku sabʿa ndani. siku ya sabʿa hutolewa nje; akatiwa ndani ya ungo, akawekwa mlango wa mbele na wale wazee watu watatu wale makungwi, akaja baba yake mtoto, akawapa rupia tatu bakhshishi[1] yao. akaondolewa yule mtoto pale mlangoni wakamtembeza katika nyumba yote ḥatta kumpandisha juu ya paa, ndugu yake mamake wakatoa sasa mapesa wakawapa wale makungwi. wakenda wakamwanika uani, akaja nduguye baba yake akatoa mapesa, wakapokea wale makungwi. akarejea ndani yule mtoto. wakanena wale makungwi »mtoto mmemwona?« wakanena »tumemwona«. wakanena »toka alipozaliwa mtoto ḥatta leo arobaʿini[2] zimekwisha«, maʾana[3] ya arobaʿini siku sabʿa, »bassi na waje watu wengine wamkhodumu[4] huyu mwanamke, sisi tutatoka«. wakaja watu wawili waanawake wakamkhodumu huyu mwanamke, ḥatta alipopata siku sabʿa ningine waketwa watu ikafanzwa chakula wakala.

katika qaʿida ya mtoto mdogo aliyozaliwa hukata kucha na nywele baʿada arobaʿini, wakamnyoa yule mtoto; na maji yake ya kunyolea ni unga wa mtama, hawatii maji. bassi walipokwisha huenda pale walipopanda nazi ya mtoto huchimba shimo, wakatia zile nywele na kucha wakanena »qabuḍi samawati wa ma filarḍi«[5].

bassi walipokwisha wakamfunga mtoto kamba ya mbuyu shingoni na kiunoni, aketwa[6] jini lake huyu mtoto mtoro; na maʾana kufungwa kamba asifanyize ḥoma ḥoma, asife mtoto. ḥatta zikisha siku ningine huitwa arobaʿini tatu, hufunguliwa ile kamba. tenna ukapikwa wali mzuri wakapewa wale makungwi wakala. na kulla siku aṣubuḥi na jioni huja wale makungwi wakamwosha huyu mwanamke aliyezaa ḥatta zikesha siku sabʿa tenna; huambiwa sasa arobaʿini nne zimekwisha, na hizo arobaʿini nne huwa siku ʿasherin na nane. sasa wale makungwi huchukua ule mkeka. aliokalia juu wake akizaa. na nguo zake jamiʿei[7] nguo huchukua makungwi wakenda zao.

na yule mtoto akamlea mamake, humfanyizia vyakula marra nne; saʿa thenʿashara humpa uji na saʿa sita hukampa[8] ubabwa na saʿa kumi ubabwa tenna, usiku uji kidogo.

akamlea yule mtoto mama wake mudda wa mwaka, miezi thenʿashara, na mwanamke hatwaliwi, maʾana halali na mumewe katika mwaka huu. ikesha miezi thenʿashara huletwa dawa ya majani jina lake jimbo hupakaza yule mtoto mwili mzima, maʾana yule mtoto asifanyize niogera. wakisha hutawaza jimbo mke na mume.

wakizaliwa watoto wawili huyu aliyetangulia hupata jina la miezi mitano, na yule aliokuja nyuma anapata jina lingine. na mażehebi yetu

[1] pers. بخشيش Geschenk. [2] ar. اربعون vierzig. [3] ar. معنى Bedeutung. [4] ar. خدم dienen. [5] ar. اقبض السموات وما فى الارض nimm in Empfang den Himmel und was auf Erden ist. [6] *akaitwa*. [7] ar. جميع versammelt, all. [8] selten vorkommend, gewöhnlich *humpa*.

yale yale ni shidda[1] kuzaa mtoto mwanamke na mwanamume, ao watoto waanawake wawili, illa kuzaliwa watoto waananme wawili.

na ikiwa mtoto hakupata jina lake juu ya miezi mitano na atakapokuja kuzaliwa yule mtoto, akifa ndani siku ile aliyozaliwa, hutapata żambi youm elqiyama[2] wazee wake.

akizaliwa mtoto kwetu na meno huitwa kibi, ma'ana mtoto mbaya sawasawa na nyoka kwetu. mtoto huyu hulewa kwetu, Wasaramo[3] humtupa, lakini kwetu humlea, na babake na mamake lazim miezi minne wataugua, hufa labda. na mtoto akiwa mzima, watu wote humwogopa, humwita kiba; hawampi mkono, walla hawasemi naye.

ikiwa mtoto akizaliwa, na kama hakulia hufunga chuma cha kinyamwezī, ikapigwa qaribu ya yule mtoto, na yule mtoto atadakwa ḥatta analia.

na ule mnazi uliopandwa alipozaliwa mtoto, imemjuzia[4] kupewa yule mtoto mali yake. na mtoto akiuliza kḥalafu »mama, mimi toka nilipozaliwa miaka mingapi sasa«? akamwambia »tazama ule mnazi, 'omri[5] wake wapata miaka mingapi«? na taarikh[6] yako imo ndani ya ḥirizi[7].

na desturi ya kiswaḥeli: mtoto lazima hupawa ḥirizi kabla zikesha aroba'ini nne, kama hana ḥirizi walla jimbo lazima ataugua. tenna mtoto akizaliwa imelazimu kufanyiwa kigwe na ndani ya kigwe hutiwa ḥirizi.

na katika khabari ya ḥirizi, namna ya ḥirizi ya watoto mbali na namna ya ḥirizi ya wakubwa mbali. ḥirizi ya watoto huandikwa yā sīn[8]. ikesha andikwa huenenda hukatafuta[9] miti shamba[10]. mti wa kwanza msengayeka, na mti wa pili mkuru hapingwa na mti wa tatu mnamia kumbuēle. ikatiwa na ambari ndani ya ḥirizi pamoja na ile miti, khatima[11] ikashonwa ile ḥirizi kwa kitambaa cheusi, ukasuka kigwe kinene kwa uzi na madrassi[12] meusi, khatima ukamwita yule mw'allimu, aliyefanyiza ḥirizi, naye akasoma yā sīni sab'a[13], toka auwali ya sini ḥatta akheri[14], akafunga fundo sab'a katika kile kigwe cha mtoto, khatima ukachanganya na ile ḥirizi ya mtoto pamoja. kesha ukenda ukamtafutia jimbo kwa mganga. na hii ḥirizi ya mtoto hufunga kwa nyuma fundo moja, ḥatta mtoto hawezi kuvua ile ḥirizi. haipotei.

ḥatta unaona mtoto hana ḥirizi, bassi akaja labda mtu ḍa'ifu[15] mtu ḥasidi[16] amekwiba ile ḥirizi kumpelekea mtoto wake, ao mtoto wa ndugu yake. yeye anaona khasara[17] kutoa mapesa kufanya ḥirizi ningine ya mtoto wake. bassi hulazimishwa ile ḥirizi kutafuta labda ionekane katika nyumba

[1] ar. شدة Unglück. [2] ar. ذنب يوم القيامة Sünde (Strafe) am Tag der Auferstehung. [3] im Hinterland von Daressalaam. [4] ar. جوز erlaubt sein. [5] ar. عمر Leben. [6] ar. تاريخ Datum. [7] ar. حرز Amulett. [8] die Sure 36 im Koran wird Sure yā sīn genannt, ar. سورة يس. [9] besser *hutafuta*. [10] *miti ya shamba*. [11] ar. خاتمة schliesslich. [12] indischer Stoff. [13] siebenmal die Sure yā sīni. [14] ar. اول حتى آخر von Anfang bis Ende. [15] ar. ضعيف schwach. [16] ar. حاسد neidisch. [17] ar. خسارة Verlust.

ya mtu yule alikokwenenda mtoto wake kwenda kucheza. na ikiwa haikuonekana ile ḥirizi hulazimishwa miaka mitatu mtoto asingue walla asife. lazima kabla ya miaka mitatu haijatimia[1] yule mtoto akifa ao akiugua watu wa mtaa ule aliokaa yule mtu ḍa'ifu jami'ei hawaji kwa kufa, walla kwa ugonywa, wemekuwa[2] khaṣim[3]. na kama mtoto hawezi ḥatta apone ndio yule mtu ḍa'ifu atakwenda kwao yule mtoto mtazama akisha pona. na ikiwa emekufa mudda wa miaka sita kulla siku hugombana, walla hawakutani katika karamu walla 'arusi[4]; wakenenda wale wenyi mtoto, wale watu wabaya hawaendi, na wakenda wale watu wabaya, wale wenyi mtoto hawaendi. hio ndio desturi ya Waswaḥeli.

Desturi ya mtu na mtoto wake.

wa amma mambo yaliyolazima mtu kwa mtoto wake mambo matatu: auwali amsomeshe, ya pili mtoto amtie kumbini, ya tatu amwoze mke.

hio ndio khabari za watoto waswaḥeli waliopelekwa chuoni:

mtoto wa miaka sita babake humpeleka kwa mw'allimu, akampa mw'allimu reale moja, akapika wali mzuri, akafanyiza na mkate na uji na bissi ya mahindi na nazi sab'a na pishi[5] mbili za mchele akampa mw'allimu. akampa na fimbo, akikosa mtoto ampige, na kama hakusikiza amri yake ampige; akampa na kamba akamwambia una rukhṣa[6] kumfunga na kumpiga, kama akitoroka kamtafuta, ukimpata umfunge upige, akikawia kuja chuoni una rukhṣa kumfunga na kumpiga ḥatta anaposoma«. każalika na amwonapo ḥakim yule mtoto, na yule ḥakim akasaili »huyu mtoto amefungwa sababu nini«? akamjibu ya kama »mtoto huyu amefungwa ajili ya 'oasi[7], hataki kusoma«, bassi yule ḥakim apewapo khabari ile, haneni ya kama »kwa nini huyu mtoto mkamfunga ninyi msimlete kwangu«? haneni kabisa.

wa amma mw'allimu anayosomesha anayo amri ya kuwatuma wale watoto, waende kumchotea maji ao kutwanga ao kutafuta kuni. na ḥokumu yote ya mtoto asomayo iko juu ya mw'allim wake, walla babaye hana amri ya kumrudi mtoto wake. na iwapo amekosa neno kwa babaye, bassi yule babaye huenda kwa mw'allim, akishitaki[8] ya kama mw'allim, mwanafunzi wako amefanyiza amri każa wa każa[9], na yule mw'allim atamḥokumu[10] qadiri[11] ya ḥokumu[12] atakayomḥokumu, akitaka kumfunga pingu humfunga, na akitaka kumpiga każalika.

---

[1] ar. عم voll sein. [2] für *wamekuwa*. [3] ar. خصم III sich streiten. [4] ar. عرس Hochzeit (im suah. häufig *harusi* gespr.). [5] ein pishi = 4 Liter = $5^1/_2$ Pfund ist das Einheitsmaass für Getreide. [6] ar. رخصة Erlaubniss. [7] ar. عصى ungehorsam sein. [8] ar. اشتكى anklagen. [9] ar. كذا و كذا das und das. [10] ar. حكم entscheiden, Urtheil abgeben. [11] ar. قدر gemäss, entsprechend. [12] ar. حكم Urtheil, Gesetz.

kulla alkhamisi[1] kutoa pesa nne mwanafunzi kumpa mw'allim wake na katika sikuzote kuja kusoma illa siku ya juma'a[2] rukhṣa. akipata juzoo[3] moja, amma amefungua hija[4], ma'ana akijua kuandika majina ya watu na kulla kitu anajua kukiandika — lazim hutoa sasa reale baba yake akampa mw'allim, aḥsante[5] yake reale moja. akasoma yule mtoto tenna thelathini aya[6] kwa ubao, khatima akadurusi[7] khitima[8] kumi baba yake akatoa reale khamso'asherin, ma'ana rupia waḥed u khamsin u nuṣṣ[9], akachukua mtoto wake. hio ndio qa'ida ya mtu wa swaḥeli kupeleka mtoto wake chuoni.

wa amma gharama[10] zote juu ya babake. naye mtoto mbele ya baba yake hana neno la amri ya lo lote, ijapokuwa mali yake hana iżini[11] mbele ya babaye. na chakula na nguo yote juu ya babake lazima, ḥatta akesha mwoza mke bassi hana lazima[12] baba yake, imelazim kwake mwenyewe chakula na nguo. illa anapokuwa hawezi, bassi pale babaye hulazimika kula ndio amtendee mwanawe. ḥatta kumwoza hukaa pamoja mathali kama mtumwa na bana wake, humtumika kama mtumwa kwa kulla shughuli yake, lazima kufanyiza. wa każalika na asiposikia maneno ya babaye, amma kuwa hana adabu, hupata mardudi[13], akitiwa adabu na ḥakim anapomshitaki. hio ndio desturi ya zamani.

kijana mwanamke anapozaliwa akalea, ḥatta akipata miaka sita huṭawishwa[14], ma'ana huwekwa ndani wasimwone watu waanaume. akesha pata miaka minane hutogwa, ma'ana hutiwa mapete katika mashikio. ba'ada ya togwa hufundishwa kusuka mikeka na kushona mikeka; tenna hufundishwa kuandaa, ma'ana kupika vyakula toka tambi ḥatta sambuza, ḥatta zarubia, ḥatta helkamati, ḥatta mikate ya nyama, ḥatta vitumbua, ḥatta mkate wa ndizi, ḥatta mkate wa mchele, ḥatta uji, ḥatta wali, ḥatta ugalli wa mtama na mahindi na muhogo, na jumla[15] ya maboga. akesha jua shughli[16] hii mtoto mwanamke hutiwa chuoni, kama ataka baba yake, lakini katika watoto wa kiswaḥeli waanawake si lazima kusoma wote, yataka bakhti[17] mia kwa moja kusoma.

aiḍa hio ndio khabari ya mw'allim[18].

auwali watu wa mji wakitaka kwenda mtaka mw'allim kuja kusomesha watoto wao hupatana kwanza naye. wakamwambia »kwa kulla mtoto tutakayokukupa kumsomesha qadri gani ijara[19] yako?« hunena

[1] ar. الخميس Donnerstag. [2] ar. الجمعة Freitag. [3] ar. جزء Abschnitt, Theil. [4] ar. هجاء Alphabet. [5] ar. احسنت etwa: danke. [6] ar. آية Vers im Koran. [7] ar. درس lernen. [8] ar. ختمة Koranlesung. [9] ein Reale = 2 Rup. 8 pesa. [10] ar. غرامة Unkosten. [11] ar. اذن Erlaubniss. [12] ar. لزم nothwendig sein. [13] ar. مردود zurechtgewiesen. [14] ar. طوي das Innere. [15] ar. جملة Summe. [16] ar. شغل Geschäft. [17] pers. بخت Glück. [18] ar. معلم Lehrer. [19] ar. اجارة oder أجره Lohn.

mw'allim ya kuwa mathali »nimenifanyiza sema lazima ntawalipa sema, kwa kulla mtoto nataka reale u nuṣṣ siku ya kuntia chuoni, na kulla siku ilkhamisi nataka pesa nne kulla mwanafunzi, na ukisha mudda wangu mwaka nataka khamso'asherin reale, na ukesha mudda wa mwaka nikapata fedda[1] yangu kulla mwenyi mtoto wake na aje atwae; na akitaka nimfundishe 'ilmu[2] sitaki ḥalwa[3] ḥatta pesa moja, lakini imemlazimu kumtuma kama mtumwa wangu kwa kutwanga na kuchota maji na kufagia«. nao watu wakiqubali[4] awasomeshe watoto wao wakamja'alia[5] mshahara wake wakampa na mjakazi wa kupika, wakampa na wa pili mjakazi wa kuchota maji na kuni, wakampa na wa tatu mwaname kitwana. kile kitwana kazi yake humpeleka dukani[6] anunue vitu na akiwa na safari[7] humchukua yule kitwana akienenda kumkhodumu. hio ndio desturi.

wa amma khabari ya mw'allim aliyechukuliwa na sulṭani ao na mfalme: naye hupewa mshahara kulla mwezi khamso'asherin rupia, tenna mw'allim hukaa meskitini[8] ku ṣalisha[9] na kuangalia khabari za meskiti. na jumla ya ṣadaqa[10] zinazokwenda meskitini, hutwaa yeye mw'allim. na jumla ya watu katika mji hupigwa mbiu ya kama mtu anayetaka kuoa hana rukhṣa ya kumwoa mwanamke kwa mw'allim mwingine illa mw'allim huyu, anayekaa meskitini, aliyomweka mfalme. na kulla mtu anayetaka kuoa yeye hupata ijara rupia mbili. naye mw'allim hupewa nyumba ya mawe na sulṭani, akapangisha watu wengine akapata qo'di[11] ya nyumba. hii qa'ida ya mw'allim aliomweka mfalme. na mfalme haweki wa'allim wengine, huweka mw'allim wake mmoja katika ule mji wake qaribu na meskiti yake.

na jam'iei ya ra'ia[12] wana rukhṣa, kulla mtu mwenyi haqqi[13] yake kujenga meskiti, kumweka na mw'allim kusomesha na kuṣalisha. naye yule mtu aliojenga meskiti imemlazimu kumpa mshahara mw'allim, nao wana rukhṣa kwa mfalme jam'iei ya ra'ia kufanyiza kama haya. nao wana rukhṣa katika ra'ia mtaa mmoja wanaweza kufanyiza shauri[14] watu sita kumi wakimtaka[15] mw'allim mmoja, wakamja'alia kwa shirka[16], wakampa watoto wao akawasomesha qorani na gharama sawasawa. humpa mshahara khamso'asherin rupia na nyumba ya kulala burre na qo'di juu yao wale watu wenyi watoto. nao hawana rukhṣa ya kula kulla mtu amwite mw'allim aje ale naye. naye hafanyizi kazi meskitini, illa zama za 'ibada[17] na waqati[18] ukifika wa ṣala[19] huenda meskitini yeye na wanafunzi wake.

---

[1] ar. فضّة Silber. [2] ar. علم Wissenschaft. [3] ar. حلوء süsse Speise der Araber. [4] ar. قبل annehmen. [5] ar. جعل bestimmen. [6] ar. دكّان Laden, Geschäft. [7] ar. سفر Reise. [8] ar. مسجد Moschee. [9] ar. صلّى beten. [10] ar. صدقة Almosen. [11] ar. قعد sitzen, wohnen. [12] ar. رعيّة Unterthanen. [13] ar. حقّ Recht. [14] ar. شورى Rath. [15] *ki* »wenn« und *ka* »und« werden sehr häufig verwechselt. [16] ar. شركة Gemeinschaft. [17] ar. عبادة Gottesdienst. [18] ar. وقت Zeit. [19] ar. صلاة Gebet.

lakini yule mw'allim hana rukhṣa mtu kufanyiza ṣadaqa, illa kumwita yule mw'allim wao aḥuḍurie[1] katika ṣadaqa ile. hio ndio qa'ida ya mw'allim ya ra'ia.

katika qa'ida ya kiswaḥeli mažehebi ya Shafei[2] mtu hawi[3] mw'allim, illa aliyosoma naḥau[4] na 'elim, ndiye anayekwitwa mw'allim. na kwa wa'arabu mtu hetwi[5] mw'allim, illa aliyesoma 'elim; akasoma na naḥau huitwa sheikh[6], akafassili[7] na jurmi[8] huitwa qaḍi[9].

bassi ikiwa mtu anatoka mbali akaja katika mji mwingine, akanena »mimi mw'allim« na watu hawamjui — humwandikia soali[10], wakenda wakamhoji. anapoijibu ile soali, akitimiza soali tatu huqubaliwa ya kuwa ḥaqiqa[11] huyu ndio mw'allim; hupelekwa khabari mfalme, kama yupo qaribu, na kama mfalme yuko mbali hupewa khabari jumbe aliye qaribu, huambiwa ya kama huu mji amekuja mtu mmoja mw'allim, naye anapenda kukaa hapa. naye mfalme ao jumbe humpa rukhṣa kukaa kitako akafanyiza kazi kwa mshahara.

amma hio ndio khabari ya kumtia mtoto kumbini.

ba'ada ya kusoma, akesha toka chuoni, humtia katika ḥitam, akafanyiza karamu[12] baba yake, kulla maḥala akapeleka ta'arifa[13], miji minane[14]. wakija watu wakifanyiza karam kubwa; usiku wakacheza manyago. aṣubuḥi akatoa wembe baba yake, akampa ngaliba, akawapa amri ya kuwa huyu mtoto wangu mṭahileni kwa ṭohara[15].

akipishwa ṭohara mtoto akafichwa mwituni, qaṣidi[16] waanawake wasimwone. aki'aligwa[17] mudda wa siku settin; akafanyizwa karamu baba yake mtoto huyu akaweta watu marra ya pili akanena »njooni mcheze manyago mtoto wangu anataka kutoka, sasa imekwisha shughli yake kwa siku waḥed u settin, yataka[18] kutoka kwa nguo za mali, ma'ana kwa kikoi na kanzu na mafulana na kofia na kitambi cha kilemba na jambia na bushti na deuli makhsam[19] na viatu na bakora[20] mikononi wassalaam«. watu wakala karam wakenda zao.

[1] ar. حضر anwesend sein. [2] die sunnitischen Moslims werden ihren dogmatischen Anschauungen nach in Schafeiten, Malekiten, Hanefiten und Hambaliten getheilt. Die Namen stammen von den Stiftern der vier Secten. [3] *hawi* ist Praes., verneint von *kuwa* sein (cf. St. Paul, Gramm. p. 84). [4] ar. نحو Grammatik. [5] *haitwi*. [6] ar. شيخ alt, Lehrer. [7] ar. فسر interpretiren. [8] ar. جرم Unrecht. Sünde. [9] ar. قاضي (geistlicher) Richter. [10] ar. سوال Frage. [11] ar. حقيقة Wahrheit. [12] ar. كرم gastfreie Bewirthung. [13] ar. تعريفة Mittheilung. [14] die 8 Hauptorte an der Küste. [15] ar. طهارة Reinheit. [16] ar. قصد Absicht. [17] ar. عالج ärztl. behandeln. [18] *yataka* für *ataka* kommt häufig vor, ebenso *emetaka* und *wemetaka* für *ametaka* und *wametaka*. [19] indische Tuchschärpe. [20] ar. باكورة Spazierstock.

khabari ya kuoa.

wa amma jambo la tatu kumfanzia mtoto wake babaye: akesha kumṭabiri, akamsomesha, lazima amwoze mke mtoto akipata miaka khamst'ashara. naye mtu anayetaka kuoa mtoto wa mtu lazima enende kwa babaye akamtake, na yule babaye lazima awatake mamaze yule mtoto awape mashauri yale. iwapo wameriḍi[1] kwa ote humwoza mume yule mtoto wao; na iwapo wale mamaze hawataki, lakini yule babaye anataka, atamwoza mume mtoto wake. na iwapo mamaze wanamtaka mume yule, illa babaye hamtaki, hapana rukhṣa kuolewa kijana huyu, khaṣṣa[2] awapo mdogo, hajapata kuolewa, ndio kabisa kwa sheri'a[3] na desturi.

lakini wafanyao hayo ya kumwoza mtoto kwa nguvu ni watu wawili; babaye mwenyi kumzaa, na ikiwa babaye amekufa afanyiza hayo babuye aliozaa babaye, huoza kwa nguvu naye; ḥatta asipotaka mjukuu wake humwoza; kwa sababu yule babu katika sheri'a huitwa jina lake bwana wa bwana, na ma'ana bwana wa bwana mtoto bwana wake baba yake na yule baba yake bwana wake yule babuye, bassi ndipo alipokuwa bwana wa bwana.

amma yule mtoto ameolewa auwali. lazima yule babaye amshauri mtoto wake »amekuja fulani bin fulani wamtaka amma humtaki«? yule mtoto amjibu baba yake anene »namtaka« ndipo amwoze mume. na asipomtaka yule mume, si lazima yule babaye kumwoza kwa nguvu mume huyu asiyompenda labda.

na iwapo yule mtoto hajaolewa na mumewe aliyo yote, na babaye akiwa amekufa, huoza kwa nguvu babuye. babuye akifa, akiwa hana babaye walla babuye, mzaa babaye, ikiwa wamebaqi[4] ndugnze bass wa baba moja mama moja, ijapokuwa amebaqi babaye mdogo, si lazima kumwoza mume kwa nguvu, illa ariḍi mwenyewe ijapokuwa kijana, kwa sababu amekuwa yatima[5] na yatima lazima kumtaka shauri mwenyewe.

wa amma mwanamke akiqubali kuolewa, na wazee wake wamequbali, hulazim kwake mwaname ao babaye kutoa feḍḍa. kwa khamust'ashara reale kilemba[6] humpa babaye mtoto, na reale kumi kondawi[6] na uweleko[6] na mkaja[6] hutwaa mamaye mtoto, na kifunga mlango[6] reale nne hutwaa babaye, na mkalio[6] reale mbili, moja hutwaa babuye kumeni na moja reale hutwaa babuye ya kukeni. khatima hutoa reale tano kono[6], ma'ana mtoto mwanamke hasemi na mumewe anayemficha, illa anapopata ḥaqqi yake kono husema.

akatoa iżini[7] baba yake mwanamume, akafanyiza karamu, akamwita mw'allim akamwambia marra tatu ya kuwa »nimekuamru[8] umwoze mtoto wangu fulani binti fulani na mumewe fulani bin fulani kwa mahari[9] yake

---

[1] ar. رضى einwilligen. [2] ar. خاصّا besonders. [3] ar. شريعة Gesetz. [4] ar. بقي übrig bleiben. [5] ar. يتيم Waise. [6] die spec. Suaheli-Ausdrücke für diese Geschenke. [7] ar. اذن Erlaubniss. [8] ar. امر befehlen. [9] ar. مهر Brautgeschenk.

arba'in reale na nguo sita'ashara». mw'allim akapokea iżini kwa baba yake marra tatu; akamwita mume akamsaili marra tatu. akenda ndani yule mw'allim, akenda akamsaili yule mwanamke marra tatu, akampa iżini ya kuwa »yanioe[1] fulani bin fulani kwa mahari yangu arba'in reale nimeqirri[2] kuolewa« anasema mwanamke. khatima mw'allim akatoka nje akenda barazani[3] akapiga fatḥa[4]. wakapokea fatḥa watu waliohḍuria[5] baraza ile, wakasikiliza nikaḥa[6], wakashahidia[7] nikaḥa, ḥatta ilipokwisha khuṭuba[8] yake. akaenenda ndani yule mume akangojea mkewe kusema naye. wakaja waanawake 'asherin, na yule mkewe yuko juu ya mgongo wa mwanamke mmoja amembeba; hamtoi illa kupata ḥaqqi yake rupia moja. na khalafu katika watu 'asherin waanawake watatoka watu kumi na wanane, watabaqi waanawake wawili na bana 'arusi[9] na bibi 'arusi pamoja. naye 'arusi hatoki tenna nyumbani, atakaa siku sita ndani na mkewe, hatoki kabisa nyumbani illa siku ya sab'a.

wa amma 'arusi katika mila yetu ina furaḥa tele waanaume na waanawake. inapotokea neno la furaḥa mjini kama 'arusi waanaume wanajipamba kwa libasi[10] zao njema njema na kilemba na upanga na jambia na ḥarufu zao njema kwa mafuta ya liwardi[11] wametia katika nguo zao. khalafu zitakwe ngoma nao hupiga ngoma na zomari[12] ba'ad ilmaghribi[13] husafidi[14] nyumba iliyo kubwa, inayo nafasi[15], qaṣidi ya kutezea[16] ngoma. na kesha tengeza nyumba hupana khabari watu wote jioni mkutano pale maḥala panapo nyumba iliyoṣafiwa wavulana wote; hucheza ngoma usiku kucha.

ba'ada ya kukutana waanawaume katika nyumba na waanawake nao każalika hukutana, wakafanya uzuri, wakasuka nywele zao, wakavaa nguo nzuri zao na zombo[17] zao, mitali, mikufu, banagili[18], vikuku, mapete majassi, wakiṣafidi zikiwe nyeupe. tenna hutia maua afu na yasmini[19], na kulla linalo ḥarfu njema hutia nguoni mwao. khalafu wakenenda katika nyumba ile iliyoṣafidiwa. waanawake wengine hupanda juu ya dari[20]: nao waanawake waungwana; wanaokaa chini ni wajakazi, nao wakijipanga ṣafu[21]. ikipigwa ngoma hucheza waanaume na waanawake mpaka sa'a then'ashara aṣubuḥi.

nao wote katika zile siku za 'arusi huja kula wali mzuri na uji na vyakula vizuri vingine. kulla usiku sa'a mbili huja watu wanane wenzi wake wa bana 'arusi wakija wakila naye pamoja mudda wa siku sita.

khatima wakisha toka baba yake mwanamke humpa kitwana kimoja mkwewe, na mtoto wake mwanamke humpa mitali na mkufu na banagiri

[1] für *anioe*. [2] ar. قرّ einwilligen. [3] ar. برز zum Rath versammelt sein. [4] ar. فاتحة Eröffnerin des Korans. [5] ar. حضر anwesend sein. [6] ar. نكاح Ehe. [7] ar. شهد bezeugen. [8] ar. خطبة Predigt. [9] ar. عروس Bräutigam, Braut. [10] ar. لباس Kleider. [11] ar. ورد Rose. [12] ar. زمارة Flöte. [13] ar. مغرب Sonnenuntergang. [14] ar. صفّى reinigen. [15] ar. نفس Raum. [16] für *chezea* (Lamu-Dial.). [17] für *vyombo*. [18] ar. بناجر Armspange. [19] pers. ياسمن oder ياسمين. [20] ar. دار Haus, Wohnung. [21] ar. صفّ Reihe.

na vitanda viwili samadar[1], akampa na meza mbili akampa birika[2] na ṭassa[3] na sinia[4] moja, na magodoro mawili na mito na mikeka minane na muṣala[5] mmoja na ṣaḥani[6] na mabaquli[7], jumla vitu vya reale kumi. aiḍa[8] akampa watumwa wawili, mmoja mtumwa miaka thelathin ʿomri wake, mjakazi; akampa na kijakazi cha miaka kumi. akamwambia yule babaye ʿarusi kwa mkwewe »sasa kama unataka kukaa hapa, toa nyumba yako mali[9] yako, na kama hutaki kukaa hapa chukua mkeo, nenda zako utakako mwenyewe; huna rukhṣa kwa kuja kwangu walla kwa mama yake illa pamoja wewe na mkeo pamoja; na hukupata kuja wewe lazima barua[10] yako na ndugu yako ao na mtumwa wako na mkeo pamoja«. hio ndio desturi ya zamani.

mwanamke na mume wake katika nyumba imewajibu mwanamke kuwa na adabu juu ya mume wake. wa amma katika mila yetu sisi mwanamke hana iżini[11] ya neno lolote mbele ya mume wake, ijapokuwa ana mali. mwanamke akitaka kuuza kitu ao kumpa mtu kitu, lazima kumshauri mumewe ampe iżini; iwapo amemkataza bassi hafanyi neno. na hio qaʿida ya zamani.

mwanamke akiwa mungwana, lazima katika desturi na sheriʿa aolewe na mume mungwana. mathalan ni kuja mtu atokayo mbali, akija katika mji mwingine akanena »mungwana miye[12]«, naye mtumwa atokako; walakini aliponena mungwana wamemṣadiqi[13] watu; akataka manamke. mtoto wa kiungwana, na wale wazee wake manamke[14] wakariḍi kumwoza kwa kumjua mungwana; akikaa naye manamke, khatima wakatokea maseyidi yake kumdaʿi[15] kuwa mtumwa yule maname; ao wametokea watu wengine, walakin wanamjua ya kama huyu mtumwa, wakaja wakanena »huyu mliomwoza mtoto wenu mtumwa, si mungwana«, amma desturi na sheriʿa iliyolazima yule mwanamume hana mke; lazima yule manamke atakwenda zake kwao, kwa ajili haiṣiḥi[16] mtumwa kumwoa mungwana; walla hapana nikaḥi[17], imebaṭilika[18] nikaḥi ile.

wa aiḍa imejuzu[19] mwanamume alio mungwana kuoa wake wanne, asizidishe wa tano na wa sita; na akizidisha, si wakewe[20] wale, kwa sababu si desturi kuoa wake sita ao kumi, haifai kwa sheriʿa, illa masuria[21] ḥatta mia inafaa kuweka. wa każalika na mtumwa haijuzu kuoa wake watatu walla wanne, illa imejuzu mtumwa awe na wake wawili, illa masuria mbali, akitaka kuweka ḥatta kumi, na aweke.

---

[1] indisches Holz. [2] ar. بركة Wassergefäss. [3] ar. طسّة Schüsselchen. [4] ar. سينية gr. Schüssel, Tablett. [5] ar. مصلّى Stelle des Betens, Gebetsteppich. [6] ar. صحن Teller. [7] ar. باقول Schüssel. [8] ar. أيضا gleichfalls, ebenfalls. [9] ar. مال Vermögen. [10] ar. براءة Brief. [11] ar. اذن Erlaubniss. [12] für *mimi* (nach *weye*, *yeye* gebildet). [13] ar. صدق glauben. [14] die Genitivpartikel wird oft ausgelassen. [15] ar. دعو beanspruchen. [16] ar. صحّ gut sein. [17] ar. نكاح Heirath. [18] ar. باطل ungültig. [19] ar. جوز erlaubt sein. [20] zusammengezogen aus *wake wake*. [21] ar. سرّيّة Kebsweib.

wa każalika haijuzu mwanamume mungwana kwenda kumwoa kijakazi cha mtu, illa kwa shurṭi[1] mbili, auwali awe hana chakula cha kumlisha mwanamke wa kiungwana, ya pili awe hapati mahari ya kumwolea mwanamke wa kiungwana.

mwanamke akiolewa na mume kulla neno limelazimu juu ya mume: kwanza kula, na ya pili nguo, na ya tatu nyumba ya kulala na ya nne yule mwanamume lazima awe rijali[2] aweze kumwaṭii[3] yule mwanamke. na iwapo hapana shuruti hizi nne hubaṭilika nikaḥi mbele ya ḥakim iwapo zitakosekana moja ya shuruṭi hizi. ḥakim anaweza kumwacha mwanamke yule sababu hana kula, walla nguo, walla hana maḥali[4] pa kulala, walla yule mwanamume wake si mwanamume.

iwapo mwanamume anaweza shuruṭi hizi nne tulizozitaja kumtendea mkewe — bassi na yule mwanamke imemlazima afuate amri ya mumewe. walla mwanamke hana rukhṣa ya kutoka kutika nyumba, illa kwa iżini ya mumewe. na iwapo mwanamke atatoka pasipo kuwa na iżini ya mume wake, amma ataonana na watu wengine pasipo kuwa na iżini ya mume — kweli iwapo mwanamke atafanyiza hayo — jueni ya kama mwanamke huyu hana adabu, anafaa kurudiwa[5].

wa każalika lazima yule mwanamume asifanyize mambo ya karaha[6], yatakayomkassiri[7] mweny'ezimgu[8] na mtumewe pamoja na yule mkewe, mathali kama kuzini[9]. na iwapo atafanya kama hayo kwa mashahidi[10] ao kulla mtu akajua, na yule mwanamke iwapo atakwenda kwa ḥakim, lazim ḥakim amtie adabu mwanamume yule, amrudi awache fe'eli[11] yake.

iwapo mwanamke hakai na mumewe, kazi yake waanaume wengine, lazima yule mume amrudi kwanza mwenyewe. na asiposikia, yule mwanamume atavizia, akimwona mkewe na mwaname mwingine ataweta mashahidi waje shahidia. lakini wale mashahidi yaḥitaji[12] wawe watu wenyi 'aqili, wasiwe waana wazimu, wa każalika wawe watu wa kweli, wasiwe watu wapotovu kama walevi; aiḍa wawe watu waanaume wasiwe wanawake. akesha pata mashahidi wake awakamate ende nao kwa ḥakim; ikiwa wale mashahidi ni watu ma'arufu[13], ḥakim atawarudi watu wawili wale kulla mtu fimbo mia[14] mwanamke na mwaname, ndio adabu yao. hio ndio desturi ya zamani.

Wa amma hizo ndizo khabari za ṭalaqa[15].

mwaname akitaka kuacha mwanamke, naye hana sababu, walla hakumfanyiza qiṣṣa[16] ḥatta kimoja, na mwanamke bado anampenda mumewe, imem-

[1] ar. شرط Bedingung. [2] ar. رَجُل Mann. [3] ar. وطأ zufriedenstellen. [4] ar. محلّ Platz. [5] zurückkehren und zurechtweisen. [6] ar. كراهة unliebsame Sache. [7] ar. كسر brechen. [8] zusammengezogen aus *mwenyi ezi muungu*. [9] ar. زنى ehebrechen. [10] ar. شاهد Zeuge. [11] ar. فعل That. [12] ar. احتاج VIII. Form von حوج nöthig haben. [13] ar. معروف angesehen. [14] ar. مِئة hundert. [15] ar. طلاق Scheidung. [16] ar. قصّة Sache.

lazimu mwaname, akimpa ṭalaqa mwanamke, ampe na mahari[1] yake arbaʿin reale, maʾana khamso u themanin rupia; na kumpa jumla ya vitu katika nyumba nuṣṣ bi nuṣṣ[2], na mwanamke ana rukhṣa[3] ya kwenenda kwao.

wa kaẑalika mwanamume akiwa na mkewe na yule mkewe anataka kuachwa na mume, hapana qiṣṣa cha sheriʿa[4], ikiwa mwanamke anapata kula, anapata na nguo, na mwaname wake ndio mwaname, walakini yule mwanamke hamtaki mwaname — hapana sababu, ikiwa anaqirrihika mwanamke kutaka kuachwa, anataka kuachwa kwa upuzi wake tu — lazima manamke huyo kununua ṭalaqa kwa mwanamume, vile atakavotaka mwaname. akimwambia »nirudishe mahari« ao akimwambia »nipe rupia mia« ao »reale mia« ao »rupia elfu« lazima kutoa mwanamke kumpa mwanamume, ndipo apate ṭalaqa amwache, enende zake. na anenapo »nipe reale kaẑa wa kaẑa nimekuacha«, akitoa palepale aliponena yule mwaname, usipite mudda, maadam amemwambia »nipe reale kaẑa wa kaẑa«, naye akatoa palepale, lazim apate ṭalaqa marra, aende zake.

ijapokuwa mwaname anamtaka tena mwanamke yule baʿada ya kumpa ṭalaqa, lakini huyu mwanamke amekwenda zake, kwa sababu amemwambia »nipe reale kaẑa wa kaẑa nimekuacha«, naye mwanamke ametoa palepale alipotaka mwaname, haikupita saʿa akampa, ndipo hapo emeatika[5].

na iwapo yule mwanamke hakuweza kutoa palepale zile feḍḍa alizoambiwa, mathali ameambiwa »aṣubuḥi[6] lete reale mia nimekuacha«, asitoe reale mia kwa aṣubuḥi, akatoa waqati wa athuuri[7] ao usiku ao kesho — hapo hakuachika, hana rukhṣa kwenda kwao.

wa amma anenapo mwanamume akimwambia mwanamke »zama utakaponipa reale kaẑa wa kaẑa nimekuacha«, ijapokuwa emekaa[8] mwanamke mwaka ḥatta kupata reale zake akampa mwaname — ameachika, kwa sababu ememwambia »popote utakaponipa reale kaẑa wa kaẑa nimekuacha« — bassi haikushurutiwa kutoa palepale waqati ulio ote.

wa aiḍa kaẑalika iwapo mtu amegombana na mkewe, akimwambia »usiende nyumba ya fulani, ukenda[9] nyumba ya fulani nimekuacha«; akenda mwanamke katika ile nyumba iliyomkatazwa, ndio ameachika.

ikiwa mwanamke anataka kuachwa na mwanamume kwa viṣṣa alivofanyiza mwanamume, na yule mwanamke na mwanamume beina[10] yao wana kitu cha shirka, ikiwa nyumba ao shamba ao watumwa qadri[11] kitu walichonacho cha shirka, na mwanamke anataka kuachwa, naye akamjibu »nimekuacha«, lazima kumpa mahari yake na kile kitu cha shirka wagawane, mwaname atoe ḥaqqi yake na mwanamke atoe ḥaqqi yake.

na iwapo yule mwanamume akikana akimwambia mwanamke »katika kitu hiki huna weye«, lazima yule manamke alete shahidi atakayojua kama

---

[1] ar. مهر Brautgeld. [2] ar. نصف Hälfte. [3] ar. رخصة Erlaubniss. [4] ar. شرع Gesetz. [5] für *ameachika* (Lamu-Dialekt). Die gebildeteren Suaheli ahmen besonders in der Schriftsprache gern den Lamu-Dialekt nach. [6] ar. صبح Morgen. [7] ar. ظهر Mittag. [8] für *amekaa*. [9] *ukienda*. [10] ar. بين zwischen. [11] ar. قدر ungefähr.

kile kitu shirka yeye na mumewe. akishuhudia kama kile kitu shirka mwanamke yule na mwaname yule, lazima ḥakim amtoze agawane sawasawa na yule mwanamke.

na ikiwa yule mwanamke anakana, lazima ḥakim kumwambia yule mwaname »utaweza kuapa yamini[1] ḥaqqi hii kama si shirka weye na huyu mwanamke?« awezapo kuapa mwanamume ile yamini — bassi — imekuwa hana d'awa[2]. na asipoweza kuapa akanena »na aape yeye huyu mwanamke anayonid'ai!« akaapa yamini mwanamke — lazima kugawana ile fedda. na ikiwa hapana baina[3] walla yule mwanamke hakuweza kuapa, hapo imelazima mwanamke hapati kitu.

wa amma ikiwa yule mwanamke na yule mwanamume wana kitu cha shirka, khalafu wakaachana, na alipotaka ṭalaqa yule mwanamke, mwanamume akajibu akanena »sikuachi, na ukitaka kuachwa sameḥe[4] mahari yako, na hio nyumba yetu tuliyojenga shirka unachie mimi katika khissa[5] yako, wa amma hawa watumwa wetu uiachie mimi katika khissa yako« — na yule mwanamke akanena »nimeriḍi, nimekusameḥe watumwa wetu wa shirka, ao nyumba yetu ya shirka katika khissa yangu, ao shamba letu la shirka katika khissa yangu« — bassi lazima ameachika mwanamke, kwa sababu amesameḥe mwenyewe kwa khiyari[6] yake.

ikiwa mwanamke na mwaname wameachana, nao wamezaa watoto wao, iwapo wale watoto vijana, hawajapata miaka sab'a, lazima atawalea yule mwanamke, walakini kula na nguo itatoka kwa baba yao. na yule mwanamke anenapo, mimi siwalei watoto hawa, illa unipe ḥaqqi yangu ya ujira kulea watoto wako, lazima yule mwanamume kumpa mwanamke ujira wake amlelee watoto wake.

ikipata miaka sab'a yule mtoto, husailiwa »wataka kwenda kukaa kwa babayo[7] amma utakaa na mamayo«? ma'ana amekuwa kijana, mwenyi 'aqili; na mtoto akipata miaka sab'a 'aqili huanza kuingia, anajua neno jema na baya analijua — anenapo »ntakaa kwa baba« atakwenda kwa babaye, anenapo »ntakaa kwa mama« atakaa na mamaye; walla si lazima yule babaye mtu kumchukua kwa nguvu yule kijana, maadam amenena »ntakaa na mama«, kwa sababu si mtumwa, mtoto mungwana, na mungwana popote atakapo kukaa hukaa. hio ndio desturi.

na yule mwanamke akiwa ana mwanamume, anayomkhad'a[8] qaṣidi[9] mumewe amwache, bassi yule mwanamume huleta shuruṭi yule mkewe akimwambia »mimi nimeriḍi[10] kukuacha, walakini fulani asikuoe, kwa sababu namthulumu[11] yeye ndio fitna[12] aliyokufitini wewe, ḥatta ukanikataa, na sasa nataka fulani asikuoe, hapo lazima akiwa amemwacha kwa shuruṭi hizo yule mwaname haifai kumwoa mwanamke yule.

[1] ar. يمين Schwur. [2] ar. دعوى Klage, Process. [3] ar. بيّنة Beweis. [4] ar. سمح verzeihen. [5] ar. حظّ Antheil. [6] ar. خيار Wahl. [7] *babayo* und *babako* gebräuchlich. [8] ar. خدع betrügen, hintergehen. [9] ar. قصد Absicht. [10] ar. رضي zufrieden sein. [11] ar. ظلم Bosheit, Unrecht. [12] ar. فتنة Intrigue.

na iwapo atamwoa huenda mbele ya ḥakim na ḥakim ḥokum yake atamsaili yule maname »ṣaḥiḥi[1] wewe umezini[2] naye huyu zamani alipokuwa mkewe«? na yule atakana kwa ḥakim atanena »sikuzini naye walla sikumfundisha mumewe amwache nipate kumwoa mimi«. ḥakim atamsaili »utaweza kuapa yamini ya kama hukuzini naye, amma hukumfundisha mumewe amwache qaṣidi umwoe weye«? na yule mwanamume iwapo ataweza kuapa yamini, ya kama hakuzini naye mwanamke yule, walla hakumfundisha amwambie mumewe amwache, iwapo ataapa yamini, lazima atamwoa, kwa sababu ile tuhuma[3] imeondoka kwa kile kiapo alichoapa.

wa aiḍa mwaname akitaka kumpa ṭalaqa mkewe lazima ampe ṭalaqa[4] tatu, amwambie maneno kama haya yanayokuja: ya kwanza »nimekuṭaleqi«, ya pili »nimekufariqi[5] mwanamke wee«, ya tatu »nimekuṣareḥi[6] mwanamke wee«. ao atamwambia »nimekuacha«, ya pili »umekata«, na ya tatu »beina yake weye mwanamke na yangu tumefariqiana«. ao humwambia »umeḥarimishwa[7] weye na mimi«, ao »mwanamke weye kama maiti«[8], ao humwambia »mimi ni mbali nawe«.

wa aiḍa mwanamke anayoachwa ṭalaqa tatu yule mume aliyomwacha ṭalaqa tatu hamrejei, illa atokee mume mwingine amwoe. iwapo anamtaka sasa yule mume aliyomwacha ṭalaqa tatu arudi kwake naye mwanamke anaqubali, sherṭi akae ʿeda[9] ya ṭalaqa miezi mitatu na siku kumi, ndipo apate kurudi amwoe mume wake marra ya pili kwa nikaḥa[10] ningine.

walla mwanamke haoleki bila waliḥi wake wa yule mume wa kwanza. kuwapo afanyapo nikaḥi pekeyake bila waliḥi wake nikaḥi yake baṭali[11] hawi[12] mumewe yule mume mbele ya sheriʿa.

iwapo mtu amemwacha mkewe, lazima yule mwanamke akae ʿeda miezi mitatu kamili[13], ndipo aolewe na mume mwingine kwa desturi ya sheriʿa iliyolazima. na iwapo mtu amemwacha mkewe na yule mwanamke akiolewa na mume mwingine qabla[14] ya miezi mitatu kupita, imekuwa mwanamke yule amemtaʿadi[15] mwenyʿezi muungu na mtumewe, kwa sababu amekhalifu[16] sheriʿa ya muungu. na iwapo yule mume atashitaki[17] kwa ḥakim, lazima yule ḥakim atamrudi yule mwanamke na yule mume aliyomwoa, kwa sababu yule mwanamke anajua ya kama ʿeda ya mume aliomiacha bado haijesha; akiqubali kuolewa na mume mwingine na yule mwanamume każalika kumjua mwanamke yule yu katika ʿeda, akenda akimwoa

[1] ar. صحيح richtig, wahr. [2] ar. زنى ehebrechen. [3] ar. تهمة Verleumdung, Verdacht. [4] man unterscheidet طلاق صريح deutliche Scheidung und طلاق كناية Scheidung umschreibend ausgedrückt. [5] ar. فارق sich trennen. [6] ar. صرّح Scheidung deutlich geben. [7] ar. حرّم verbieten. [8] ar. ميّت Leiche. [9] ar. عدّة bestimmte Anzahl von Tagen. [10] ar. نكاح Heirath. [11] ar. باطل ungültig. [12] praes. verneint von *kuwa*. [13] ar. كامل vollständig. [14] ar. قبل vor. [15] ar. تعادى überschreiten. [16] ar. خالف zuwiderhandeln. [17] ar. اشتكى anklagen.

juu ya ʿeda ya mwenzi wake, lazima watu wawili wale wapate adabu kwa ḥakim, tena ya kifungo kwa sababu wamekhalifu desturi iliyolazima katika sheriʿa[1] na nikaḥi yao baṭali.

na iwapo hakujua yule mwanaume kama huyu mwanamke yu katika ʿeda, mfano wa yule mwanaume ni kuwa mgeni, hakai katika inchi ile, akija akimwona mwanamke akamṭamʿani[2], naye hamjui kama yu katika ʿeda — huyu hana lazima ya kufungwa, lakini nikaḥi yake baṭali. lakini mwanamke atapata adabu ya kufungwa na ḥakim.

labuda mwanamke anapoachwa na mumewe, amma akafiwa na mumewe amepata mimba na mumewe, naye hajajulikana ile mimba ndio aṣili[3] ya kuambiwa mwanamke akae ʿeda miezi mitatu. ikijulikana ile mimba lazima yule mume aliomwacha mtoto yule akizaliwa ni wake, atamrithi[4] kwa sheriʿa ya mungu; na mwenyi kufiwa vivo hivo. ikionekana mimba mudda wa miezi minne, kama pana mali, yule mume aliyekufa ameacha mali — lazima ḥakim atazuia mali, hapana rukhṣa ya kurithiwa, illa kuzaliwa yule mtoto apate fungu lake. hio ndio desturi ya zamani.

ikiwa yule mwanamke aliyoachwa na mumewe ametoa fedda[5] kumpa mume qaṣidi amwache, hapo si lazima kukaa ʿeda, sababu amenunua ṭalaqa yake, na mwenyi kununua ṭalaqa hana ʿeda.

desturi iliyolazima katika sheriʿa: mwanamke iwapo amefiwa na mumewe, lazima mwanamke yule akae ʿeda miezi minne na siku kumi, ndipo aolewe na mwanamume mwingine. na iwapo ataolewa na mume mwingine, na ikiwa yule mume aliyokufa ana nduguze, wakenda kwa ḥakim wakashitaki, ya kama huyo mwanamke alikuwa mke wa ndugu yetu na sasa ameolewa na mume qabla ya ʿeda. ya ndugu yetu haikufika, bassi iwapo khabari ile kweli, nikaḥi ile baṭali, na ḥakim lazima atawatia adabu watu wawili wale. hio ndio desturi ya sheriʿa.

wa amma hio ndio khabari ya mtu aliyekufa.

akifa mtu hunena amri ya mungu, hawaneni uchawi kama washenzi. hapana maneno ya uchawi kwa watu waswaḥeli. mtu anasema maneno hayo żambi[6] katika sheriʿa yetu, haifai maneno ya uchawi; mtu anakufa kwa amri ya mungu tu.

imemlazimu mtu aliyekufa kutendewa mambo manne: la kwanza akifa huoshwa, la pili hukafiniwa[7] kwa saanda, la tatu huṣaliwa kwa dini[8] yao, la nne huzikwa katika qaburi[9].

watu wanaomwosha maiti[10] watu watatu, mnoja mshika kata na wa pili mkangama na wa tatu mwegamu; maʾana yake huyu mshika kata humtia

[1] ar. شرع Gesetz. [2] ar. طمع verlangen. [3] ar. أصل Ursprung. [4] ar. ورث erben. [5] ar. فضة Silber. [6] ar. ذنب Sünde. [7] ar. كفن ins Leichentuch einwickeln. [8] ar. دين Religion, Glaube. [9] ar. قبر Grab. [10] ar. ميت Leichnam.

maji yule mtu aliyekufa. na mkangama humfinya mavi na mwegamu humzuia maiti. na kuosha kwetu huosha kwa maji ya majani ya mkunasi na mwisho humwaliza kwa garafuu[1] maiti. hio ndio desturi. walakini ikiwa watu wamenawa katika vita haifai kuosha walla kuṣaliwa; na tena kitoto kilichozaliwa akifa marra. haifai kuosha walla kuṣaliwa kwa mila ya Waswaḥeli.

akesha koshwa hushona saanda akakafiniwa kwa pamba kwa kulla paḥala panapojuzu[2]. khalafu akavikwa nguo tatu nyeupe akitiwa katika saanda. akesha tiwa ndani ya saanda hawana rukhṣa waanawake kumwona; na akiwa mwanamke ndani ya saanda hawana rukhṣa waanaume kumwona. na akiwa mwanamke humwosha waanawake, humtia waanawake. na akiwa mtu mwanamume shughuli zote kwa waanaume, akisha tiwa ndani ya saanda huja mṣala. mṣala lazim mkeka mpya usiolaliwa ḥatta siku moja. akafungwa yule maiti katika mkeka ule mpya, akatiwa ndani ya jeneza[3], ya'ani[4] kitanda. huchukuliwa meskitini, akaṣaliwa kwa ṣala ya maiti. anapotoka maiti na lile jeneza nyumbani waanawake hulia ote. na kulia watu si vibaya. illa mtu anayolia akianguka chini ao akipasua nguo zake kwetu ḥaramu[5]. na kwa kuzika huenenda waanaume, si lazima kuenenda waanawake katika qaburi, si desturi kwetu.

khabari za kuzika:

huchimba qaburi pima[6] moja urefu wake. wakesha chimba lile qaburi likapata shingoni katika shingo la mtu urefu hutoa mwanawandani, ma'ana, yake hutoa shimo lingine ndani ya qaburi upande wa qibla[7]. na ikesha mwanawandani huingia watu watatu katika qaburi, kwanza kichwani hukaa nduguye aliomkhuṣṣu[8], na wale watu wawili waliobaqi katika jama'a[9]. na juu hukaa mtu mmoja juu ya qaburi, akatia mguu ndani ya shimo la qaburi. hatoi ḥatta linapokwisha jaa lile qaburi mchanga. lazima huyu wa kwanza anayekaa kichwani kuathini[10] na kuqimu[11]; wakisha kuathini hutia kiunza, na ma'ana ya kiunza ubao hufunika juu ya maiti. wakesha wakafukia. khalafu huchimba shimo dogo kichwani lile qaburi hutia maji[12] ya shahada[13], hurudi nyumbani. ḥatta karibu ya kufika katika nyumba ile alipotoka maiti, wakesha iona nyumba hulia; wakaingia nyumbani wakaḥaniana[14], ma'ana humpa mkono mwenyi kufiwa[15]. huandika tanga toka siku ile, ma'ana yake watu hulala chini wake na waume mudda wa siku sab'a na kulla siku, hu-

---

[1] ar. قرنفل Nelke (im Suah. *garafuu* gespr.). [2] ar. جوز erlaubt sein. [3] ar. جنازة Bahre. [4] ar. يعنى nämlich. [5] ar. حرام unerlaubt. [6] Klafter, Faden; meist = 2 Meter gerechnet. [7] قبلة Gebetsrichtung. [8] ar. خصّ eigenthümlich sein, gehören. [9] ar. جماعة Versammlung, Verwandtschaft. [10] ar. ثنّى loben (Gott). [11] von arab. اقاموا الصلاة beten. [12] ar. ماء Wasser. [13] ar. الشهادة Zeugniss. [14] ar. حنّ Beileid bezeugen. [15] den Hinterbliebenen.

andika barua[1] kwa kulla pahala zikapelekwa. na katika barua hu'arifiwa maneno kama haya:

»wa ba'ad twaku'arifu kijana chako fulani bin fulani amefariqi[2] dunya[3]. inna lillahi wa inna alaihi raj'euna. haza sebil eddunya wa tariqi elakhera[4]; twa'arifu na arba'iu mpumbuji[5] emekufa[6] siku każa wa każa na waqati każa wa każa na sababu ya maradi[7] tumbo likamshika siku tatu, tumbo la humra[8], ya nne akifa. na kulla ndugu mpe khabari kama hiyo, wassalaam.«

ba'ad ya siku sab'a huvunja tanga. wakafanyiza wali mzuri wakala watu. wale wenyewe wenyi msiba[9] hufanyiza ngoma kucha mpaka asubuhi, na ngoma ile jina lake kishina. ikisha huondoa msiba; nao wenyi msiba[10] wana ruklısa sasa kuvaa kofia zao na kunyoa, na waanawake husuka nywele zao. wakesha kula karamu kulla mtu anakwenda zake, matanga yamekwisha. hio ndio qa'ida la mtu mkubwa.

akifa mtoto mdogo wa mwaka mmoja. tanga lake siku tatu. siku ya nne huondoa msiba, sababu mtoto mdogo. toka mwaka moja hatta miaka mitano si lazima kusomewa khitima. hio ndio desturi ya zamani.

walla haifai kuzika watu wawili qaburi moja, illa kuwa haja. mathili kama watu wamepigana vita wamekufa watu wengi sana; tena watu wa kuzika wakiwa kidogo wale maiti wengi. bassi qaburi moja huzika watu wawili.

ikiwa mtu amefiwa na babake ao na mamake nao hawakuacha kitu cha mali. lazima saanda kuwazika na kulla neno lililopasia maiti hufanyiwa jun jake mtoto. na asipoyatenda hayo huambiwa mbaya sana, watu watamsema sana. ndio khabari iliyomlazimu mtoto kwa wazee wake kwa kufa kwao.

mtu akiwa amekufa na pale mjini ikiwa hapana warithi[11] wake yule maiti, lazima, iwapo mji ule yupo hakim, watakwenda mpa khabari. naye atatoa amri ya kumzika yule mtu, akanena »kamzikeni kwa saanda yake qadiri[12] każa wa każa[13] na baqi ya shughuli[14] zitakazolazima katika matanga hatta arudi warithi wake«. iwapo anayo warithi. na iwapo hana warithi hakim atanena »saanda yake na shughuli za matanga gharamu[15] yake mzikeni kwa qadiri każa wa każa«. watamzika watu. na iwapo pale mjini hapana hakim, ikiwa hakim yuko mbali, lazima watamzika wale kwa saanda ya sheri'a reale tano. wakesha zika ndipo wapeleke khabari kwa hakim. bassi yule hakim atawambia »matanga yake fanyizeni kwa qadiri każa wa

[1] ar. براءة Brief. [2] ar. فارق sich trennen. [3] ar. دنيا Welt. [4] arab. Spruch, der bei Todesanzeigen immer, und zwar meist mit Auslassung des zweiten Theils angewandt wird انّا لله وانّا اليه راجعون هذا سبيل الدنيا وطريق الاخرة wahrlich wir gehören Gott und zu ihm kehren wir zurück, das ist der Lauf dieser Welt und die Weise des zukünftigen Lebens. [5] Bezeichnung für »alle jungen Leute und Kinder«. [6] für *amekufa*. [7] ar. مرض Krankheit. [8] ar. حمرة Röthe. [9] ar. مصيبة Trauerfall. [10] die Leidtragenden. [11] ar. وارث Erbe. [12] ar. قدر ungefähr. [13] ar. كذا كذا so und so. [14] ar. شغل Geschäft. [15] ar. غرامة Kosten.

każa«, iwapo yule maiti anayo warithi wake, walakini wako mbali, yule ḥakim atanena »bu'ada imekwisha zika bassi shughuli za matanga ṣaburini[1] ḥatta aje mrithi wake fulani, asimame mwenyewe shughuli zake. na iwapo hana warithi, qaimu[2] wa shughuli ile atakuwa ni yeye ḥakim.

mtu akifa lazima kumfanzia ṣadaqa[3] katika mali yake. na asipokuwa na mali wale juma'a yake inafaa wamfanyizie ṣadaqa. na iwapo anayo mali na pale mjini hawapo mawarithi wake, ikiwa wako mbali sana, hutazama ḥakim mtu aliyo ma'arufu wa kumpa mali ile kuzuia ḥatta aje aliyo warithi wake.

III.

khabari za utumwa.

hizo ndizo khabari za zamani: aṣili[4] ya watumwa aṣili yao maṣaḥibu[5] tu. ma'ana hufa mtu kwa ghafula[6] wakenda kwa mganga anayetazamia, akabashiri[7] kuwa jirani[8] yake ndio aliyemfanyiziu uchawi, ma'ana uchawi na siḥiri[9] ni kitu kimoja. bassi yule mganga hunena ya kuwa jirani jake fulani ndiye aliyemfanyizia uchawi; akifa fulani ikamlazimu yule ndugu yake aliyekufiwa[10] akenenda kwa mtu mmoja akamwambia »nenda kamwambie jirani yako na nduguze wote ya kuwa fulani kafa, nao wasije zika yeye na nduguze, sababu ndio aliyemwua ndugu yangu ni mchawi fulani«. khatima hukutana wale wenyi kufiwa na wale wachawi wakenenda wakatagusa. wakishindwa wale wachawi, wakenenda katika kongora wakaguia, wakalazim kumpiga moto ao kugombolewa kwa watumwa ithen'ashara. chakula na gharama ya wasemi na gharama ya mshenga, jumla[11] watumwa watatu, wote jumla khamst'ashara. amma iwapo yule mtu hana mtumwa ḥatta mmoja, hutwaa nduguze wakusanya wote watu khamst'ashara, akenenda akalipa dia[12] ya yule mwenyi kufa kwa uchawi min gheir[13] ya ushaidi[14] wa mtu alioona, illa fe'eli[15] ya mganga. ndipo tulipoona ya kama aṣili ya watumwa wa barra na katika mrima maṣaḥibu.

wa amma sulṭani[16] mmoja akafanya vita na sulṭani mwenzi wake, wakijeshi[17] wakapigana: yule anayoshindwa wakitwaliwa watu wake na mali zake zikatekwa, bassi wale watu wanaotekwa huwa watumwa wakiuzwa.

---

[1] ar. صبر erwarten. [2] ar. قائم مقام Stellvertreter. [3] ar. صدقة Almosen. [4] ar. اصل Ursprung. [5] Sklaven, die zur Tilgung einer Blutschuld gegeben wurden. [6] ar. غفلة plötzlich. [7] ar. بشّر jd. durch frohe Nachricht erfreuen. [8] ar. جار pl. جيران Nachbar. [9] ar. سحر Zauberei. [10] richtiger wäre *aliyefura*. [11] ar. جملة Summe. [12] ar. دية Blutgeld, rad. ودى. [13] ar. من غير ohne. [14] ar. شهد Zeuge sein. [15] ar. فأل Omen, Zauber. [16] ar. سلطان Sultan. [17] ar. جيّش Truppen zusammenziehen.

wa amma hawa watu wa barra wakifanya neno, na lile neno likitaka mali, na wao mali hawana, bassi hutwaa watoto wao wakanza kupata mali.

wa amma hutoka safari waswaḥeli wa'arabu kwenda barra[1] kuchuma. wakifika katika inchi ya bi'ashara[2] waliyoitaka kwenda, wakafanya kwanza bi'ashara ya pembe. ḥatta zikisha bi'ashara za pembe, bassi hununua watumwa. mtumwa hununua doti[3] sita, sab'a, kumi, haina qawa'ida. ḥatta ngno thalathini wananunua. na khalafu[4] wakisha kununua watia katika minyororo kwa amri ya wenyi watumwa wao. kwa sababu wenyi kunza huwambia »ukiwacha wakitoroka sisi hatumo. usitulize khalafu, walla mali hatutarejesha tena«. akitoroka mtumwa, akirejea kwao kule alikotekwa hapatikani. bassi lazima kuwafunga sana watumwa, wakilala macho mwenyewe mwenyi safari kuwangojea. atafanya jitihadi[5] hiyo ḥatta safari iondoke irejee pwani huko. kama mwenyi safari amenunua watumwa thalathini bakhti[6] yake itafika 'asherin, waliobaqi waliotoroka waliokufa njiani. akitoroka mtumwa naye akakamatwa, yule mtu aliyemwokota hupata ijara[7] yake doti tatu ao doti nne, ndipo akimrejesha kwa bana wake. lakini alipotoroka huyu mtumwa katika inchi inayo nguvu hapatikani. bassi mwenyi safari akifika pwani huuza kwanza pembe zake kupata feḍḍa za watu alizokopa kuchukua barra, akiwalipa mali yao wenyewe. na kama zile pembe alizokuja nazo hazilipi deni[8] zake, ao kama akitaka kurudi barra huuza watumwa, wengine huweka labda katika shamba lake walime.

aiḍa khabari za watumwa waliowekwa shambani: kazi yao kulima; siku nne hulima mashamba kwa bana wao akiwapa na chakula; na siku tatu hulima mashamba yao wenyewe watumwa. qa'ida ya siku ndio hio. na zamani wakisha kuwa wenyeji hulima siku nne hapana chakula kwa bana wao. killa siku hutumika aṣubuḥi[9] ḥatta sa'a ya sita hupewa rukhṣa akafanya kazi yake mwenyewe. lakini iwapo nyumbani kwa bana wake hakuna maji ao hakuna kuni lazima kupeleka, ijapokuwa siku zake mtumwa lazima kufanya kazi hii.

bassi mtumwa akisema, mimi nipe rukhṣa nifanye kazi yangu, tupatane muḥulla[10] wa mwaka, patana naye kama jisla[11] ao jisla mbili mtama ao mpunga, humpa rukhṣa, kazi yake kulima kwake pekeyake. ḥatta mudda ukifika atakuja yeye mwenyewe ao bana wake atamwita naye akipeleka mtama ao mpunga kama walivyopatana ao akileta feḍḍa — bassi vyema — hupokea bana wake. lakini kama hakupata mtama ao feḍḍa, humrejeza mtumwa huyu katika kazi yake na wenzi wake pamoja, sababu amemjua kama huyu mvivu, anataka kukaa burre, hataki kazi. ikiwa hataki kufanya kazi huuza akanunua mtumwa mwingine.

[1] ar. البرّ das Festland (von Afrika). [2] ar. بيع وشراء Handel. [3] gudzerati = 8 Unterarmlängen. [4] ar. خلف nachher. [5] ar. اجتهاد sich abmühen, Inf. der VIII. von جهد. [6] pers. بخت Glück, Zufall. [7] ar. اجارة Lohn. [8] ar. دَيْن Schuld. [9] ar. صبح Morgen. [10] ar. محلّ Ort, Termin. [11] ein jisla = 360 engl. Pfund Getreide.

wako watumwa wengine hawalimi, shughuli yao kupika na kuṣafisha nyumba. watu wa shamba mbali na watu wa nyumbani mbalimbali; kulla mtumwa kwa kazi yake. lakini hawa watumwa wa nyumbani qa'ida watumwa waanawake. kazi yao ndio hiyo: huosha vyungu na ṣaḥani na mahaquli na mwiko na upawa, hutumwa tena kuleta maji na kukuna nazi na kuweka vyungu mekoni[1], akapika pamoja na bibi yake. khalafu akapakua akapeleka kwa bana wake na maji akapeleka anawe mikono yake kwanza. akisha kula bana wake ataoondoa wali uliobaqi aweke kule kanzini[2]. akapeleka maji tena ya kunawa pamoja na maji ya kunywa. ikisha hupeleka jelba[3] ndani yake tambun[4] hurejea mekoni kwa bibi yake. atachukua na wali ulioondoa, akala na bibi yake pamoja. wakisha kula huleta maji kwa bibi yake. huenda twaa jelba kwa bana wake amlete bibi yake. huṣafidi sasa zombo[5] zote, huzifunika vema. khalafu bana wake akiingia ndani chumbani[6] bassi imemlazima mtumwa kupeleka maji katika birika, atakosha miguu bana wake. ikisha huleta liwa na mafuta mazuri atasiguliwa bana wake. akitaka kulala bana wao wale wajakazi humkanda kwanza, akipata usingizi rukhṣa kwao wapate kulala.

mtumwa akiingia nyumbani kwa bana wake huvua kofia yake akashika mkononi ndio ḥeshima; na akimkuta bana wake kaẓalika huvua kofia, ndio desturi ya zamani. na kilemba haviki kichwani kabisa si desturi. walla viatu havai. walla mwavuli hafuniki; sababu kilemba imempasia bana wake na mwavuli imempasia bana wake na viatu imempasia bana wake. na mtumwa mwanamke havai ukaya, walla uguo hajifuniki kichwani, sababu si qa'iḍa.

wa aiḍa lazima kufanya ḥeshima kwa bana wake kwa maneno mema. na yule bana wake kaẓalika mtumwa wake lazima kukaa naye kwa vyema, asimkalifu[7] siku zote kwa kazi. illa anapoleta uvivu sana apate adabu yake. bana wake imemlazimu kumtuma mtumwa wake kwa tartibu[8], anenapo »nimechoka« humpa rukhṣa kidogo, apumzike; ao kama hawezi humwacha ḥatta amepona.

na ikitokea 'arusi ao karamu ningine zikapigwa ngoma za furaḥa huenenda wajakazi wote wakacheza, waanawaume wangwana hucheza nao wale wajakazi, ḥatta majumbe hucheza nao wakifanya ngoma kubwa. na waanawake wangwana hawana kasarani. furaḥa yao kwa ngoma yao ndani ya nyumba ao nani.

akizaliwa mtumwa mwanamke akilewa ḥatta akiballeghi[9] miaka khamust'ashara huoza mume mjoliwe[10] kama yeye. bassi 'arusi yake mbali si kama ya mungwana; na mahari yake mbali, akiwa ḥuru[11] reale kumi mahari yake, akiwa mtumwa mameluki[12] reale tano. na furaḥa yake ya 'arusi hufuraḥia wenyewe watumwa, si desturi kuingia mungwana.

[1] *mekoni* und *jikoni* gebräuchlich. [2] ar. كنز Schatz. [3] türk. جلبه Dose. [4] gudzerati: *tambul* Betelnuss. [5] für *vyombo*. [6] *ndani ya chumba* oder *chumbani* allein, cf. p. 11, Note 15. [7] ar. كلف sich abmühen. [8] ar. ترتيب Ordnung. [9] ar. بالغ mannbar. [10] *mjoli wake* [11] ar. حرّ frei. [12] ar. مملوك erbeuteter Sclave.

na hawa watumwa wanaowekwa masuria[1] na bana zao. wakizaa nao watoto hufanyiwa ḥeshima nyingi. kwa ajili[2] wamezaa watoto waungwana. akitokea mtu akiwatukana watu wote hukasirika, atoapo feḍuli[3] atapigana na waungwana, wenzi wake, kwa sababu ḥeshima yao kubwa kwa watu wote. na hawa masuria wengi sana walla hawaḥesabiki[4].

aiḍa akitokea mtumwa aliompendeza bana wake — mwanamke, hufanya suria. akikaa naye akipata mtoto yule mwanamke huwa muungwana. sababu amezaa na bana wake ndio atapata uungwana wake. ḥatta ijapokuwa yule mtoto amekufa, amekuwa ḥuri. akimwandikia[5] bana wake, asimwandikie ni namoja kwa desturi ya Waswaḥeli; illa Wa'arabu Ibadi[6] hao mbali, kwa desturi yao huwa mtumwa. tena yule bana wake ana rukhṣa ya kumtuma. illa iwapo amekufa wale warithi wake hawana rukhṣa ya kumtuma. mtumwa wake kwa yule bana wake aliyozaa naye, si kwa watu wote.

na akiona mwanamke hakuzaa naye, na yule mtumwa tabi'a[7] yake njema humwacha ḥuru, akimwoa[8] kwa nikaḥa[9], na chakula na nguo humpa sawasawa kama mtoto wa watu.

na khalafu yule mwanamke akiona mabaya, humwambia yule aliomwacha ḥuru: »niwache, wewe sikutaki tena, ma'ana hukuniweka vema«, humwacha. akikaa 'eda miezi mitatu na siku kumi, akitokea mume mwingine, akimtaka mwanamke, huenda kwa yule bana wake aliyomwacha ḥuru, hutoa 'ada[10]. akimshauri mwenyewe mwanamke »emekuja mume fulani, wamtaka«? anenapo »namtaka«, humfungia nikaḥa humwoza. akikaa na mumewe akikosa neno mwanamke juu ya mumewe huenenda kwa yule aliyomwoza. naye akamwita mwanamke akamsaili; ikiwa mambo yake yametokea mabaya lazima kumrudi siku ningine amwogope mume wake. kama amekufa huyu bana wake aliyemwacha ḥuru, ikitokea neno, huenda kwa watoto wake ao kwa ndugu zake hufanya maneno sawasawa kama kwa huyu bana wake aliyekufa.

na suria kama umezaa naye mtoto, khalafu ukamtoa ukamwoza mume mwingine, na yule mume akazaa mtoto naye — bassi mtoto huyu jina lake mustaulada[11] wa mtoto wako.

na mtumwa akizaa mtoto katika nyumba yako, yule mtoto wake mzalia, na yule mzalia akizaa mtoto tena daraja[12] yake huwa kubwa kwa bana zao. ḥeshima yake mbali, si sawasawa na mtumwa mjinga, makani yao mbali mbali, chakula mkono moja na bana wao, sababu yeye hakuja njia ya barra.

mtumwa humwacha ḥuri mtu kwa njia nyingi: awwali ni kuwa yule mtumwa islamu ameshiku 'ibada[13] sana; bassi yule bana wake awapo naye

[1] ar. سرّيّة Kebsweib. [2] ar. أجل Grund. [3] ar. فضول üble Nachrede. [4] ar. حسب rechnen. [5] Freibrief ausstellen lassen. [6] ar. اباضيّة Ibaditen, zu denen in Ostafrika sich die Maskat-Araber zählen. [7] ar. طبيعة Charakter. [8] für *akamwoa*. [9] ar. نكاح Heirath, Ehe. [10] ar. عادة Gewohnheit. [11] ar. مستولد Part. der X. von ولد Kind. [12] ar. درجة Stufe. [13] ar. عبادة Gottesdienst.

islamu hunena, mtumwa huyu kheiri[1] nimsamehe[2] nimwache ḥuru. ili qaṣidi kutaka mema kwa mwenyʿezi mungu na mtumewe.

wa każalika ao ni kuwa yule mtumwa, ulitaka kunawa njiani kwa sababu ya vita, akafanyiza ḥila[3] ḥatta ikiwa unepata salama nafsi[5] yako, nawe ukijua ya kama si mtumwa wangu ningalinawa; ao ni kuwa unepatwa na maraḍi[4] siku nyingi ikiwa njiani ao mjini, akisimama yule mtumwa kukuuguza ḥatta ukipoa nafsi[5] yako, hapo yule bana wake atatazama taʿabu[6] alipopata mtumwa wake kwa maraḍi yale alivokuwa akamkhudumu[7], inafaa kumwandikia.

mtumwa mwanamke akitokea mwema, tabiʿa yake njema, waanawake humwandikia ḥuru, wakimfanya ndugu yake. kulla shauri humpa naye, na maneno yake humsikiliza. akisema neno hili baya huacha, hufuata mashauri yake. wa każalika mtumwa mwanamume humwandikia ḥuru; naye akitaka kumfuata yule bana wake kwa ndugu ni vyema, na kama hataki huenda zake atakako mwenyewe; na yule bana wake hamwulizi tena. akirudi kumtazama bana wake kwa ikhiyari[8] yake — vema, kama hakuja — bassi.

wa aiḍa khabari nyingine: mtumwa akikimbia, iwapo ameonekana kwa kumkamata mtu mwingine njiani, humpeleka kwa ḥakim ukamtakia adabu ya kumfunga. akamsaili »weye wanitaka mimi niwe seyidi yako?« iwapo mtumwa akasema »sikutaki ninze« utamwuza. na iwapo yule mtumwa atanena »namtaka bana wangu«, humwambia bana wake »sikuamini[9] weye, ajili umetoroka na sasa iwapo wanitaka kweli lazima uniapie kiapo ya kama hutanitoroka tena.« naye ataapa qadiri ya kiapo kitakacho. akesha apa akafunguliwa. hapana maneno tena.

na mtumwa akitoroka akenda inchi ningine akashika kilemba cha jumbe hupotea mtumwa kwa sababu ya kilemba. na kama ameokotwa njiani na watu wengine, nawe ukipata khabari, huenenda ukipatana nao kama reale mbili ao reale tatu ijara yao, huchukua mtumwa wako. na kama amekwenda inchi ya Wasaramo, haipatikani, wanamfanya mtumwa wenyewe. na khalafu hutwaa mtoto wao awe mkewe maqṣudi[10] asiondoke. na akizaa mtoto mungwana yule mtoto, illa yule babaye ndio mtumwa.

akishikwa na deni[11] bana wake huweka rahani[12] mtumwa, iwapo amequbali[13] mwenyewe yule mtumwa kuwekwa rahani — huweka; na akikataa — bassi haifai kumweka kwa nguvu.

na mtumwa akiwa maʿarufu[14] anao rukhṣa kununua vitu mwenyewe, ikiwa anakopa mali za watu na bana wake akimrukhuṣu[15] kukopa — akifa yule mtumwa, bassi mali zake akitokea deni hulipwa. na kama bana amri kwa bana wake, walla hajui kama anakopa mali za watu, khalafu akifa

---

[1] ar. خير gut. [2] ar. سمح verzeihen. [3] ar. حيلة List. [4] ar. مرض Krankheit. [5] ar. نفس Seele. [6] ar. تعب Mühe. [7] ar. خدم dienen, beistehen. [8] ar. خيار Wahl. [9] ar. أمين zuverlässig. [10] ar. مقصود Absicht. [11] ar. دين Schuld. [12] ar. رهن Pfand. [13] ar. قبل einwilligen. [14] ar. معروف angesehen, bekannt. [15] ar. رخص Erlaubniss geben.

akitokea mtu na maneno ya deni akanena »mimi mtumwa wako namwia« hapati kitu; kwa sababu utamjibu »sikumwamru kukopa mali za watu. wewe umempa kwa sababu gani?« »na mimi bana wake usinambie?« »ukampa pekeyako weye, mali yako umetupa kwa mkono wake mwenyewe, kwangu hupati kitu«.

na ukimpeleka mtumwa mmoja barra, bana wake hana khabari — akifa — lazima kwako utamlipa, kwa sababu hukumtaka kwa bana wake. ao akiba mali ya watu utalazimishwa weye mwenyi kumchukua; ao akipiga mtu akimtoa damu[1], lazim yako wewe mwenyi kumchukua; ao akiwa mtumwa akina mtu lazim kwako weye mwenyi kumchukua, bana wake hana lazim, sababu hukumpa khabari, umemchukua kwa jeuri[2], kulla analofanya juu yako wewe. hizo ndizo khabari za watumwa za zamani.

katika khabari hizi tulizoziandika za zamani na sasa vilevile, walakini imekhitilafu[3] kidogo kwa sababu ya kuja Wadeutschi:

mtumwa hamsikilizi bana wake, hujiona sasa sawasawa yeye na bana wake. kutumika sharṭi[4] apende mwenyewe, na akipata maneno juu ya bana wake mabaya kwa sababu ya kazi — hutoroka akenda kwa bana mkubwa shauri[5] akamsaliṭi[6], akakataa mbele ya bana mkubwa akanena »mimi aniuze, sintaki bana wangu«; ao atanena »mimi si mtumwa wake, na ndugu zangu na baba zangu na aṣili yake tumekwibwa« naye anasema hivi kwa sababu hapendi utumwa, anajua nikinena maneno haya bana mkubwa atasikiliza, bana wangu hanipati. hapo ndipo yalipokhitalifiana mambo ya zamani na sasa.

kilemba sasa wanavaa watumwa — hawaogopi; na viatu wanavaa na miavuli wanavaa, kulla neno lililokhuṣṣu[7] bana zao nao wanafanya kwa sababu ya kuja Wadeutschi. na watumwa waanawake ukaya wanavaa na nguo wanajifunika kama bibi zao sawasawa, kwa sababu hatuwezi kusema neno, tunaogopa bana mkubwa, tumekuwa sawasawa na watumwa. na sasa mtumwa akiokota kitu cha baḥarini[8], mithili ya ugamba, hampi bana wake kwa sababu ya bana mkubwa, wao wananena ḥali ya waungwana na watumwa sawasawa; na bana zao wamenyamaza, hawawezi kusema neno kwa sababu wanaogopa fitina[9] kwa bana mkubwa. labuda akisema neno la uwongo yule mtumwa, bana wake akaʿaẑiriwa[10] na ḥakim, ndio neno wanaloogopa. ḥatta majumbe ʿada[11] zao za baḥari hawazipati; ajapookota mtumwa wake hampi bana wake. yale[12] ya zamani mbali na ya sasa mbali, kwa sababu wameona amekuja bana mkubwa mdeutschi; mila ya aṣili yote

[1] ar. دم Blut. [2] ar. جور List. [3] ar. اختلاف Unterschied Inf. VIII von خلف. [4] ar. شرط Bedingung. [5] Bezirksamtmann. [6] ar. سلط verdächtigen, verleumden. [7] ar. خصّ eigenthümlich sein. [8] ar. بحر Meer. [9] ar. فتنة Intrigne. [10] ar. عذر entschuldigen, zur Entschuldigung auffordern, und hier: zur Rechenschaft ziehen. [11] ar. عادة gewohnheitsmässige Abgabe. [12] zu ergänzen *mambo*.

wameacha. walla mtumwa hamwogopi mungwana; vijapokuwa [1] umekaa naye kwa sema — yeye hapendi — atakwenda Benderessalaama [2] kwa bana mkubwa, kwa sababu hapendi sasa mambo ya kazi ya watumwa.

na zamani watu wangi ʿamali [3] yao ndio kazi yao kukamatana wakinzana kwa sababu ya njaa. huenenda usiku qadri ya watu kumi khamustʿashara wakivizia watu njiani wakiwakamata, wakija wakuuza wakaponea njaa. wakikamatwa mashamba ya Benderessalaama huenenda wakinza Bagamoyo ao Winde [4] ao Kondutschi [4], wakikamatwa Bagamoyo mashamba huko wakapelekwa Benderessalaama ao Magogoni [5] ao Mbuamadji [5] kwa sababu wasitambulikane. na wakipatikana hawa wezi huuawa ao watamwuza kama alivyokuza wenzi wake.

ao watoto wao huuza wenyewe kwa nafsi zao wakiponea njaa. wa amma mtu akiona mtoto wa mwenzi wake msituni humkamata akenda akauza. na wenyewe wakimbaini [6] mwevi huenenda katika mji wake wakakamata watu watano ao sita wakiuza nao, kama alivyouza mtoto wao; ao hufanya vita wakipigana kwa sababu ya ule uivi. ao kama mtu amepatwa na neno la kigamo, mithili ya mtu aliomtwalia mwenzi wake mkewe, hulazimiwa ngoni kutoa mali. na kama hana mali wazee wake ao ndugu zake humwuza, wakampa mwenyi ngoni wake. na yule aliofanya ngoni huwa radi [7] kuuzwa kwake; kwa sababu ametwaa mke wa watu.

lakini hivi sasa kuja Wadeutschi hayako [8] ya kukamatana watu, walla hayako kuuza watoto wao kwa sababu ya njaa. walla kwiba watoto hayako, yote imeondoka sasa. kulla mtu ameshika adabu zake: akipata na [9] neno atakwenda kwa mkubwa wake aliowekwa na Wadeutschi akafanya maneno. likiwa neno kubwa atakwenda mjini Benderessalaama kwa bana mkubwa kabisa [10], ndio atakwisha maneno yao. mtu ajapokwenda sasa njia pekeyake hana dara [11] akiwa mwanamume ao mwanamke hana dara; hatta hapana oga ijapokuwa mtoto mdogo njiani huenenda pekeyake sasa; hapana khofu [12] kama ya kwanza. matata ya kwanza yamekwisha sasa.

na wale majahidi [13] ya kwanza yamekufa wengi kwa sababu ya diqi [14], hawapati nafasi [15] ya kukamata watu. na walio wazima shughli yao sasa kulima, wanaogopa kutiwa kamba ao minyororo na bana mkubwa. tena killa mtu anafanya haya sasa kukamata mtu kumwuza; kwa hivi sasa hawamfichi, ijapokuwa ndugu yake watamkamata wampeleke kwa bana mkubwa. kwa sababu wanaoga wataharibu [16] inchi. kazi ya mtu mmoja

[1] *vi* bezieht sich auf *vitu*. [2] Daressalaam, von den Suaheli meist Benderessalaama genannt. [3] ar. عمل Arbeit. [4] nördl. und südl. Bagamoyo, früher durch Sclavenhandel berüchtigt. [5] südl. Daressalaam, ebenfalls durch Sclavenhandel berüchtigt. [6] ar. بين sichtbar sein. [7] ar. راضى zufrieden. [8] auf *mambo* bezüglich. [9] nach dem Zeitwort wird sehr häufig *na* ergänzt, wo im Deutschen »und« fehlt. [10] zum Gouverneur. [11] ar. ضرّ Schade. [12] ar. خوف Angst. [13] ar. مجاهد Gegner, Kämpfer (von جهد sich anstrengen), hier in der Bedeutung Sclavenjäger. [14] ar. ضيق Noth. [15] ar. نفس Raum, Gelegenheit. [16] ar. خرب zerstören (im Suah. *haribu* gespr.).

hawaqubali kubadilizwa[1] wote. neno hilo hawapendi, kumwona mtu anakamata mtu kumwuza, hawaqubali watu; humwambia »mila hii ya zamani imeondoka, mwachie aende zake ao tutakupeleka kwa bana mkubwa akutie minyororo«. bassi wanafanya oga, mambo ya zamani hawatendi tena. labuda mtu anauza sasa mtumwa wake ao ya baba yake ao mama yake amerithi, ndipo atauza, lakini kuuza mtu asiokuwa mtumwa wake hayapatikani.

IV.

hizo ndizo khabari za majumbe.

katika hawa majumbe hapo zamani sana hapakuwa majumbe wangi[2]. akifa jumbe hutawala[3] mtoto wake vivile[4]; wa amma walipokuwa wengi watoto na kulla mtu watu wamezaliwa kwa nyumba yao bassi wakigawana madiko maḥala fulani ḥatta[5] maḥala fulani sehemu[6] ya nyumba fulani, na wakaje nao na watawale ujumbe, ndipo walipokuwa wengi majumbe.

huko kwetu Kendwa[7] mkubwa wa mji huitwa jumbe. pale Winde[8] ḥatta Saadani humwita diwani[9]. paḥali pengine ḥumwita shomvi, ḥatta kwa Wasaramo[10] humwita pasi. na mtu anayekaa katika daraja[11] yake chini ya jumbe jina lake shaha. shaha na majumbe katika mila yao wanavomena wenyewe — jumbe ndiye mume na shaha ndio mke, kwa ma'ana jumbe hutangulia shaha yakiwa[12] nyuma; na mashaha hawana kazi ma'lumu[13] ya kujuikana pale barazani pa jumbe. na kazi ya barazani pa jumbe kazi ya maneno; jumbe husema yakimtupia[14] shaha. shaha humena humwambia jumbe kuwa hivi ndivo ao sivo; na shaha humwambia mwenyi mkuu »waonaje mwenyi mkuu jumbe anataka majibu?« mwenyi mkuu ananena »sina majibu, ukimwambia wewe shaha yatosha, labda kina mwenyi mkubwa«. mwenyi mkubwa anasema »ah! sisi tunasikiliza, litabuharibika sana tutawajibu«; bassi ndio kazi yao. na jumbe anapokuja akitoka mbali haulizwi khabari na jumbe mwenziwe atokako. illa shurṭi awepo shaha ndiye amwulize jumbe khabari unakotoka. jumbe amwambie. ndio kazi ya shaha na shaha yamwambie jumbe wake yule mwenyeji. jumbe katika inchi yake mtu mkubwa. hukaa kitako na watumwa wake, wanalima watumwa. naye jumbe hukaa kitako barazani kutengeneza shughuli zake za inchi yake.

---

[1] ar. بدّل umtauschen. [2] neben *wengi* gebräuchlich. [3] ar. تولّى herrschen. [4] für *vile vile*. [5] ar. حتّى bis. [6] ar. سهم Antheil. [7] Kendwa wird von den Suaheli die vor Daressalaam liegende Inselgruppe mit dem Leuchtthurm genannt (jetzt heisst dieselbe allgemein Makatumbe). Die Leute von Kondutschi bis Mbuamadji (je 3—4 Stunden nördl. und südl. Daressalaam gelegen) heissen »watu wa Kendwa«. Der Volksmund kennt folgenden Vers: Kendwa, haiendwa! watu kumi wakienda, hurudi kenda; nach Kendwa gehe nicht! wenn zehn Leute hingehen, kommen nur neun zurück, d. h. von zehn Leuten wird einer vor Hunger sterben, da in Kendwa nichts zu holen ist. [8] nördl. Bagamoyo. [9] pers. ديوان eigentl. Liste, ديوانى der die Liste führt, Rathsherr. [10] im Hinterland von Daressalaam. [11] ar. درجة Treppe, Stufe, Grad. [12] für *ukiwa*. [13] ar. معلوم bekannt. [14] für *akimtupia*.

mtoto wa jumbe akitaka kutawala, auwali hutoa gharama feḍḍa[1] na biḍaʿa[2]. gharama mali mengi qadiri ya reale khamso mia au zaidi. zikaandikwa barua zikenenda katika Mambao[3] wa auwali ya Kendwa ḥatta mwisho wa Kendwa. wakakutanika mashomvi na mashaha wao na kina mwenyi mkuu na mawaziri na kina mwenyi mkubwa na arbaʿini[4], kina mwenyi wadogo na waanawake wakubwa wakubwa, akiwapa gharama feḍḍa na biḍaʿa. akesha toa gharama bassi faham[5] yule jumbe hufichwa katika nyumba mudda wa siku sita. ḥatta kwa siku ya sabʿa hukutana watu wangi wakijaa ushejani kumtawaza jumbe. na waqati wa kutawala huletwa kilili (kitanda). jumbe akatiwa ndani yake na magodoro juu ya kilili na mito juu ya kilili. akapanda jumbe juu ya kilili pamoja na mpambe[6] aliyo mzuri. naye mjakazi akapewa nguo nzuri akavaa pamoja na vyombo vya feḍḍa. mitali na mikufu akavaa yule mjakazi. lakini si vyake vile vyombo humwazima; akashika na mvuli mkononi. akamfunika jumbe: na watu wakachukua kile kitanda. wakazunguka nacho mwanzo wa mji ḥatta akheri ya mji. na bunduqi[7] zikipigwa na watu wanashangiria[8] na ngoma zikalia na watu wanakwenda wakafuraḥia waanawake na waanawaume. ḥatta akesha zungushwa katika mji humrejesha katika makani yake, akawekwa nyumbani mudda wa siku sabʿa. sasa watu wakatoa maneno yao akipawa yule diwani qadiri ya maneno yaliyostahili[9] kwa mila ya udiwani. akiondoka waziri wake akienenda akapiga mbiu akanena »watu mliokutana hapa sasa fulani jina la kwanza sasa ameacha[10] sasa hivi jumbe fulani; amwitaye jina la kwanza mukhalifu[11] kwa neno lililomkhuṣṣika«[12]. kaẓalika »mmequbali wote kuwa ḥakim yenu«? na watu wote huqubali. bassi huamriwa ngoma za ujumbe zikapigwe. wakacheza kwa furaḥa[13] watu kulla[14] siku na vyakula vingi huliwa, ngombe huchinshwa na mbuzi huchinshwa; kulla siku huwa wanakwenda kula vyakula kwa jumbe yule aliyotwaliwa, mudda wa siku sabʿa. ikiwa imekwisha kulla mtu hukaa kitako kwake. naye jumbe siku ya sabʿa hutoka nje katika mji kutembea. na kulla amwonaye jumbe huvua kofia akamwamkia »jumbe kuchewa«[15] akinena »kuchewa«; »ḥali[16] gani«? jumbe huitikia: »njema. ilḥamdu lillahi«; jumbe akasema »hamjambo nyote kwenu«? »hatujambo, jumbe« jumbe akapita, kijana huvaa kofia yake. hio ndio desturi ya majumbe.

aiḍa na watu wa mbali wakija kumtazama atoe gharama ya feḍḍa au biḍaʿa awape; na kama hakuwapa hawamḥeshimu kwa desturi yetu ya

[1] ar. فضّة Geld. [2] ar. بضاعة Waare. [3] die ganze Küste entlang. [4] die jungen Leute. [5] ar. فهم verstehen. [6] *mjakazi*. (*mpambe* von *kupamba* schmücken.) [7] ar. بندق Flinte. [8] *shangiria* (gudzerati) zum Empfang schmücken. [9] ar. X. Form von اهل verdienen. [10] *ameliacha*. [11] ar. خالف widerstreben. [12] ar. خصّ eigenthümlich sein. [13] ar. فرحة Freude. [14] ar. كلّ jeder. [15] wohl verkürzt von *chelewa* »bist Du vom Tag überrascht worden«, »hast Du unbesorgt geschlafen«? [16] ar. حال Zustand.

mrima. na ikiwa emewapa ijapokuwa pesa moja nao wakaqubali kupokea watamheshimu. na heshima yake wakimwona jumbe wamwamkie wavue kofia; na wakinena naye każalika wavue kofia. hio ndio desturi.

ʿada zilizompasia jumbe mkubwa wa inchi ʿada zake ni siwa na ngoma kuu na zomari[1]. asili hii siwa ilikuwa gunda. walakini huyu diwani wa asili akanena »hili gunda kupigwa pamoja na zomari halifai. afaddali[2] mfanyize mti mrefu uzibuliwe«. ukatafutwa mti mrefu ukachongwa ukazibuliwa. ulipokwisha chongwa iketwa[3] »siwa« nayo ndio yenyi ʿezi[4] katika ujumbe. nayo ina kofia na kilemba kama jumbe, zama afapo jumbe desturi ya madiwani huvua kofia na kilemba mudda wa siku sabʿa — bassi każalika na siwa huondolewa kofia yake na kilemba chake mudda wa siku sabʿa. madiwani huvaa kofia zao na vilemba vyao na ile siwa huvikwa kofia yake na kilemba chake. na asili ya hii siwa, aliofanyiza diwani Mintumueni Kigura Matakwa; na jumbe huyo qaburi yake iko Mbuamadji pwani. Mintumueni ndio mtoto wa diwani mkubwa Gungurukwa na huyo ndio mtoto wa Muhamadi Shaʿali Mbarawa[5]. bassi huyo Mintumueni ndio alioleta siwa. na desturi ya siwa akifa jumbe lazima ilie, ao akitawala jumbe lazima ilie, amma akifa mtoto mkubwa naye asili yake katika ujumbe lazima ilie, ao ikiwa pana ʿarusi ya jumbe ao mtoto wa jumbe na yule jumbe ataka kufanya karamu[6] lazima ilie. ao ukiandama mwezi wa ramadani[7] lazima ilie katika nyumba ya madiwani. walla hailii katika nyumba ya mtu mwingine. każalika siku ile unapoandama mwezi wa mfungno wa mosi hulia siwa. na tena mwezi wa mfungno wa tatu siku ya mwezi tissʿa kwa usiku lazima siwa ilie. każalika na waqati iwapo pana karamu mahala palipopote ikiwa wamekwitwa madiwani kule kunako karamu — bassi zama unapofika waqati wa kula, madiwani lazima siwa na zomari iwalilie huko wanakula.

ikipigwa ngoma kuu ya jumbe wale wenyi kupiga lazima wavue kofia zao, wasipige na kofia, kwa sababu ni ngoma za ufalme. ikiwa yule jumbe mwenyi kupiga bassi havui kofia. wa każalika na hiyo ngoma kuu wapigao lazima wapige waungwana. mtumwa ao washenzi[8] hawana rukhsa ya kupiga. na zama zinapolia ngoma za ʿezi watu waliosimama uwanja wavue kofia zao. każalika na wale wenyi kucheza ngoma ikiwa watoto wa madiwani lazima wavue kofia walla kilemba, na akiwa achezayo zile ngoma waziri wa jumbe, shaba maʾana, huvua kilemba akacheza na kofia. na zama achezapo jumbe lazima wajakazi wawili wamfuate wampepea; nao huitwa wapambe wa jumbe.

anapokwenda mahala kutembea. ao amekufa mtu anakwenda ajili ya kuhani[9] ao iko ʿarusi. amekwitwa kuenenda katika ʿarusi, hawachi kuchukua

[1] ar. زمّارة Flöte. [2] ar. أفضل besser. [3] für *ikaitwa*. [4] ar. عزّ Macht, Kraft. [5] die 3 grössten Jumben-Familien sind die Barawi, Hátimi und Shirazi. [6] ar. كرم gastfreie Bewirthung. [7] ar. رمضان neunter Monat des muhamed. Jahres, in welchem die Araber und auch viele Suaheli von Anbruch des Tages bis Sonnenuntergang fasten. [8] Leute aus dem Innern. [9] ar. حزن trauern.

siwa na zomari, akifika qaribu ya mji anayotaka kwenda, hupiga siwa na zomari, na wale walio katika mji huu hujua kama anakuja jumbe atoka mahala fulani; nao watu wa mji huu każalika hupiga siwa yao na zomari, wakamfuata njia anayokujia hatta wakakutana njiani. ndio heshima[1] ya majumbe. wakamtwaaye wakamtia katika mji kwa heshima na taʿathima[2] na ngoma za ʿezi kupigwa kama ʿada zilizompasia katika ujumbe.

aida na khabari za jumbe na tajiri[3]: huja tajiri Banyani[4] katika ule mji wake jumbe. Banyani mtu mkubwa mwenyi mali emekuja[5] na chombo chake, amepakia mali mengi katika kile chombo. yakaingia mjini yule Banyani na mali yake kufikia kwa jumbe, sababu ndio mkubwa wa mji. ukimtakia[6] majumba akimpangishe. akesha panga nyumba hupawa khabari ya desturi katika inchi yote akijua. aida baʿada ya haya kulla nyumba ya tajiri imelazimu qoʿdi mwaka reale kumi na mbili kutoa akipawa jumbe, mwenyi mji. lazima: hio ndio desturi ya zamani ya asili. wa każalika na kisua hupawa qadiri awezavyo tajiri. lakini hapana qaʿidu ya zamani.

khalafu alipokaa kitako Banyani kufanya biʿashara[7] huondoka jumbe na shaha wake na mwenyi mkuu wake kumwendea Banyani akimwambia »shauri lako nini Banyani?« Banyani akinena »sina shauri; tokea kutoka kwetu nimeambiwa kama unakwenda huko kuna biʿashara tele, kuna tenna ʿada ya majumbe, na mimi nikaqubali kuja; bassi niambie jumbe ʿada yako nitoe«. akinena jumbe »ninataka mlango na mrabaha[8] wangu«: akatoa banyani rupia kumi pamoja mrabaha na mlango, Banyani akafanya biʿashara kubwa.

hatta siku moja jumbe hupeleka fimbo yake au kisu cha kuchania milala kwa Banyani, na yule Banyani hutambua marra kwa kuwa kisu hiki cha jumbe, humwuliza mwenyi kuleta »umetumwa nini?« ananena »nimetumwa pishi kumi za mchele«. Banyani humpa, lakini mapesa hapati; akachukua mchele akapeleka kwa jumbe. jumbe ndio kazi yake hiyo, hupeleka fimbo ao kisu chake akitaka kitu cho chote kile, hupewa alichokitaka.

aida na khabari ya jumbe na Wanyamwezi: hatta siku hiyo wamekuja Wanyamwezi wawili, wamekuja kwa jumbe, wakinena »jumbe, tumekuja kwako kuna mdewa wetu anakuja huko nyuma«. jumbe akanena »vema, nimesikia«. akimwita shaha na mwenyi mkuu, wakifuatana wakenda kwa Banyani. jumbe akinena »mimi sitaki kula kwako leo, uwape ulaji mshaha na mwenyi mkuu«. Banyani akasema »vyema, jumbe«. akinena jumbe »wamekuja Wanyamwezi hawa na pembe ziko nyuma, qaribu zinakuja, hii imekuwa riziqi[9] yako«. Banyani akafurahi, akimwambia »sasa jumbe wataka nini?« jumbe akamwambia »nunua nguo za mali«; yakamnunua visua[10]

---

[1] ar. حشمة Respect. [2] ar. تعظيم Verehrung. [3] ar. تاجر Kaufmann. [4] heidnische Inder, die Kleinhandel in den Ortschaften betreiben. [5] für *amekuja*. [6] *akamtakia*. [7] ar. بيع وشراء Handel. [8] ar. ربح Gewinn, eigentlich wird unter *mrabaha* eine Abgabe von 6 Rupi von jedem Frasila an den Jumben verstanden. Die Sultane von Zanzibar nahmen später 3 Rupi von diesen für sich in Anspruch. [9] ar. رزق Nahrung, Lebensunterhalt. [10] ar. كسوة Anzug.

Banyani. yakimwambia jumbe »fanya upesi upesi. kuna na wenzetu wahitaji wa kushinda sisi. jumbe akinena »haya lete sasa magubiko«. zikatwaliwa bidạ'a[1]. vitambi vyema na mabushti na joḥo na mabirika[2] na maṣufuria[3]. wakichukua vijana arba'ini[4] wa jumbe, watu kumi na watano na bunduqi zao. wakenenda na wale Wanyamwezi wawili ḥatta wakafika kwa msafara. walipofika wakapiga bunduqi za furaḥa. wakimgubika yule Mnyamwezi mkubwa wa msafara. wakimvika joho wakampa na vile vitu vyote na vitambi pia. Mnyamwezi yakafuraḥi na nyampara wake na kirongozi wake każalika; wakatoka wakaja zao. wakafika qaribu ya mji mwendo wa daqiqa[5] moja wakakaa. wakitoka vijana wale wakirudi mjini kwa bunduqi kupiga kwa furaḥa.

ḥatta siku ya pili katika jua sa'a moja wakatoka watu aliowaamrisha jumbe watu thelathin na ngoma zao na waanawake na ngoma zao. ḥatta kwa Mnyamwezi alipokaa, wakimvika kanzu mpya na kilemba kizuri na kikoi na joḥo na jambia na viatu. akafuraḥi mdewa sana na Wanyamwezi wengine wakubwa wakubwa. na mkewe mdewa wakimchukua kunaku shangwe la waanawake wenzi wake kwa ngoma. wakija naye Mnyamwezi na wenzi wake ḥatta wakawaṣili[6] mjini. yakapewa nyumba moja Mnyamwezi. nyumba madubuti[7] yenyi imala[8]. yakaweka pembe zake. siku ya pili akafikia kwa jumbe, zile pembe hupigwa chapa kwa amri ya serkali[9] (ya sultani wa Unguja). zikesha pigwa chapa husimama zikafanyizwa bi'ashara. Mnyamwezi yakamwendea jumbe akamwambia »nataka kwanza ugnzi« (bi'ashara). akinena jumbe »haya tufanyize«. akiambiwa Banyani »kuwa kesho tutakuja tufanye bi'ashara ya pembe«. Banyani akinena »vema ḥatta kesho si mbali«. ḥatta aṣubuḥi wakenda Wanyamwezi na pembe zao mbili vikarasha viwili na vipussa vinne ao meno ya kiboko. wakimpa jumbe wakanena »pembe zako za inchi[10] yako hizi«. jumbe akipokea zote akiziweka. Wanyamwezi wakenda kwa Banyani wakafanya bi'ashara, ikachukua mwezi mzima ndio ilipokwisha bi'ashara yote.

tena akifanya bi'ashara ya pembe na Banyani ao Wahindi inemlazimu Mnyamwezi kutoa reale nane kulla frasila[11] na reale moja jamvi, jumla[12] reale tiss'a. akipawa jumbe mwenyi ugeni wake kwa serkali ya Seyid[13]. hio ndio desturi za zamani. na ishapo bi'ashara inemlazimu jumbe kutoa zawadi[14] kumpa yule Mnyamwezi kuagana naye. ilipokwisha bi'ashara yote Wanyamwezi hungoa kome yao wakenda zao.

jumbe akiwapa sasa vijana wale waliosindikka akiwapa labda vile vipussa vinne ao yale meno ya kiboko. kulla mtu yakiwa raḍi[15] yakifuraḥi. naye mwenyewe akauza vikarasha vyake akagawa mafungu manne, fungu moja kubwa kwake na fungu moja la shaha na fungu dogo la mwenyi

---

[1] ar. بضاعة Waare. [2] ar. بركة Wassergefäss. [3] ar. صفر. [4] die jungen Leute. [5] ar. دقيقة Minute. [6] ar. وصل ankommen. [7] ar. مضبوط in festem Besitz. [8] ar. إمالة Stütze. [9] pers. سركار Regierung. [10] diese Abgabe wurde »*pembe ya inchi*« oder »*kilemba*« genannt. [11] فراسله = 35 engl. Pfund. [12] ar. جملة Summe. [13] Sultan von Zanzibar. [14] ar. زاد Wegzehrung. [15] ar. راضي zufrieden.

mkuu na fungu dogo kabisa la kina mwenyi mkubwa na waziri. lime-changanya pamoja fungu lao. ndio uchumo wa jumbe.

na tena lazima akesha safiri yule Muyamwezi jumbe ziko reale tatu zake kwa serkali. huenenda akutwaa kulla frasila reale tatu. ndio urabaḥu imelazimu kupawa kwa amri ya Seyidi. zikiwa frasila mia jumbe hupa-wa reale mia tatu katika pembe zile za mgeni wake. hio ndio desturi ya zamani.

desturi ya wavuvi wanaovua samaki[1] katika baḥari[2]: zamani wana-pokuja washenzi na sumu[3] ya samaki kuwatilia samaki, qaṣidi wafe waka-mate samaki — bassi faham[4] wanapokuja, wakawaṣili katika mji huenda kwa jumbe wakamkhubiri[5] ya kwamba »sisi tumekuja qaṣidi yetu tumeleta sumu ya samaki twataka kuwatilia samaki katika mto ulio qaribu, ao katika visiwa vilivyo baḥarini«. akesha pawa khabari yule jumbe huwapa amri akawambia »rukḥsa nendani mkavue«: ndipo wanapokwenda tia sum ya samaki. wakipata samaki, lazima hutoa fungu lake jumbe wakampa, ndipo wakiondoka wakenda zao makao yao. ndio desturi ya zamani. na wasi-potwaa kwanza amri kwa jumbe, wakitia ile sumu kwa jeuri[6], faham wale samaki hutwaliwa nao kwa amri ya jumbe.

wa każalika wavuvi wa mji wakipata samaki tele ao samaki mkubwa kama papa, humpa jumbe fungu lake. aiḍa wakitunga samaki mtungo ulio mkubwa wakapeleka kwa jumbe kitoweo chake. hio ndio desturi.

wa każalika na qadiri achinshayo ngombe katika mji aliyoyote mgeni ao mwenyeji atoa nundu akampa jumbe.

desturi ya wavuvi wa jerfe[7]: katika qaʿida ya zamani wanapowaṣili na jerfe zao humtaka kwanza jumbe, wakampa khabari ya kwamba »sisi tumekuja qaṣidi yetu kuja vua jerfe, sasa nini ʿada yako?« humwambia »sisi ʿada yetu iliyotukhuṣṣu[8] katika uvuvi wa jerfe, zama ukivua nguva, ʿada yetu kichwa na mkia; hio ndio ʿada yetu iliyotukhuṣṣu«. wakesha wapa khabari, nao hutaka ʿada yao wale wavuvi, na ʿada yao wavuvi hupawa pishi mbili za mchele. wakesha pawa ʿada zao kushika mchele majumbe wakiwatilia wakiwaombea fatiḥa[9] wakenda katika kazi yao. wanapopata nguva hutoa kichwa na mkia wakampa jumbe. marra nyingi wakiokota nguva hugawana nuṣṣu[10] kwa nuṣṣu.

akivuliwa papa aliye mkubwa na wavuvi ao chewa na ikitokea maʿadini[11] ndani ya tumbo, ameyoimeza mitali ao mikufu ao zombo zingine — maʾana[12] papa ao chewa akiwa mkubwa hula watu katika baḥari — bassi akesha tumbuliwa yakitokea maʿadini mwenyewe yule jumbe pamoja na wale wavuvi shirka[13]. hio ndio desturi ya zamani.

---

[1] ar. سمك Fisch. [2] ar. بحر Meer. [3] ar. سمّ Gift. [4] ar. فهم verstehen. [5] ar. خبر IV mittheilen. [6] ar. جور List. [7] ar. جرف Fischnetz. [8] ar. خصّ eigenthümlich sein. [9] ar. فاتحه Name der ersten Sure des Korans. [10] ar. نصف halb. [11] ar. معدن pl. معادن Mine. [12] ar. معنى Bedeutung. [13] شركة Vereinigung.

desturi ya zamani sana katika mrima hii barra ya Waswaḥeli: majumbe walikuwa wakiogopwa sana na ra'ia[1] zao na watoto wao. ikiokotwa pembe katika mwitu lazim hupelekwa kwa jumbe mwenyewe maḥala pake inzanywe; naye mwenyewe kuokota apawe cho chote ḥaṣili[2]. ma'ana watu wa zamani majumbe walikuwa wakiona hii inti[3] yao pekeyao, hapakuwa na sulṭani aliowazidi ila Maseyidi wa Unguja, ndio waliowazidi. naye Seyid alikuwa akikaa nao kwa vyema sana na msamaḥa alikuwa akiwasameḥe sana; ao aonapo wametenda neno lisilo jema akaleta khabari, majumbe huenenda Unguja. wakesha waṣili Unguja wakiwajihi[4] kwa Seyidi huwapa ḥeshima sana na kama ameweta kwa maneno huwasaili tartibu, ajili awajua sana watu wa mrima tabi'a[5] yao na 'aqili[6] zao.

ikiwa anakufa jumbe mkubwa ukaanguka muṣiba[7] mkubwa mno wa 'ajabu[8] mudda siku tatu; jumbe hajazikwa bado, yumo ndani ya nyumba; zikaandikwa barua, watu wanakutanika, kikiamrishwa kilio kwa siku ya mue, wakilia: na majumbe wakavua vilemba na kofia zao na shaba akakhusuru[9] kilemba na kofia, tena nguo ya mabegani akavua, akabaqia kanzu tu; na mwenyi mkuu akivua kilemba chake na kofia na kanzu ya mwilini; na mwenyi mkubwa akavua kofia, akenda kichwa wazi[10] na nguo moja tu chini amevaa; wote huenda vichwa wazi, kwa ma'ana mwenyi mkubwa hana kilemba; na vijana arba'ini wanakwenda maongo wazi, ḥatta kofia hawana; tena watumwa wote kwa waume nguo moja moja, hawana rukhṣa ḥatta kamba kushika mkononi. khalafu likatwaliwa jeneza hutembeshwa mjini. ḥatta liliporejea akatiwa maiti[11] ndani, akachukuliwa maiti kwenda zikwa. wakatokea waṭani[12] wakasema »jumbe hana rukhṣa ya kuzikwa twataka kwanza 'ada yetu, mtupe ndio mkazike«; wakiisha pewa uṭani wao akichukuliwa maiti kwenda zikwa qabulini[13].

kurejea mazikuni wamefuatana watu na kilio chao, wanalia, wengine wanasema »weye babu yetu wee«, wengine »weye baba wee«; wanakwenda wakalia sana. kuingia nyumbani wakapewa maji wakanawishwa usoni, wakijambia[14] »shukurini[15], ndio ḥali[16] ya dunya[17]. leo wewe kesho mimi, hapana anayopenda kufa illa amri ya mungu«. majumbe wananena »twataka kwenda zetu sasa na aje mwenyewe mwenyi maiti tumḥani«.

alipokwisha ḥaniwa ikapigwa fatiḥa. akinena jumbe moja »leo pana matanga«. ulipotimia usiku kulla mwenyi mkeka wake huchukua huenda lala tangani mudda siku sab'a. majumbe wakapewa 'ada yao »mjalemba«. akitwaa mjalemba jumbe akangawa pale. akimpa shaha sehemu[18] yake na

[1] ar. رعيّة Unterthanen. [2] ar. حاصل Gewinn. [3] *inchi* (*inti* Lamu-Dialekt). [4] ar. وجه VI sich begegnen. [5] ar. طبيعة Naturanlage. [6] ar. عقل Verstand. [7] ar. مصيبة Unglück. [8] ar. عجب Wunder. [9] ar. خسر abnehmen. [10] ar. واسع weit, offen? [11] ar. ميّت Leichnam. [12] ar. وطن Aufenthaltsort. Heimath. [13] ar. قبر Grab. [14] *wakijiambia.* [15] ar. شكر Gott danken. [16] ar. حال Zustand. [17] ar. دنيا Welt. [18] ar. سهم Antheil.

mwenyi mkuu sehemu yake. na kilemba akavaa sasa, na shaha akapata rukhṣa ya kofia kuvaa na kina mwenyi mkuu wana rukhṣa ya kofia. na kina mwenyi mkubwa wakapata rukhṣa ya kuvaa kanzu. lakini kichwa wazi; na aroba'ini ngno mbili mbili waanawake kwa waanaume, illa watumwa ndio vilevile, hawajapata rukhṣa bado. juma'a[1] ya sab'a ingine sab'a ya pili mashaha wakiwarukhuṣu[2] kina mwenyi mkuu kuvaa vilemba. mashaha wenyewe wamekwisha vaa vilemba vyao. sab'a ya tatu kina mwenyi mkuu akiwarukhuṣu amri ya shomvi kuwa kina mwenyi mkuu na arba'ini kuvaa kofia na kanzu kulla kitu libasi[3] yenu rukhṣa kuvaa waanawake kwa waanaume, illa watwana — la. hukaa kitako watu na ngoma kupiga na kishina kuchezwa, nao huimba ḥatta siku ya kesha ya mwisho likaondolewa matanga.

na jumbe sasa anataka kufanyiza khitima[4]. huwitana walio mbali wakija qaribu, waketwa[5] wa'allimu wakisoma khitima. ilipokwisha soma khitima kikaletwa chakula wakiandikia. majumbe wakambukulia na mashaha wakambukulia na kina mwenyi mkuu. wakisha kula majumbe na watu wamekwisha kula huambiwa tena hapana mṣiba na utoke leo mṣiba. mwenyi mṣiba wake huomba mṣiba na matanga yamekwisha. hushukuru mungu. hio ndio desturi ya zamani. na katika matanga ya mtu mkubwa mathali kama jumbe mali hupotea sana; mwanzo wa mazizi yake ḥatta mwisho wa matanga yake hupata reale khamso mia ao zayidi, ajili matanga ya jumbe hukaa ḥatta miezi miwili. awapo mtu mdogo na tanga lake hukaa ḥatta siku kumi na tano bassi.

Sitten und Gebräuche der Suaheli.[6]

I.

Regeln des Anstandes und andere.

Die Sitten und Gebräuche im Lande der Suaheli sind vielerlei. Jeder Stamm hat seine eigenen Sitten und Charakter. Von Mbuamadji[7] an bis Bagamoyo sind Sitten und Gebräuche gleich, sie sind nicht verschieden. Von Winde[8] bis Tanga sind sie gleichfalls so, sie unterscheiden sich nicht sehr. Von Kimbidji[9] bis Kilwa sind Sitten und Gebräuche verschieden, auch im Mgao[10]-Lande sind sie verschieden, ihre Religion jedoch ist überall dieselbe. Auch die Suaheli-Worte sind nicht dieselben überall, sie sind verschieden, aber Du[11] kennst alle Worte, Du verstehst ihre Bedeutung. Es ist nicht meine Gewohnheit zu schreiben; wenn Du siehst, dass ich mich geirrt habe,

---

[1] ar. جمعة Woche, Freitag. [2] ar. رخّص erlauben. [3] ar. لباس Kleid. [4] ar. ختمة Koranlesung. [5] *wakaitwa.* [6] siehe Vorwort des Suaheli-Textes. [7] Dorf südl. Daressalaam. [8] Dorf nördl. Bagamayo. [9] Cap südl. Daressalaam. [10] Hinterland von Lindi und Mikindani. [11] gemeint ist der Herausgeber.

so verzeihe mir, denn Du kennst jede Bedeutung, verzeih' mir um so mehr und tadele mich nicht. Verstehe nun, was ich Dir berichten werde.

Gebrauch aus alter Zeit: Wenn jemand in's Haus seines Freundes geht, so muss er »ḥodi«[1] rufen und die im Hause sind, werden ihm mit »ḥodi« oder »qaribu«[2] antworten. Er wird nun fragen: »Ist der so und so zu Hause?« Wenn sie ihm antworten »er ist da«, so wird derselbe auch herauskommen und mit ihm zusammentreffen. Ist er aber nicht zu Hause, so werden sie ihm antworten »er ist nicht da«, alsdann muss er zurückkehren.

Geht jemand in's Haus eines Bekannten und ruft zum ersten Male »ḥodi«, es wird ihm jedoch nicht geantwortet und er ruft zum zweiten Male und es wird nicht geantwortet und beim dritten Male ist es ebenso, so muss er zurückkehren und weggehen. Selbst wenn er das Haus hat offen stehen sehen, kehre er zurück, da vielleicht die Eigenthümer im Hause schlafen, oder aber sie sind mit einer Arbeit im Hause beschäftigt und es schickt sich nicht für einen Andern jene Arbeit zu sehen, alsdann darf er nicht hineingehen. Geht er aber hinein, so hat er kein Ehrgefühl noch Anstand nach den Sitten und Gebräuchen der Suaheli.

Geht jemand in das Haus eines Andern und ruft »ḥodi« und dort im Hause ist niemand, weder ein freier Mann noch ein Sclave, es ist nur seine Frau anwesend, jener Mann aber, der »ḥodi« gerufen, hat nicht die Gewohnheit mit jener Frau zu sprechen, so muss jene Frau schweigen und ihm nicht antworten; er aber muss weggehen, jedoch ärgert ihn das nicht. Wenn nun jene Frau ihm antworten würde, so hat sie keinen Anstand; auch würde man von ihr sagen: jene Frau ist schlecht, denn sie hat wider die Sitten der Suaheli verstossen.

Wenn eine Frau angesehene Leute in ein Haus eintreten sieht, so muss sie vor ihnen weglaufen, wenn sie einen Mann hat. Hat sie keinen Mann, ist jedoch eine Freie und jene, die sie eintreten sah, sind Freie, ihres Gleichen, so muss sie vor ihnen flüchten. Geht sie nicht weg, so werden sich jene gekränkt fühlen, denn sie hat sie nicht wie angesehene Leute behandelt, weil jeder, der nicht von den Frauen, den Sitten der Suaheli entsprechend, geehrt wird, sich selbst sagen muss, diese Frau hat mich wie einen Sclaven behandelt, oder sie hat mich wie einen Mnyamwezi[3] behandelt, oder sie hat mich für einen Dummkopf gehalten, und diese drei Dinge müssen einen Menschen kränken. Auch erkennen jene Männer in ihr eine Herumtreiberin nach den Sitten der Suaheli.

Wenn jemand eine Schuld hat und wird z. B. beim Richter verklagt und der Richter schickt Soldaten aus, um jenen Mann, an den die Forderung gerichtet ist, herbeizurufen, gut — wenn jene Soldaten nun zu seinem Hause hingehen und nach ihm fragen und sie bekommen ihn zu sehen, so ist's gut, sehen sie ihn nicht, so kehren sie zurück und bringen dem Richter Bescheid; es ist nicht nöthig, in's Haus hineinzugehen um wegen der Schuld nach jenem

[1] unserm »anklopfen« entsprechend. [2] gleich »herein«. [3] Leute eines Stammes aus dem Innern, die meist als Träger zur Küste kommen und bei den Suaheli geringes Ansehen geniessen.

Manne zu suchen. Ausser wenn jener sich schwer vergangen hat, z B. einen Menschen getötet oder anderer Leute Eigenthum gestohlen hat, dann ist es anders. Jedoch werden sie gleichfalls zuerst zum Richter zurückkehren und ihm antworten »wir haben ihn nicht gesehen«. Er muss ihnen dann Erlaubniss geben und ihnen sagen »geht und seht nach ihm in seinem Hause«, darauf werden sie zurückkehren. Auch im ersteren Falle kann er ihnen den Befehl geben »geht in sein Haus hinein«, so gehen sie hin, aber nach den Gebräuchen der Suaheli ist es nicht schicklich, ohne die Erlaubniss des Richters hineinzugehen.

Auch wenn Du in das Haus eines Sclaven gehen willst und zum zweiten und dritten Mal »ḥodi« gerufen und die Eigenthümer haben Dir geantwortet, so ist's gut. Haben sie Dir keine Antwort gegeben, so darfst Du nicht hineingehen ohne die Erlaubniss des Eigenthümers; er muss Dir zuerst die Erlaubniss ertheilt haben, es ist genau so als ob Du in das Haus eines Freien eintrittst.

Wenn jemand in das Haus eines Andern geht und jener fordert ihn auf, näher zu treten, und zeigt ihm seine Frau, so darf jener Mann nicht jeden Tag in jenes Haus gehen, weil der Besitzer ihn an jenem Tage mitgenommen und ihm seine Frau gezeigt hat. Ausser aber, er hat ihm als seinem Freunde in Gegenwart seiner Frau die Erlaubniss gegeben, nämlich »ich habe diesem meinem Freunde erlaubt, wenn er hierher in's Haus kommen will, so möge er kommen«, und jene Frau und sein Freund haben dies gehört, dann schickt es sich, hinzugehen. Jedoch sei es nicht so, dass wenn Du einmal oder zweimal hingegangen bist und er hat Dich selbst nähertreten heissen, dass Du es Dir zur Gewohnheit machst, hinzugehen, sei er nun selbst zu Hause oder nicht, das ist nicht Sitte.

Eine freie[1] und vornehme Frau darf am Tage nicht ausserhalb des Hauses gehen, falls sie keinen zwingenden Grund hat. Wenn sie sich mit ihrer Freundin unterhalten will, muss sie Abends zwischen der ersten und dritten Stunde gehen, sie muss verschleiert und von ihrer Sclavin begleitet sein. Eine freie Frau, die tagsüber spazieren geht, hat keinen Anstand.

Wenn Leute einander treffen und sich begrüssen bei uns, so sagen sie »wie geht's?« und er antwortet »es geht gut«; und er sagt ferner »wie ist Dein Befinden?« die Antwort ist »gut, Gott sei Dank«. Sodann »was giebt's Neues?« und er antwortet »Gutes, Gott sei Dank«. Und er spricht weiter »welches sind die Nachrichten seit vielen Tagen?« er antwortet »gut«. Oder sie fragen, »was hat sich dort ereignet wo Du herkommst?« und er antwortet »nur Gutes«.

Wenn ein Kind seinen Vater oder Mutter am Morgen trifft, sagt es »hast Du gut geschlafen?« und er antwortet »gut geschlafen«; begrüsst es ihn Abends, so sagt es »Vater, was hat sich tagsüber ereignet?« und er antwortet »Gutes«.

Oder wenn jemand einen Andern begrüsst, sagt er »Herr« und dieser antwortet »grosser Herr« und er sagt weiter, »wie geht's bei Dir und wie

[1] die nicht Sclavin ist.

befinden sich Deine Leute?» Und er antwortet, »mir geht's gut und meine Leute sind gesund, sie lassen grüssen»; oder man fragt »wie geht's den Kindern[1] zu Hause?» und man antwortet »es geht ihnen gut»,

Wenn der, der besucht wird, ein jumbe ist und es begiebt sich jemand in sein Haus, so ruft er nicht »hodi», sondern »Herr», und der drinnen Weilende antwortet »ayee». Ist der Dorfälteste zu Hause, so darf (der Besucher) eintreten, und zwar mit der Kopfbedeckung in der Hand, und auch die Schuhe darf er nicht an den Füssen tragen.

Wenn ein Sclave seinen Herrn oder Herrin begrüsst, sagt er »ich umfasse Deine Füsse« und sie antworten »Danke».

Ferner, wenn jemand eine weite Reise gemacht hat und eines Tages zurückkehrt, so wird jeder, der ihn besuchen will, ihm sagen »ich wünsche Dir ferneres (Glück)« und er antwortet »wir haben hoffentlich Glück».

Wenn eine Frau schwanger ist, so sagt man am Tage, an welchem sie geboren hat, »die so und so ist gesund geworden», und jeder, der zu ihr kommt, sagt ihr »ich wünsche Dir ferneres (Glück)« und sie antwortet »wir haben hoffentlich Glück».

Früher wenn eine Frau in den Wald gegangen war, um Brennholz zu suchen, wurde sie bei ihrer Rückkehr von andern Frauen begrüsst »Du, wie sind die Nachrichten aus dem Walde?« und sie antwortete »wir hatten Glück».

Ferner, wenn jemand seinen Freund bei der Bestellung des Feldes trifft, redet er ihn an »Du, wie ist das Feld?« Dieser antwortet ihm »es ist zu bepflanzen und der Regen wird für den Acker wie ein Zauberer sein».

Schon unsere Vorfahren sagten Folgendes: Wenn Du Leute siehst, die mit sich beschäftigt sind, so gehe nicht hin, das schickt sich nicht, ausser sie rufen Dich. Wenn sie Dich rufen, so ist es Pflicht von Dir hinzugehen.

Ferner, wenn Du zu jemand hingehst und bei ihm einen Wunsch vorbringst, z. B. einen Vorschuss an Geld (haben willst), oder sonst irgend ein Verlangen hast, bei ihm ist es jedoch Sitte, jeden, der zu ihm kommt und einen Wunsch hat, abzuweisen, da seine Seele schlecht ist, zu dem schickt es sich gleichfalls nicht hinzugehen, um etwas zu erbitten. Du wirst unverrichteter Sache zurückkehren, denn Du kennst ihn ja, dass er im Grunde genommen schlecht ist und kein guter Mann ist, warum sollst Du zu ihm gehen, um etwas zu erbitten?

Wenn Du zwei Leute bei ihren Geschäften findest und sie unterhalten sich, so darfst Du nicht hinzutreten, ausser sie rufen Dich selbst. Wenn sie Dich selbst herbeirufen, so gehe hin. Wenn sie Dich nicht rufen und Du gehst hin, so wirst Du von ihnen für jemand gehalten, der keinen Anstand hat. Du hättest verdient, geohrfeigt zu werden, denn es ist nicht anständig, zu Leuten heranzugehen, die in Ruhe ihre Geschäfte erledigen wollen.

Ferner, wenn jemand von seinem Orte aufbricht und sich an einen andern Ort begiebt, um spazieren zu gehen, oder aus einem andern Grunde,

[1] ein Suaheli wird sich nie direct nach der Frau seines Freundes oder Bekannten erkundigen, sondern sich umschreibend ausdrücken »wie geht's Deinen Leuten», »wie geht's Deinen Kindern», oder »wie geht's Deinem Hause?»

und er langt dort an und findet die Leute beschäftigt, sie feiern z. B. ein Fest oder irgend etwas Anderes, und sie sagen »tritt näher, bleibe«, so musst Du bleiben, widersetz' Dich dem nicht, das ist eines vernünftigen Menschen nicht würdig; aber wenn Du Vernunft hast, so ist es Pflicht von Dir, zu bleiben, jedoch nur kurze Zeit dann brich auf und setze Deine Reise fort.

Wenn Du an dem Hause Deines Nachbarn oder eines Andern vorübergehst und er Dir »tritt näher, Herr« sagt, so musst Du ihm antworten »lass Dich nicht stören«, ob Du nun vorübergehst oder in's Haus eintrittst, das ist gleich, Du musst ihm sagen »lass Dich nicht stören«.

Wenn jemand in Zorn gerathen und sich mit seinem Gefährten herumzankt oder wenn sie sich die schlimmsten Worte einander zuwerfen und es erscheint nun jemand und sagt Dir »genug, lass ab von Deinem Ärger, lass den Streit ruhen, geh' Deiner Wege«, so ist es Pflicht von Dir, auf ihn zu hören; ja es ist Deine Pflicht, widersetz' Dich nicht. Denn vor jedem zornerfüllten Menschen steht der Teufel, und jeder, der in Güte zurechtgewiesen wird, darf sich nicht weigern. Wenn er sich weigert, so kommt das Übel später, er wird nachher Reue empfinden, aber zu späte Reue hat keinen Werth. Jedem zornigen Menschen entflieht der Verstand; wenn nun ein vernünftiger Mann zu Dir kommt und Dir einen guten Rath giebt, so weigere Dich nicht.

Wenn jemand die Worte eines Andern erfährt, so darf er sie nicht weitertragen, es ist seine Pflicht, zu schweigen, denn ein jeder soll sich um seine eigenen Angelegenheiten kümmern, er schaue nicht nach denen anderer Leute. Hast Du die Worte eines Andern gehört und hinterbringst sie den Leuten, so wisse, dass von Dir alsbald erzählt wird: die Beschäftigung des so und so besteht darin, Lügen weiterzutragen; Du wirst vor den Leuten beschimpft und erscheinst als Lügner.

Sitten und Gebräuche von Alters her: Wenn ein Kind geboren und erzogen worden, bis es erwachsen ist, und sein Verstand ist klar, so hat es seinen Eltern Ehrfurcht zu erweisen, es zeige den grössten Anstand und widerspreche nicht den Wünschen seiner Eltern. Es verrichte die Angelegenheiten seiner Eltern so, wie sie es dazu anhalten. Das ist seit jeher so Sitte.

Wenn seine Eltern keine Kräfte mehr haben um sich ihren Lebensunterhalt zu erwerben, so muss das Kind ihnen Essen und Kleidung geben und so lange sie leben sehr für sie sorgen. Unterlässt es dies, dann sagen die Leute »dies Kind hat gar kein Anstandsgefühl«.

Ein Kind pflegt seinem Lehrer mit der grössten Achtung zu begegnen. Bei beider Lebzeiten auf Erden erweist es seinem Lehrer alles Gute, jede Ehrenbezeugung, die ihm zukommt, lässt es seinem Lehrer zu Theil werden. Nach dem Tode des Lehrers ist es zu einer guten fātiha (Eröffnerin des Korans) verpflichtet, zu jeder Zeit, zu der die fātiha nöthig ist, es soll ihm dieselben Ehren erweisen wie seinen Eltern. Ermangelt es des nöthigen Anstandes seinem Lehrer gegenüber, so erlangt es vor Gott keine Zufriedenheit, das ist ein grosser Verlust.

Es ist seit Alters her Sitte bei uns Suaheli, dass wir unsern Herrscher, der uns leitet, sehr lieben, ihm viel Ehre erweisen, seine Befehle streng

befolgen und Gutes von Gott für ihn, unsern Herrscher, erflehen. Und wenn wir jemand sehen, der Schlechtes von unserm Herrscher sagt, den lieben wir nicht, der hat verdient, geschlagen zu werden. Jetzt z. B. herrscht der grosse Herr der Deutschen über uns, den uns Gott gesandt, nach unsern Sitten und Gebräuchen lieben wir ihn sehr, und wenn jemand ihm, unserm Herrscher, Schlechtes nachsagt, der ist unser grösster Feind, wir lieben ihn nicht.

Wenn jemand sich in schlechten Worten über den Stadtältesten oder Dorfältesten auslässt, oder ihn beschimpft und Du hörst das, so verdient dieser Mann, geohrfeigt zu werden, denn er hat keinen Anstand. Es ist jedermanns Pflicht, seinen Eltern, dem Lehrer, dem Herrscher und dem Stadt- und Dorfältesten mit Ehrfurcht zu begegnen. Wir Unterthanen und unser Herrscher sind wie Ziegen und ihr Hirte. Wenn Ziegen keinen Hirten haben, gehen sie verloren, so müssen auch wir Menschenkinder einen Herrscher haben, damit Alles in Ordnung bleibe. Haben wir keinen Herrscher, so geht's uns wie den Ziegen ohne Hirten. Ich bitte nun jetzt zu Gott, er möge allen unsern Herrschern Gesundheit und ein hohes Alter verleihen und dass sie mit uns Unterthanen in Güte leben.

Nach unsern Gebräuchen von früher her herrschte eitel Freude auf dem Festlande der Suaheli, wenn in einer Stadt ein Fremder erschien. Zum Beispiel, es ging jemand aus seiner Stadt nach einer andern hin und erschien nun dort in der Stadt als Fremder, so geriethen alsbald die Bewohner dieser Stadt jenes Fremden wegen in Streit, denn jeder wollte, dass es sein Fremder sei. Dann pflegte ein grosses Freudenfest in der Stadt zu sein, die ngoma[1] wurde bei Tag und Nacht geschlagen und Frauen und Männer ergötzten den Fremden sehr. Und diese Freudengelage kosteten viel, Ochsen und Ziegen wurden geschlachtet und Feste gefeiert, und dies Alles, um jenen Fremden zu erfreuen. Verstehe, dass dies früher Sitte und Gebrauch war, denn in früheren Zeiten da lebten die Leute sehr in Ruhe und Frieden, von Natur aus waren sie sehr gut, kannten Anstand und verstanden es, den Leuten Ehre anzuthun; sahen sie einen geringen Mann oder einen grossen Mann, so wussten sie Bescheid, welche Ehrenbezeugung ihm zukam.

Ein Gebrauch von Alters her: Wenn Du mit einem Dieb zusammentriffst, so schickt es sich nicht, Freundschaft mit ihm zu schliessen. Wer sich mit einem Diebe befreundet, wird selbst zum Dieb, so steht es schon in unsern ältesten Geschichten. Auch schickt es sich nicht, sich mit einem Menschen, der Leute ihres Eigenthums beraubt oder auf listige Weise Andere hintergeht, in Freundschaft einzulassen, denn man wird nur unnöthige Unannehmlichkeiten dadurch haben.

Wenn Du an ein stehendes Wasser, einen Teich, kommst und willst darin baden, und Du gehst hinein in's Wasser, um zu baden, so verstehe, was schon unsere Vorfahren gesagt haben, dass es sich nicht schickt, Deine Nothdurft in dem Wasser zu verrichten, ausser wenn das Wasser ein

[1] eigentlich Trommel, dann Spiel und Tanz.

fliessendes ist, wie das Wasser eines Flusses, da schadet es nichts, da es eben ein abfliessendes ist.

Gleichfalls, wenn Du ein Loch in der Erde findest, das von einem Thierchen gegraben worden, so darfst Du nicht Deine Nothdurft da hinein verrichten, denn das Thierchen könnte vielleicht noch darinnen sein; auch ist es gefährlich, denn es könnte eine Schlange darinnen sein und auf Dich zufahren.

Diese Regeln des Anstandes sind sehr viele, sie sind zahllos, und jemand, der die Vorschriften von früher befolgt, erntet viel Ehre bei seinen Mitmenschen, das ist so Sitte. Ein Mensch jedoch, der sich nicht darnach richtet, gilt wenig bei seinen Mitmenschen, doch dies Alles verlangt einen Menschen, der von Gott dazu bestimmt ist, alles Gute zu ergreifen, hat ihn Gott nicht dazu ausersehen, so ist es desto schlimmer für ihn.

II.

Mittheilungen über die Geburt eines Kindes.

Wenn eine Frau schwanger ist und der fünfte Monat kommt heran, so erhält das Kind einen Namen, damit, wenn es geboren wird und es ein Mädchen ist, sein Name »so und so, die Tochter des so und so« heisst, und wenn ein Junge zur Welt kommt, er »so und so, der Sohn des so und so« genannt werden kann. Nach unserer Überlieferung nimmt ein Kind mit dem fünften Monat Gestalt an, vor dem fünften Monat ist es nichts, es ist nur eine unförmliche Masse, es hat weder Beine, noch Kopf, noch Augen, erst mit dem fünften Monat erhält es Kopf und Augen, Ohren und Beine. Mit dem siebenten Monat pflegt man Negerhirse zu kaufen, sie zu stampfen und das Mehl aufzubewahren, damit Alles bereit sei, falls das Kind mit sieben Monaten geboren wird. Jedoch giebt es deren nicht viele, die mit sieben Monaten geboren werden, gewöhnlich wird ein Mädchen mit neun und ein Junge mit zehn Monaten geboren. Wenn eine Frau gebären will, dann pflegen drei ältere Frauen zu kommen, um ihr beizustehen; dieselben werden makungwi genannt. Ist das Kind geboren, so nehmen sie eine Hand voll Negerhirse und reiben damit, anstatt mit Wasser, jenem Kinde den ganzen Körper ab. Dann binden sie drei Tage lang um den Nabel einen Faden von Stoff. Nach drei Tagen wird eine andere ältere Frau herbeigerufen, die kommt mit ihren Heil- und Zaubermitteln bis in die Nähe jenes Hauses und ruft »ḥodi«[1], sie antworten ihr »ḥodi« oder »karibu«[2]. Darauf sagt sie »ist die Mutter des Kindes krank oder gesund?« sie antworten ihr »sie ist krank«. Die draussen stehende antwortet »ich habe sie doch schon gesund gesehen«. Und sie ruft sie bei ihrem Namen »Du so und so, Tochter des so und so, wie geht's Dir?« sie antwortet ihr »es geht mir leidlich, aber ich bin noch krank«. Darauf spricht jene »öffne die Thüre, damit ich

[1] unserm anklopfen entsprechend. [2] tritt näher.

Dich sehe, vielleicht ist es nicht wahr». Die Thüre wird geöffnet, sie tritt herein, und im selben Moment wird die Frau gesund und jenes abgebundene Stückchen am Nabel des Kindes fällt ab. Darauf sagt die Wöchnerin »heute bin ich gesund geworden, Gott sei Dank». Nun nehmen sie jenes abgefallene Stückchen (des Nabels) und bringen es hinter das Haus und graben ein Loch, thun das Stückchen hinein und pflanzen eine Cocosnuss darauf.

In jenem Hause, in dem die Wöchnerin wohnt, wird an jenem Tage, an welchem das Kind geboren wird, das Feuer ausgelöscht und ein neues angezündet. Früher, bevor noch die Sultane von Zanzibar gekommen waren, hatten wir noch keine Zündhölzchen, wir behalfen uns mit einem Holz, dessen Name mvugura ist, und erzeugten Feuer durch Reibung. Von jenem frisch angezündeten Feuer nun, wird weder nach ausserhalb abgegeben, noch wird von draussen anderes hinzugetragen, bis das Kind zum ersten Mal herauskommt.

Jenes Kind bleibt sieben Tage drinnen. Am siebenten Tage wird es nach draussen gebracht; es wird in einen flachen Korb gethan und von jenen drei älteren Frauen, den makungwi, an die Hausthüre gebracht, alsdann kommt der Vater des Kindes und giebt ihnen als Belohnung drei Rupi[1]. Nun wird das Kind von der Thüre weggenommen und im ganzen Hause herumgetragen, sogar nach oben, und alsdann geben die Verwandten der Mutter den makungwi Geld. Nachdem es in den Hof gebracht, kommen Verwandte des Vaters und geben Geld her, und die makungwi empfangen auch dieses. Darauf bringen sie das Kind wieder hinein und jene makungwi sagen »habt ihr das Kind gesehen?« sie antworten »wir haben es gesehen». Sie sagen ferner »seit der Geburt des Kindes bis heute sind arobaïni[2] zu Ende (und arobaini bedeutet sieben Tage), es mögen nun andere kommen, um dieser Frau beizustehen, wir werden weggehen». Es kommen zwei andere Frauen und helfen ihr, bis sieben weitere Tage verflossen sind, dann werden Leute eingeladen und ein Essen veranstaltet.

Es ist Sitte, einem neugeborenen Kinde nach den ersten sieben Tagen die Nägel und Haare zu schneiden und den Kopf zu rasiren. An Stelle von Wasser beim Rasiren nimmt man Mehl von mtama (Negerhirse). Nachdem dies geschehen, gehen sie dahin, wo die Cocosnuss des Kindes gepflanzt worden, machen ein Loch und thun jene Haare und Nägel hinein und sagen »nimm in Empfang, den Himmel und was auf Erden ist».

Darauf binden sie dem Kinde eine Schnur, aus den Fasern des Affenbrotbaumes angefertigt, um den Hals und um die Hüften und geben dem Kind den Namen mtoro (Ausreisser). Dies Schnurbinden bezweckt, dass das Kind kein Fieber bekomme und sterbe. Nach Ablauf der dritten sieben Tage wird die Schnur losgelöst. Auch dann erhalten jene makungwi ein gutes Reisgericht. An jedem Tage Morgens und Abends kommen die makungwi und waschen die Frau, welche geboren hat, bis weitere sieben Tage verflossen sind. Es sind dann die vierten arobaini zu Ende, das sind

[1] eine rupi jetzt etwa 1,25 Mark. [2] arobaïni bedeutet eigentlich vierzig, hier sind sieben Tage gemeint.

im Ganzen 28 Tage. Alsdann nehmen die makungwi Matten und Kleider der Frau, welche geboren hat, mit sich und gehen ihrer Wege.

Das Kind wird jetzt von seiner Mutter grossgezogen und erhält viermal Nahrung täglich; um sechs Uhr giebt sie ihm Suppe, um zwölf Uhr Brei, um vier Uhr Brei und Abends ein wenig Suppe.

So ernährt die Mutter ihr Kind zwölf Monate hindurch, und während dieser Zeit hat sie keinen Verkehr mit ihrem Manne. Nach Ablauf von zwölf Monaten wird eine Medicin aus Kräutern (jimbo) gesucht und der ganze Körper des Kindes damit eingerieben, damit das Kind keine Kinderkrankheiten bekomme. Darauf reiben auch Frau und Mann sich mit dieser Medicin ein.

Wenn zwei Kinder geboren werden, so bekommt das erstgeborene den Namen, den es im fünften Monat erhalten, das letztgeborene erhält einen andern Namen. Nach unserer Sitte ist es ein Unglück, wenn ein Mädchen und ein Junge oder zwei Mädchen geboren werden; anders ist es, wenn zwei Jungen zur Welt kommen.

Hat ein Kind mit dem fünften Monat keinen Namen bekommen und es wird geboren, stirbt aber an demselben Tage, an dem es geboren wurde, so gereicht dies seinen Eltern zur Sünde.

Kommt bei uns ein Kind mit Zähnen zur Welt, so wird es kibi genannt, d. i. ein schlechtes Kind, es gilt wie eine Schlange bei uns. Wir ziehen solches Kind auf, die Wasaramo[1] werfen es weg, aber bei uns wird es ernährt, Vater und Mutter jedoch werden innerhalb vier Monaten erkranken und vielleicht sterben. Sobald das Kind erwachsen ist, fürchten sich alle Leute vor ihm, sie nennen es kiba, sie geben ihm weder die Hand, noch sprechen sie mit ihm.

Wenn ein Kind geboren wird und nicht schreit, so werden Wanyamwezi-Eisen[2] in seiner Nähe geschlagen und es so lange angefasst, bis es schreit.

Jenen Baum, der gepflanzt worden, als das Kind geboren wurde, erhält das Kind als sein Eigenthum. Wenn es später fragt »Mama, wie viel Jahre sind es jetzt, seit ich geboren wurde?« dann sagt sie »sieh Dir jene Cocospalme an, wie alt mag die wohl sein?« Das Datum Deiner Geburt steht ausserdem in Deinem ḥirizi« (Amulet).

Es ist Sitte bei den Suaheli, dass ein Kind ein Amulet erhält, bevor die ersten sieben Tage verflossen sind. Erhält es weder Amulet noch die Abwaschung mit jimbo (Kräutermedicin), so wird es krank werden. Jedes neugeborene Kind muss eine Schnur um den Hals erhalten und in derselben ein Amulet.

Was die Amulete anbelangt, so sind die der Kinder verschieden von denen der Erwachsenen. In die Amulete der Kinder wird die Sure yā sīni[3] geschrieben. Sobald dies geschehen, geht man hin und sucht bestimmte Kräuter vom Felde. Zunächst eine Pflanze msengayeka genannt und eine zweite mkuru, die mit einer dritten mnamia kumbuele zusammengewunden

[1] Landschaft Usaramo im Hinterland von Daressalaam. [2] Messingringe, die die Wanyamwezi-Frauen als Fussspangen tragen. [3] Sure 36 des Koran.

werden. Dann wird Ambra in das Amulet gethan, zusammen mit jenen Kräutern, und in ein schwarzes Stück Zeug eingenäht und eine dicke Schnur von dunklem indischen Stoff gedreht und schliesslich jener Lehrer, welcher das Amulet geschrieben hat, herbeigerufen. Dieser liest siebenmal die Sure yā sin von Anfang bis zu Ende, knüpft dann sieben Knoten in jene Schnur und befestigt schliesslich das Amulet des Kindes daran. Wenn dies geschehen, muss man jimbo (Kräutermedicin) zur Waschung besorgen. Das Amulet wird nun hinten durch einen Knoten geschlossen, damit das Kind es nicht abnehmen kann und es nicht verloren gehe.

Wenn Du ein Kind ohne Amulet siehst, so ist vielleicht ein schlechter, ein neidischer Mensch gekommen und hat jenes Amulet gestohlen, um es seinem Kinde oder dem Kinde seines Bruders zu bringen. Er scheut wohl die Ausgaben, ein Amulet für sein Kind anfertigen zu lassen. Nachforschungen nach jenem Amulet müssen angestellt werden; vielleicht kommt es in dem Hause jenes Mannes, in welches das Kind zum Spielen gegangen war, zum Vorschein. Ist es nicht auffindbar, so werden drei Jahre (in Angst) abgewartet, ob das Kind erkrankt oder stirbt. Stirbt oder erkrankt es, bevor drei Jahre verflossen sind, dann kommen die Leute jenes Viertels, in dem jener böse Mensch wohnt, weder zum Begräbniss noch während der Krankheit; sie sträuben sich dagegen. Wenn das Kind krank wird, aber wieder gesundet, dann wird jener schlechte Mensch[1] hingehen, um es zu besuchen, sobald es gesund geworden. Ist es innerhalb eines Zeitraumes von sechs Jahren gestorben, so streiten sie sich jeden Tag und treffen nie bei Festlichkeiten oder Hochzeiten zusammen; gehen die Verwandten des Kindes hin, dann kommen jene schlechten Leute[2] nicht, gehen diese, so kommen jene nicht. Das ist so Sitte bei den Suaheli.

Die Verpflichtungen eines Mannes seinem Kinde (Knaben) gegenüber.

Zu drei Dingen ist ein Mann seinem Kinde gegenüber verpflichtet. Erstens muss er es unterrichten, zweitens beschneiden lassen und drittens verheirathen.

Dies sind nun die Mittheilungen über die Kinder der Suaheli, welche in die Schule geschickt werden:

Mit dem zehnten Jahre bringt sein Vater es zum Lehrer. Er giebt dem Lehrer zunächst einen reale[1], lässt ein gutes Reisgericht, Brod, Suppe, geröstete Maiskolben machen und giebt dies mit sieben Cocosnüssen und zwei pishi[2] ungekochtem Reis dem Lehrer. Dann giebt er ihm einen Stock, damit er das Kind schlage, wenn es sich vergeht und nicht gehorsam ist; ferner überreicht er ihm einen Strick und sagt ihm »Du hast Erlaubniss, es zu binden und zu schlagen; wenn es wegläuft, suche es, bekommst Du es, so binde und schlage es, kommt es zu spät zur Schule, so binde und schlage es, bis es lernt«.

---

[1] der das Amulet gestohlen. [2] der Dieb und seine Verwandten. [3] 2 rupi 8 pesa = 2,50 Mark. [4] ein pishi = 4 Liter = $5\frac{1}{2}$ Pfund.

Sollte der Richter jenes Kind sehen und fragen »warum ist das Kind gebunden worden« und Du antwortest ihm »es ist wegen Ungehorsams angebunden worden, es will nicht lernen« — gut — sobald er das hört, sagt er nicht »warum habt Ihr das Kind gebunden und nicht zu mir geschickt«, er sagt nichts mehr.

Der Lehrer hat das Recht, die Kinder, die er lehrt, zu persönlichen Diensten zu verwenden, und zwar Wasser zu holen, Getreide zu stampfen oder Brennholz zu suchen. Jede Bestrafung des Kindes, das er lehrt, steht dem Lehrer zu, der Vater hat kein Recht, sein Kind zurechtzuweisen. Hat es dem Vater gegenüber gefehlt, so geht der Vater zum Lehrer und klagt demselben »Dein Schüler hat das und das gethan«, und der Lehrer wird es bestrafen, wie er es für gut hält, will er es in Fesseln legen, so fesselt er es, will er es schlagen, so schlägt er es.

Jeden Donnerstag muss der Schüler seinem Lehrer vier pesa[1] geben und zum Unterricht jeden Tag, mit Ausnahme Freitags, erscheinen. Wenn er einen Abschnitt des Korans erlernt hat und das Alphabet kann, so dass er die Namen der Leute und andere Worte zu schreiben versteht, dann muss der Vater dem Lehrer einen reale geben zum Dank. Alsdann erlernt das Kind dreissig Verse des Korans mit Hülfe der Tafel und schliesslich zehn weitere Abschnitte. Der Vater giebt nun dem Lehrer 25 reale = $51\frac{1}{2}$ rupi[2] und nimmt sein Kind aus der Schule. Dies ist die Art und Weise, wie ein Suaheli sein Kind zur Schule schickt.

Alle Unkosten fallen dem Vater zur Last. Das Kind hat keinen eigenen Willen seinem Vater gegenüber, selbst wenn es sein Vermögen anbelangt, hat es seinem Vater gegenüber nichts zu sagen. Essen und Kleidung sind nothwendigerweise Sache des Vaters, bis er es verheirathet, alsdann hat sein Vater nichts mehr damit zu thun, es steht ihm dann selbst zu, für Essen und Kleidung zu sorgen, ausser wenn es erkrankt, dann muss sein Vater für das Essen Sorge tragen. Bis zur Verheirathung ist das Verhältniss eines Kindes zum Vater, wie das eines Sclaven zu seinem Herrn, er verwendet es zu seiner Arbeit, wie einen Sclaven, und es muss dieselbe verrichten. Hört es nicht auf die Worte seines Vaters oder beträgt sich nicht anständig und der Richter erfährt dies, so wird es zurechtgewiesen und ihm Anstand beigebracht. Das ist so Sitte.

Ist ein Mädchen geboren worden, so wird es grossgezogen, bis es sechs Jahre ist und dann nicht mehr aus dem Hause gelassen, damit die Männer es nicht sehen. Mit dem achten Jahre werden die Ohrläppchen durchbohrt und kleine zusammengepresste Papierröllchen hineingesteckt. Danach wird es gelehrt, Matten zu flechten und zusammenzunähen. Dann lernt es kochen, so dass es alle Speisen zubereiten kann, wie tambi (Art Nudeln), sambuza (süsse Pasten), helkamati (süsse Speise), Fleischpasteten, kleine Pfannkuchen, Bananenbrote, Reisbrot, Suppe, Reis, Brei von Negerhirse oder Mais, oder Kasawa und alle Arten Gemüse. Wenn es dies alles

[1] ein pesa etwa 2 Pfennig. [2] 62 Mark; meist genügt auch schon die Hälfte und noch weniger.

kennt, wird es, falls der Vater will, zur Schule geschickt. Jedoch ist es nicht erforderlich, dass die Suaheli-Mädchen lesen lernen, est ist Zufall, wenn eine von hundert lesen kann.

Dies sind nun die Mittheilungen über den Lehrer.

Wenn die Leute eines Ortes einen Lehrer haben wollen, um ihre Kinder zu unterrichten, so einigen sie sich zunächst mit ihm. Sie sagen ihm »wieviel verlangst Du für jedes Kind, das wir Dir zum Unterrichten geben?« Er sagt nun z. B. »Ihr habt zu mir gesprochen, ich muss Euch Antwort geben; für jedes Kind verlange ich $1\frac{1}{2}$ reale, am ersten Tage, wenn es zur Schule geschickt wird, an jedem Donnerstag von jedem Schüler 4 pesa und wenn ein Jahr verflossen, will ich 25 realen, alsdann, wenn ich nach Ablauf eines Jahres mein Geld erhalte, kann jeder Besitzer eines Kindes kommen und dasselbe wegnehmen; wenn er will, dass ich es weiter in den Wissenschaften unterweise, so will ich nicht einen pesa dafür, aber ich muss es verwenden dürfen, wie meinen Sclaven, zum Getreidestampfen, Wasserholen und Hausreinigen«. Sind die Leute nun damit einverstanden, dass er ihre Kinder in Unterricht nehme, dann bestimmen sie seinen Lohn und geben ihm eine Sclavin zum Kochen, eine zweite zum Wasser- und Holzherbeiholen und ferner einen Sclavenjungen. Diesen schickt er in die Geschäfte, um Sachen einzukaufen; und wenn er auf Reisen geht, nimmt er ihn mit, um alle Arbeit zu verrichten. Dies ist so Sitte.

Dies sind die Mittheilungen über einen Lehrer, welcher von einem Sultan oder einem Häuptling angenommen wird: Derselbe erhält 25 rupi jeden Monat, er hat in der Moschee vorzubeten und nach Allem in derselben zu sehen. Die Almosen, welche in der Moschee einlaufen, erhält der Lehrer. Allen Leuten der Stadt wird bekannt gegeben, dass, wenn jemand heirathen will, er keine Erlaubniss hat, vor einem anderen Lehrer als diesem, der die Moschee versieht und vom Sultan eingesetzt ist, zu heirathen. Er erhält von jedem, der heirathen will, 2 rupi. Von dem Sultan bekommt er als Wohnhaus ein Steinhaus, das er an andere Leute abtreten und Miethe dafür erhalten kann. Das sind die Gebräuche bei dem vom Sultan eingesetzten Lehrer. Der Sultan setzt nicht mehrere Lehrer ein (in einer Stadt), für gewöhnlich nur einen in seiner Stadt, nahe bei der Moschee.

Alle Unterthanen, sowie jeder Erbauer einer Moschee, haben das Recht, einen Lehrer einzusetzen zum Unterrichten und Beten. Der Erbauer der Moschee ist alsdann verpflichtet, dem Lehrer sein Monatsgehalt zu zahlen; auch alle übrigen Unterthanen haben die Erlaubniss vom Sultan, dies zu thun. Auch ist es ihnen gestattet, dass in einem Stadtviertel sich sechs oder zehn Leute zusammenthun; wenn sie einen Lehrer wollen, so nehmen sie ihn gemeinschaftlich und geben ihm ihre Kinder, damit er sie im Koran unterweise; die Unkosten sind dann gleichmässig zu tragen. Sie geben ihm 25 rupi und ein Haus zum Schlafen umsonst. Die Miethe desselben steht den Angehörigen der Kinder zu. Es ist jedoch nicht jedem Einzelnen erlaubt, den Lehrer einzuladen, dass er bei ihm esse. In der Moschee hat er nichts

zu thun, ausser zur Zeit des Gottesdienstes und wenn die Gebetsstunden nahen, dann geht er mit seinen Schülern zur Moschee. Es darf niemand ihm Almosen geben, falls er nicht jenen anderen Lehrer herbeiruft, damit derselbe bei der Almosenschenkung zugegen sei. Dies ist so Sitte bei dem von einzelnen Leuten angenommenen Lehrer.

Nach den Sitten und Gebräuchen der Schafeiten[1] kann ein Mann nur dann Lehrer werden, wenn er die Grammatik und die Wissenschaft[2] kennt, dann wird er Lehrer genannt. Bei den Arabern wird jemand Lehrer genannt, wenn er die Wissenschaft kennt; hat er auch die Grammatik erlernt, so wird er Scheikh[3] genannt, kennt er das Recht des Korans, so wird er Kadi[4] genannt.

Kommt jemand von weit her, in eine andere Stadt und sagt »ich bin ein Lehrer« und die Leute kennen ihn nicht, so stellen sie Fragen an ihn. Beantwortet er jene Fragen und löst drei Fragen vollkommen, so wird angenommen, dass er in Wirklichkeit Lehrer sei. Dann wird dem Landesherrn Mittheilung gemacht, falls er in der Nähe wohnt, und wohnt er weit weg, so erhält der nächste Ortsälteste Nachricht, dass ein Lehrer in die Stadt gekommen und sich gern niederlassen wolle. Der Landesherr oder der Dorfälteste ertheilt ihm die Erlaubniss, wohnen zu dürfen, worauf er seine Thätigkeit beginnt.

Dies sind die Mittheilungen über die Beschneidung.

Nachdem das Kind die Schule verlassen, wird es beschnitten. Sein Vater veranstaltet ein Fest und schickt aller Orten Einladungen dazu. Die Leute kommen herbei und feiern ein grosses Fest; Abends tanzen sie manyago (Tanz beim Beschneidungsfest). Den anderen Morgen holt sein Vater ein Rasirmesser hervor, übergiebt es dem Beschneider und sagt zu den Leuten »beschneidet dies mein Kind zur Reinheit«.

Ist die Beschneidung beendet, dann wird das Kind im Walde versteckt, damit die Frauen es nicht sehen. Nachdem es 60 Tage lang mit Medicin behandelt worden, wird wieder ein Fest veranstaltet, und der Vater des Kindes ruft zum zweiten Male Leute herbei und sagt »kommt die manyago tanzen, mein Kind will ausgehen, jetzt nach 61 Tagen ist Alles beendet, es will ausgehen in prächtigen Kleidern, angethan mit Lendentuch, langem und kurzem Hemd, Mütze und Turbantuch, Dolch und Mantel von Tuchstoff, seidener Schärpe, Schuhen und einem Spazierstock in der Hand«. Die Leute nehmen alsdann an dem Festmahl Theil, und damit ist die Sache zu Ende.

[1] die sunnitischen Moslims werden ihren dogmatischen Anschauungen nach in Schafeiten, Malekiten, Hanefiten und Hambaliten getheilt. Die Suaheli und die Schihiri-Araber Ostafrikas zählen zu den Schafeiten, während die Oman-Araber sich zu den Ibaditen rechnen. [2] Koranerklärung. [3] der Lehrer, der Gelehrte. [4] der geistliche Richter.

Die Heirath.

Als Drittes, wozu ein Vater seinem Kinde gegenüber verpflichtet ist, nachdem er es hat beschneiden lassen und zur Schule geschickt, muss er es mit 15 Jahren verheirathen. Will jemand das Kind eines Anderen heirathen, so muss er sich zu dessen Vater begeben und um dasselbe anhalten. Dieser muss die Mütter[1] des Kindes um ihren Rath angehen. Willigen sie Alle ein, so wird das Kind an jenen Mann verheirathet; wollen jedoch die Mütter nicht, aber der Vater will, so verheirathet er sein Kind doch. Wollen hingegen die Mütter jenen Mann, aber der Vater nicht, dann darf das Kind nicht verheirathet werden, auch wenn es noch klein ist und noch nicht verheirathet war. Dies ist so nach dem Gesetz und nach den Sitten und Gebräuchen.

Zwei Leute sind es, die ein Kind mit Gewalt zur Heirath zwingen können: zunächst sein Vater, der es gezeugt, und, wenn dieser gestorben, sein Grossvater, der seinen Vater gezeugt; auch dieser kann es mit Gewalt zur Heirath zwingen, selbst wenn sein Enkel nicht will; denn jener Grossvater wird vor dem Gesetz der Herr des Herrn genannt, d. h. der Herr des Kindes ist sein Vater und dessen Herr ist sein Grossvater, so ist er eben der Herr des Herrn.

War das Mädchen jedoch vorher schon verheirathet, so muss der Vater es selbst befragen »es ist der so und so, der Sohn des so und so gekommen, willst Du ihn oder willst Du ihn nicht?« Antwortet es seinem Vater »ich will ihn«, so verheirathet er es an den Mann. Will es jedoch jenen Mann nicht, dann darf sein Vater es nicht mit Gewalt jenem Manne, den es vielleicht nicht liebt, zuführen.

War jedoch das Mädchen noch nicht verheirathet und sein Vater ist gestorben, so kann sein Grossvater es zur Heirath zwingen. Ist auch der Grossvater gestorben, so dass es weder einen Vater noch (dessen Vater) seinen Grossvater hat, und es sind nur leibliche Geschwister vorhanden, so darf es nicht zur Heirath gezwungen werden, selbst wenn sein Onkel, des Vaters Bruder, noch lebt; es muss selbst seine Einwilligung geben, auch wenn es noch jung ist, denn es ist eine Waise, und eine solche muss um ihren eigenen Willen befragt werden.

Hat ein Mädchen und dessen Eltern in die Heirath eingewilligt, dann muss der junge Mann oder dessen Vater Geld zahlen. 15 Realen[2] (kilemba genannt) giebt er dem Vater des Mädchens, 10 Realen[3] (kondawi, uweleko und mkaja genannt) nimmt seine Mutter, 4 Realen[4] (kifunga mlango genannt) erhält gleichfalls der Vater, und von 2 Realen (mkalio genannt) erhält einen[5] der Grossvater väterlicherseits und einen der Grossvater mütterlicherseits. Schliesslich giebt er 5 Realen[6] (kono genannt) dem Mädchen, denn sie spricht nicht eher mit ihrem Manne, bis sie das ihr zustehende kono erhalten hat.

---

[1] die rechte Mutter des Kindes und deren Schwester, die in Suaheli mama mdogo (kleine Mutter) genannt wird, und falls der Mann mehrere Frauen hat, auch diese. [2] etwa 37 Mark. [3] 25 Mark. [4] 10 Mark. [5] 2,50 Mark. [6] 12 Mark.

Nun giebt der Vater des jungen Mannes die Erlaubniss zur Veranstaltung eines Festes, ruft den Lehrer herbei und sagt ihm dreimal Folgendes: »ich befehle Dir, mein Kind so und so, die Tochter des so und so, mit dem Mann so und so, dem Sohn des so und so, auf Grund seines Werbegeldes von 40 Realen[1] und 16 Stück Zeug zu verheirathen«. Nachdem der Lehrer dies dreimal von Seiten des Vaters angehört, ruft er den jungen Ehemann und fragt ihn dreimal. Dann geht er hinein zu der jungen Frau und fragt sie dreimal, und sie giebt ihm die Erlaubniss und sagt »der so und so, der Sohn des so und so, möge mich heirathen auf mein Brautgeld von 40 Realen hin, ich willige ein, verheirathet zu werden«. Schliesslich begiebt sich der Lehrer hinaus auf die baraza[2] und liest die fâtiha[3]. Nachdem die dort anwesenden Leute dieselbe empfangen, hören sie den Eheschluss an und bleiben Zeugen bis zur Beendigung der Ceremonie. Alsdann begiebt sich der junge Mann hinein und erwartet seine Frau, um mit ihr zu sprechen. Es kommen nun 20 Frauen, und seine Frau wird von einer derselben auf dem Rücken getragen; sie giebt sie nicht eher frei, bis ihre Forderung im Betrag einer Rupi gewährt ist. Von den 20 Frauen verlassen später 18 das Zimmer, es bleiben nur zwei mit dem Bräutigam und der Braut zusammen. Der Bräutigam verlässt von da ab das Haus nicht mehr, er bleibt sechs Tage mit seiner jungen Frau zusammen und verlässt erst am siebenten Tag das Haus.

Eine Hochzeit bereitet nach unseren Sitten und Gebräuchen Männern wie Frauen grosses Vergnügen. Findet in einem Orte ein freudiges Ereigniss, wie eine Hochzeit, statt, so schmücken sich die Männer mit ihren besten Kleidern, mit Turban, Schwert und Dolch, und gute Wohlgerüche, wie Rosenöl, thun sie in ihre Kleider. Später wird Tanz veranstaltet bei Trommel- und Flötenspiel. Nach Sonnenuntergang wird ein grosses geräumiges Haus gereinigt, um ngoma[4] zu tanzen. Nachdem das Haus in Stand gesetzt ist, werden alle Leute benachrichtigt, dass der Versammlungsort aller jungen Leute jenes Haus ist, welches gereinigt worden; sie tanzen dann die ganze Nacht hindurch.

Nachdem die jungen Leute zusammengekommen, treffen auch die geputzten Mädchen einander. Sie haben ihre Haare neu geflochten, schöne Kleider und Silbersachen angelegt, Fussspangen, Halsketten, grosse und kleine Armbänder und Ohrringe — Alles gereinigt, dass es glänzt. Auch thun sie Jasmin und alle sonstigen Wohlgerüche in ihre Kleider. Dann begeben sie sich in jenes hergerichtete Haus. Einige von ihnen steigen hinauf, meist freie Mädchen; die unten bleibenden sind Sclavenmädchen, sie stellen sich in Reihen auf. Wenn nun die Trommel geschlagen wird, tanzen Jungen und Mädchen bis 6 Uhr Morgens.

Alle kommen während dieser Hochzeitstage zum Essen schöner Reisgerichte, Suppen und anderer guten Speisen zusammen. Jeden Abend

[1] 100 Mark. Das Werbegeld beträgt im Durchschnitt gewöhnlich 50—80 Mark. [2] Empfangshalle vor dem Hause. [3] die erste Sure des Korans. [4] jeder Negertanz wird ngoma (Trommel) genannt.

8 Uhr kommen acht Freunde des Bräutigams und essen mit ihm sechs Tage lang[1] zusammen.

Wenn nun Braut und Bräutigam ausgehen (am siebenten Tage), giebt der Vater der jungen Frau seinem Schwiegersohn einen Sclavenjungen und seine Tochter erhält Fussspangen, Halskette, Armbänder und zwei Bettstellen aus indischem Holze; ferner giebt er ihr zwei Tische, Theekessel, Tablette, eine grosse Metallschüssel für Speisen, zwei Matratzen, Kissen, acht Matten, einen Gebetsteppich, Teller und Schüssel, zusammen Sachen im Werthe von 10 Realen[2]. Ferner bekommt sie zwei Sclaven, eine Sclavin von etwa 30 Jahren und ein Sclavenmädchen von 10 Jahren. Der Vater der Braut sagt nun zu seinem Schwiegersohn »wenn Du jetzt hier wohnen willst, so hole Deine Sachen aus Deinem Hause, wenn Du nicht willst, so nimm Deine Frau mit, gehe hin, wohin Du selbst willst; Du hast keine Erlaubniss, (allein) zu mir oder zu ihrer Mutter zu kommen, ausser wenn Du mit Deiner Frau zusammen kommst; wenn Du selbst nicht kommen kannst, so musst Du einen Brief durch Deinen Verwandten oder Deinen Sclaven zusammen mit Deiner Frau schicken«. So ist es seit jeher Sitte gewesen.

Eine Frau im Hause ist verpflichtet, ihrem Manne stets mit Achtung und Anstand zu begegnen. Nach unseren Sitten und Gebräuchen hat eine Frau ihrem Manne gegenüber keinen eigenen Willen, selbst wenn sie Vermögen hat. Will sie etwas kaufen oder jemand etwas geben, so muss sie zuerst ihren Mann befragen, dass er ihr Erlaubniss ertheile. Verbietet er es ihr, dann unterlässt sie es. Das war schon früher so Sitte.

Eine Freie muss nach unseren Sitten und Gebräuchen sowie nach dem Gesetz einen freien Mann heirathen. Kommt z. B. ein Mann von weit her in eine andere Stadt und sagt »ich bin ein Freier«, er ist jedoch dort, wo er herkommt, Sclave gewesen, und als er sagte »ich bin ein Freier«, haben ihm die Leute geglaubt — wirbt er nun um eine Frau, die Tochter eines freien Mannes, und die Eltern der Frau willigen ein, sie zu verheirathen, weil sie ihn für einen Freien halten, und er lebt mit der Frau zusammen, schliesslich erscheinen aber seine Herren und beanspruchen ihn, da er ihr Sclave ist — oder es kommen andere Leute, die wissen, dass dieser ein Sclave ist und sagen »dieser da, dem Ihr Euer Kind verheirathet habt, ist ein Sclave, er ist kein Freier« — so hat nach unseren Sitten und Gebräuchen, und wie es das Gesetz vorschreibt, jener Mann keine Frau mehr; jene Frau muss sich sofort nach Hause[3] zurück begeben, denn es schickt sich nicht, dass ein Sclave eine Freie heirathe; das ist keine Ehe, diese Ehe wird für ungültig erklärt.

Ein freier Mann darf vier Frauen heirathen, eine fünfte oder sechste soll er nicht hinzufügen. Thut er es doch, so sind dies nicht seine Frauen, denn es ist nicht Sitte, sechs oder zehn Frauen zu heirathen; das schickt sich nicht vor dem Gesetz; jedoch darf er bis zu hundert Kebsweiber halten. Ein Sclave darf weder drei noch vier Frauen heirathen, ihm sind nur zwei

[1] während der Bräutigam das Haus nicht verlässt. [2] 25 Mark. [3] zu ihren Eltern.

gestattet. In Betreff der Nebenfrauen ist es anders; wenn er zehn halten will, darf er es.

Auch darf ein Freier nicht die Sclavin eines Anderen heirathen; ausgenommen sind zwei Fälle: entweder hat er nicht so viel zu essen, um eine freie Frau durchzubringen, oder er kann das Brautgeld nicht zusammen bringen, um eine Freie zu heirathen.

Wenn eine Frau sich mit einem Manne verheirathet, so kann sie von demselben Folgendes beanspruchen: zunächst das Essen, zweitens Kleider, drittens ein Haus zum Schlafen, und viertens kann sie verlangen, dass er ein Mann sei, der sie zufriedenstellen kann. Sind diese vier Bedingungen nicht erfüllt, so wird die Ehe vor dem Richter für ungültig erklärt, sobald eine derselben fehlt. Der Richter kann jene Frau frei geben, weil sie vielleicht kein Essen oder Kleider oder keinen Ort zum Schlafen erhält, oder aber jener Mann kein Mann ist.

Kann der Mann seiner Frau gegenüber diese vier Bedingungen erfüllen, so muss die Frau ihrem Manne gehorchen. Sie darf nicht das Haus verlassen ausser mit der Erlaubniss ihres Mannes. Geht sie aber trotzdem ohne Einwilligung ihres Mannes aus, oder sie wird von anderen Leuten gesehen, während sie keine Erlaubniss hat, in der That — wenn sie derartiges thut, so wisset, dass die Frau keinen Anstand besitzt; sie hat verdient dafür bestraft zu werden.

Der Mann darf gleichfalls keine ärgerlichen Sachen treiben, die Gott und seinen Propheten und auch seine Frau erzürnen, z. B. Ehebruch begehen. Thut er das vor Zeugen, oder Jeder weiss es, so erhält er, falls die Frau zum Richter geht, Strafe: der Richter wird ihn zurechtweisen, damit er künftig diese bösen Sachen unterlasse.

Hält die Frau es nicht mit ihrem Manne, sondern mit anderen, so muss der Mann sie zunächst selbst bestrafen. Hört sie jedoch nicht auf ihn, dann wird er sie insgeheim beobachten; sieht er sie mit einem anderen Manne, so ruft er Zeugen herbei, die ihm dies bezeugen sollen. Diese Zeugen müssen unbedingt vernünftige Leute sein, keine Verrückten, ferner müssen sie wahrheitsliebend sein, nicht etwa Leute wie Trunkenbolde, und schliesslich müssen es Männer sein, keine Frauen. Hat er seine Zeugen bekommen, so bringe er dieselben zum Richter; sind sie ganz einwandsfrei, dann wird der Richter beide, Mann und Frau[1], mit 100 Hieben bestrafen. Das ist ihre Strafe nach unseren Sitten und Gebräuchen.

Dies sind nun die Mittheilungen über die Scheidung.

Will ein Mann seine Frau verlassen und er hat keinen Grund, auch hat sie sich in Nichts gegen ihn vergangen und die Frau liebt ihren Mann noch, so muss der Mann ihr, wenn er ihr die Scheidung giebt, 40 Realen = 85 Rupi[2] zahlen und ausserdem von allen Sachen im Hause die Hälfte; alsdann kann die Frau ihrer Wege ziehen.

[1] die den Ehemann betrogen haben. [2] etwa 100 Mark.

Will die Frau von ihrem Manne geschieden sein ohne Scheidungsgrund vor dem Gesetz, sie hat ihr Essen, erhält ihre Kleider und er ist auch wirklich ein Mann, aber sie mag ihn eben nicht mehr — ohne Grund — und sie besteht nun darauf, geschieden zu werden und es ist ihr eigener Unverstand, dass sie geschieden werden will — dann muss sie die Scheidung von ihrem Manne erkaufen, so wie er es haben will. Sagt er ihr »gieb mir mein Werbegeld zurück« oder sagt er ihr »gieb mir 100 Rupi oder 100 Realen oder 1000 Rupi«, so muss sie es ihm geben, alsdann erhält sie ihre Scheidung und kann ihrer Wege gehen. Sagt er ihr »gieb mir so und so viel Realen, dann bist Du frei« und sie zahlt sofort an Ort und Stelle, als der Mann dies sagte, es liegt keine Zeit dazwischen, dann muss sie sofort die Scheidung erhalten und kann gehen.

Selbst wenn der Mann es rückgängig machen will, nachdem er in die Scheidung eingewilligt und die Frau ist ihrer Wege gegangen, da er ihr gesagt »gieb mir so und so viele Realen, dann bist Du frei« und sie hat zur selben Stunde gezahlt, dann bleibt sie geschieden.

Konnte die Frau jedoch jenes Geld, das von ihr verlangt wurde, nicht sogleich zahlen, z. B. es wurde ihr gesagt »bringe morgen früh 100 Realen, dann bist Du frei«, sie zahlt aber die 100 Realen nicht am Morgen, sondern erst am Nachmittag oder Abend oder am morgenden Tage — dann ist sie nicht geschieden; sie hat kein Recht, das Haus zu verlassen.

Hat aber der Mann zur Frau gesagt »wenn Du mir so und so viele Realen giebst, gebe ich Dich frei«, selbst wenn dann die Frau ein Jahr gebraucht, ehe sie ihre Realen zusammenbringt und dem Manne giebt, so ist sie geschieden, denn er hat ihr gesagt »wenn Du mir zu jeder beliebigen Zeit so und so viele Realen giebst, gebe ich Dich frei«, alsdann ist die Frau nicht verpflichtet, eine bestimmte Zeit einzuhalten.

Ebenso ist es wenn ein Mann sich mit seiner Frau gezankt hat und ihr gesagt »gehe nicht in das Haus des so und so, gehst Du hin, so sind wir geschieden«, sie geht aber doch in das ihr verbotene Haus, so ist sie geschieden.

Hat die Frau die Scheidung von ihrem Manne beantragt, weil der Mann der schuldige Theil ist und sie besitzen beide eine Sache in Gemeinschaft, sei es nun ein Haus oder eine Pflanzung oder Sclaven oder irgend etwas Anderes und die Frau besteht auf der Scheidung und er hat ihr geantwortet »ich gebe Dich frei«, dann muss er ihr ihr Brautgeld geben, und jene gemeinschaftliche Sache müssen sie theilen, so dass der Mann seinen Antheil und die Frau den ihrigen erhält.

Kommt es jedoch so, dass der Mann leugnet und ihr sagt »an dieser Sache bist Du nicht betheiligt«, dann muss die Frau einen Zeugen herbeibringen, welcher weiss, dass sie beide jene Sache gemeinschaftlich besitzen. Wenn er dies bezeugt, muss der Richter den Mann auffordern, zu gleichen Theilen mit jener Frau zu theilen.

Bestreitet die Frau etwas, so muss der Richter jenem Manne sagen »kannst Du in Betreff dieser Forderung einen Eid schwören, dass Ihr Beide dies nicht gemeinschaftlich besessen«, und er kann schwören, dann ist die

Forderung ungültig. Kann er nicht schwören und sagt »diese Frau, welche die Ansprüche erhebt, möge schwören« und sie schwört, dann müssen sie das Geld theilen. Ist kein Beweis vorhanden und die Frau kann auch nicht schwören, so erhält die Frau nichts.

Besitzen eine Frau und ein Mann etwas gemeinschaftlich, später trennen sie sich und als die Frau die Scheidung verlangte, antwortete ihr der Mann und sagte »ich gebe Dich nicht frei; wenn Du frei sein willst, verzichte auf Dein Brautgeld, und von dem Hause, das wir gemeinschaftlich gebaut, überlass mir Deinen Antheil und von diesen unseren Sclaven überlass mir Deinen Antheil« — und jene Frau sagt »ich bin einverstanden, ich überlasse Dir unsere gemeinsamen Sclaven, oder ich überlasse Dir meinen Antheil von unserem gemeinsamen Hause oder meinen Antheil von unserer Pflanzung«, dann muss die Frau frei gegeben werden, denn sie hat freiwillig Verzicht geleistet.

Sind Frau und Mann geschieden und sie haben Kinder erzeugt und dieselben sind noch klein, sie haben das siebente Lebensjahr noch nicht erreicht, so muss die Frau dieselben erziehen, aber Essen und Kleider hat ihr Vater zu geben. Wenn die Frau nun sagt »ich erziehe die Kinder nicht, ausser Du giebst mir den mir zustehenden Lohn für die Erziehung jedes Deiner Kinder«, dann muss jener Mann der Frau ihren Lohn geben, damit sie ihm seine Kinder erziehe.

Erlangt das Kind das siebente Jahr, so wird es gefragt »willst Du bei Deinem Vater oder bei Deiner Mutter wohnen?« — es ist nämlich verständig geworden, bei einem Kinde beginnt der Verstand mit dem siebenten Jahre zu kommen, es weiss Gutes von Bösem zu unterscheiden —; sagt es nun »ich werde beim Vater bleiben«, so geht es zu seinem Vater, sagt es »ich werde bei der Mutter bleiben«, so wohnt es bei seiner Mutter. Es ist nicht schicklich, dass der Vater jenes jungen Kindes es vielleicht mit Gewalt zu sich nimmt, während es doch gesagt hat »ich werde bei der Mutter bleiben«, denn es ist kein Sclave, es ist ein freies Kind, und ein Freier kann wohnen, wo er will. Das ist so Sitte.

Wenn eine Frau ihren Mann mit der Absicht hintergeht, dass er sie frei gebe, so stellt jener Mann seiner Frau eine Bedingung und sagt ihr »ich willige ein Dich freizulassen, aber den so und so darfst Du nicht heirathen, denn ich vermuthe, dass er Dich mit seinen Ränken umgarnt hat, bis Du mich verschmähtest, so will ich denn, dass er Dich nicht heirathe« — dann darf jener Mann, wenn die Frau unter dieser Bedingung frei gegeben worden, sie nicht heirathen. Das schickt sich nicht.

Heirathet er sie doch, so gehen sie zum Richter, und dieser wird den Mann fragen »ist es wahr, dass Du mit dieser die Ehe gebrochen, als sie noch seine Frau war?« Er wird es bestreiten und dem Richter sagen »ich habe nicht die Ehe mit ihr gebrochen, auch habe ich sie nicht belehrt, ihren Mann zu verlassen, damit ich sie heirathen könnte«. Der Richter wird weiter fragen »kannst Du einen Eid schwören, dass Du nicht die Ehe mit ihr gebrochen und dass Du sie nicht überredet hast, ihren Mann zu verlassen mit der Absicht, dass Du sie heirathest?« Kann der Mann diesen

Eid schwören, dass er nicht die Ehe mit ihr gebrochen, noch sie überredet habe, ihren Mann zu verlassen, dann darf er sie heirathen, denn jener Verdacht ist durch den Eid, den er geschworen, hinfällig geworden.

Will ein Mann seiner Frau die Scheidung geben, so muss er dies dreimal thun und ihr etwa Folgendes sagen: Erstens »ich habe Dir die Scheidung gegeben«, zweitens »ich habe mich von Dir, Frau, getrennt«, drittens »ich habe Dir eine deutliche Scheidung zukommen lassen, Frau«. Oder aber er wird ihr sagen »ich habe Dich frei gegeben«, zweitens »Du hast das Band zerschnitten«, drittens »zwischen Dir, Frau, und mir ist die Trennung ausgesprochen«. Oder er sagt ihr »Du bist von mir getrennt«, und »Frau, Du bist wie eine Todte für mich«, und »ich habe nichts mehr mit Dir gemeinsam«.

Zu einer Frau, der er dreimal die Scheidung angekündigt, kehrt der Mann nicht zurück, ausser wenn ein Anderer erscheint, um sie zu heirathen. Will er dann, dass sie wieder zu ihm zurückkehre und die Frau willigt ein, so muss sie zunächst eine Wartezeit nach der Scheidung von drei Monaten und zehn Tagen durchmachen, dann darf sie zurückkehren und ihren Mann zum zweiten Male in anderer Ehe heirathen.

Die Frau darf sich nicht wieder verheirathen ohne die Erlaubniss ihres ersten Mannes. Geht sie selbständig eine Ehe ein ohne seine Erlaubniss, so ist die Ehe ungültig, der Betreffende ist dann vor dem Gesetze nicht ihr Mann.

Hat jemand seiner Frau die Scheidung gegeben, so muss sie, bevor sie eine andere Ehe eingeht, eine Wartezeit von drei vollen Monaten innehalten, wie es das Gesetz vorschreibt. Verheirathet sie sich mit einem Anderen vor Ablauf der drei Monate, so hat sie vor Gott und seinem Propheten gesündigt, da sie sich gegen das Gesetz Gottes vergangen. Klagt der Mann beim Richter, dann wird dieser die Frau und den Mann, der sie geheirathet hat, bestrafen; denn die Frau weiss es, dass die Wartezeit des Mannes, der sie frei gegeben, noch nicht zu Ende ist; willigt sie trotzdem ein, einen anderen Mann zu heirathen und dieser hat gleichfalls Kenntniss davon, dass die Frau noch in der Wartezeit ist, und auch er geht hin und heirathet sie während der Wartezeit — dann müssen beide vom Richter ihre Strafe erhalten, sogar Gefängniss, da sie gegen Sitten und Gebräuche, wie sie im Gesetz vorgeschrieben sind, verstossen haben, und ihre Ehe ist ausserdem ungültig.

Weiss der Mann jedoch nicht, dass diese Frau noch in der Wartezeit war, er ist z. B. ein Fremder, er ist nicht dort ansässig, er ist hingekommen, hat die Frau gesehen und sich um sie beworben, ohne zu wissen, dass sie noch in der Wartezeit war — so geht er bei der Bestrafung frei aus, die Ehe ist jedoch ungültig, aber die Frau erhält ihre Strafe.

Der eigentliche Grund, dass eine Frau eine Wartezeit von drei Monaten innehalten soll, besteht darin, dass, wenn sie von ihrem Manne verlassen worden oder ihr Mann gestorben ist, es sich (später) herausstellen soll, ob sie von ihrem Manne, ohne dass dieser Kenntniss davon hatte, schwanger ist. Wird die Schwangerschaft bekannt, so muss der Mann, der sie ver-

lassen, falls ein Kind geboren wird, es als das seinige anerkennen; es wird ihn nach dem Gesetze Gottes beerben. Bei einem Todesfalle ist es ebenso. Stellt sich die Schwangerschaft innerhalb eines Zeitraums von vier Monaten heraus und der Verstorbene hat Vermögen hinterlassen — so muss der Richter das Vermögen zurückhalten, er darf es nicht zur Vertheilung kommen lassen bis zur Geburt des Kindes, damit dieses seinen Antheil bekomme. Dies ist so Sitte von früher her.

Hat die von ihrem Manne geschiedene Frau demselben Geld gegeben, um frei zu kommen, so hat sie nicht nöthig, die Wartezeit innezuhalten, da sie ihre Scheidung erkauft hat.

Sitten und Gebräuche, wie sie dem Gesetze nach vorgeschrieben sind: Ist einer Frau ihr Mann gestorben, so hat dieselbe eine Wartezeit von vier Monaten und zehn Tagen innezuhalten, erst dann darf sie sich mit einem anderen Manne verheirathen. Verheirathet sie sich aber mit einem Anderen, und jener Verstorbene hat Verwandte, und diese gehen zum Richter und zeigen demselben an, dass diese Frau die Gattin ihres Verwandten war und sich jetzt, bevor noch die Wartezeit abgelaufen, mit einem Anderen verheirathet hat — stellt sich diese Mittheilung der Wahrheit entsprechend dar —, so ist die Ehe ungültig; zudem ist der Richter verpflichtet, Beide in Strafe zu nehmen. Das ist dem Gesetze nach Sitte.

Sitten und Gebräuche beim Tode eines Menschen.

Stirbt jemand, so pflegt man zu sagen »es ist der Wille Gottes«, man sagt nicht wie die Leute im Innern »es ist Zauberei«; Zaubereien giebt's (in dieser Hinsicht) bei den Suaheli nicht. Redet jemand Derartiges, so ist dies ein Verstoss gegen unser Gesetz. Es schickt sich nicht, von Zauberei zu reden; ein Mensch stirbt nur auf Geheiss Gottes.

Ist jemand gestorben, so müssen vier Vorschriften befolgt werden. Erstens wird der Leichnam gewaschen, zweitens in ein Leichentuch eingewickelt, drittens wird gebetet, und viertens wird der Leichnam in ein Grab gelegt.

Es sind drei Leute, welche den Leichnam waschen, der eine mshika kata, der zweite mkangama und der dritte mwegamu genannt. Der mshika kata wäscht den Todten mit Wasser ab, der mkangama presst die Excremente heraus, und der mwegamu hält die Leiche fest. Gewaschen wird bei uns die Leiche mit Wasser, vermischt mit Blättern des mkunasi-Baumes, und dann Kampfer hinzugefügt, das ist so Sitte. Wird jedoch jemand im Kriege getödtet, der wird weder gewaschen noch werden Gebete gelesen; ebenso wird ein kleines Kind, das gleich nach der Geburt gestorben, weder gewaschen noch für dasselbe gebetet nach unseren Sitten.

Nach der Waschung pflegt man das Leichentuch zu nähen, dann wird die Leiche überall, wo es erlaubt ist, mit Watte verstopft. Darauf wird dieselbe mit drei weissen Tüchern bekleidet und in das Leichentuch gelegt. Ist dies geschehen, so haben die Frauen keine Erlaubniss mehr, (den Verstorbenen) zu sehen; ist eine Frau in dem Leichentuch, so haben

die Männer keine Erlaubniss, sie zu sehen. Eine Frau pflegt von Frauen gewaschen und in das Leichentuch gelegt zu werden, bei einem Manne besorgen Männer diese Arbeit. Nachdem der Leichnam in das Leichentuch eingewickelt worden, bringen sie eine runde Matte herbei. Es muss eine neue Matte sein, auf der noch Niemand geschlafen hat. Die Leiche wird nun in jene neue Matte gewickelt und auf die Bahre, d. i. eine Bettstelle, gelegt und zur Moschee getragen, wo Gebete für den Verstorbenen gelesen werden. Wenn die Leiche mit der Bahre aus dem Hause getragen wird, stimmen die Frauen alle ein Klagegeheul an. Zu weinen ist gestattet, jedoch ist verboten, sich zu Boden zu werfen oder die Kleider zu zerreissen. Zum Begräbniss gehen nur die Männer, es ist nicht nöthig, dass Frauen zum Grabe folgen, das ist nicht Sitte bei uns.

Die Begräbnissfeier.

Man schaufelt ein Grab etwa 2 Meter lang; reicht dasselbe an Tiefe bis zum Halse eines grossen Menschen, so wird die sogenannte mwanawandani ausgehoben, d. i. eine kleine Höhlung in diesem Grabe nach der Gebetsrichtung hin. Ist diese innere Nische fertig, dann steigen drei Leute in's Grab, zunächst am Kopfende ein ihm (dem Todten) nahestehender Angehöriger und die beiden Anderen aus der Verwandtschaft. Oben auf dem Grabe steht ein Anderer, der streckt einen Fuss in's Grab und zieht ihn erst dann heraus, wenn das Grab mit Erde angefüllt ist. Der Erstere, am Kopfende Stehende hat Gott zu loben und zu beten. Ist dies geschehen, dann legt man ein Brett auf den Todten, um die Leiche zu bedecken. Darauf wirft man das Grab zu und gräbt nun ein kleines Loch am Kopfende jenes Grabes, in das sie »Zeugnisswasser« hineinschütten. Dann kehren sie nach Hause zurück. In der Nähe des Hauses, aus welchem der Verstorbene herausgetragen wurde, angekommen, weinen sie, sobald das Haus sichtbar ist. Sie gehen nun hinein in's Haus und trösten einander, d. h. sie geben den Hinterbliebenen die Hand. An jenem Tage beginnt die Trauerfeier; Frauen und Männer schlafen nun 7 Tage lang auf der Erde. Jeden Tag schreiben sie Briefe und senden dieselben überall hin. In denselben wird Folgendes mitgetheilt: »Danach theilen wir Dir mit, dass Dein Bekannter, der N. N., Sohn des N. N., das Zeitliche gesegnet hat. Wahrlich, wir gehören Gott und kehren zu ihm zurück; das ist der Lauf dieser Welt und die Weise des zukünftigen Lebens. Wir theilen es Jung und Alt mit, er ist an dem und dem Tage und zu der und der Zeit gestorben, und die Ursache der Krankheit war der Leib, drei Tage lang hat es ihn erfasst mit Blutabgang, am vierten starb er. Jedem Bekannten gieb die Nachricht weiter.«

Nach 7 Tagen wird die Trauerfeier aufgehoben, dann kochen sie ein gutes Reisgericht und essen. Die Hinterbliebenen veranstalten alsdann eine ngoma (Tanz), die kishina genannt wird, bis zum nächsten Morgen. Damit ist die Trauer aufgehoben und den Trauernden gestattet, ihre Kopfbedeckungen wieder zu tragen und sich zu rasiren, und die Frauen dürfen ihre Haare wieder flechten. Wenn sie nun gegessen haben, geht jeder

seiner Wege und die Trauerfeier ist zu Ende. So ist es Sitte bei einem erwachsenen Menschen.

Die Trauerfeier eines Kindes von einem Jahre dauert drei Tage, vom vierten Tage wird dieselbe aufgehoben, da es ein kleines Kind ist. Ist das Kind 1 bis 5 Jahre alt, so ist es nicht nöthig, Gebete zu lesen. Das ist so Sitte.

Es schickt sich nicht, zwei Leute in ein Grab zu legen, ausser im Nothfalle, z. B. wenn Leute einander bekriegt haben und es sind sehr viele gefallen; auch wenn wenig Leute zum Beerdigen vorhanden sind, die Anzahl der Todten jedoch eine grosse ist, pflegt man zwei Leute in ein Grab zu legen.

Ist jemandes Vater oder Mutter gestorben und sie haben kein Vermögen hinterlassen, so fällt Leichentuch, Begräbniss und Alles, was dazu gehört, ihrem Kinde zur Last. Thut es das nicht, so sagt man, es sei sehr schlecht und die Leute sprechen übel von ihm. Ein Kind ist seinen Eltern gegenüber bei ihrem Tode dazu verpflichtet.

Ist jemand gestorben, aber in der Stadt befinden sich keine Erben des Verstorbenen, so muss man, wenn in der Stadt ein Häuptling wohnt, denselben benachrichtigen, worauf dieser Befehl ertheilt, jenen Menschen zu beerdigen, und er sagt zu ihnen »begrabt ihn, und sein Begräbniss koste ungefähr so und so viel; wegen der übrigen Unkosten, die Trauerfeierlichkeiten betreffend, warte man, bis seine Erben kommen«, falls er welche hat. Hat er keine Erben, so sagt das Oberhaupt »die Unkosten für sein Begräbniss und die Trauerfeierlichkeiten sollen ungefähr so und so viel betragen, begrabt ihn«. Darauf begraben sie ihn. Wohnt das Oberhaupt nicht an jenem Orte sondern weit weg, so begraben sie ihn, und die Unkosten des Begräbnisses betragen nach dem Gesetz 5 Realen[1]. Nach der Beerdigung schicken sie dem Oberhaupt Nachricht. Dasselbe wird ihnen sagen »seine Trauerfeierlichkeiten macht für ungefähr so und so viel«, falls der Verstorbene Erben hat. Wohnen dieselben weit weg, so sagt das Oberhaupt »wenn die Beerdigung zu Ende ist, geduldet Euch mit der Trauerfeier, bis sein Erbe kommt, damit er diese Angelegenheit selbst erledige«. Hat er keine Erben, so wird der Stellvertreter der ganzen Angelegenheit das Oberhaupt sein.

Wenn jemand stirbt, muss von seinem Vermögen (der Moschee) ein Almosen gegeben werden. Hat er kein Vermögen, so geziemt es seinen Verwandten, ein Almosen für ihn zu geben. Hinterlässt er Vermögen, aber seine Erben wohnen weit entfernt, so bestellt das Oberhaupt des Ortes einen angesehenen Mann zur Aufbewahrung des Nachlasses, bis die Erben kommen.

---

[1] etwa 12 Mark.

III.

Mittheilungen über die Sclaverei.

Dies sind die Nachrichten von früher: der Ursprung der Sclaverei sind die Sclaven, die zur Tilgung einer Blutschuld gegeben wurden (masahibu). Starb nämlich jemand plötzlich, so gingen sie zu einem Zauberer, damit er die Ursache ergründe, und dieser verkündete vielleicht, dass sein Nachbar ihm die Zauberei angethan habe; nämlich uchawi[1] und sihiri[2] ist ein und dasselbe. »Gut« — sagt nun der Zauberer — »sein Nachbar so und so hat ihn bezaubert« und er ist gestorben, so muss der Bruder des Verstorbenen zu jemand hingehen und ihm sagen »geh und sage Deinem Nachbar und allen seinen Verwandten, dass der so und so gestorben und dass niemand zum Begräbniss kommen solle, denn der Zauberer so und so hat meinen Bruder getödtet«. Später pflegen dann die Hinterbliebenen und jene Zauberer[3] einander zu treffen und bringen ihre Angelegenheit vor. Werden jene Zauberer überführt, wird es ihnen wiederum durch Zauberei nachgewiesen, so wird entweder der Zauberer verbrannt, oder er muss mit zwölf Sclaven losgekauft werden; ferner hat er für Essen und Unkosten der Sprecher (bei der Verhandlung) und Unkosten des ausgesandten Boten drei Sclaven, im Ganzen also fünfzehn Sclaven, herzugeben. Hat der Betreffende selbst keinen einzigen Sclaven, so nimmt man seine Verwandten, im Ganzen fünfzehn Leute. Er geht hin und zahlt die Blutschuld des durch Zauberei Verstorbenen, ohne dass das Zeugniss irgend eines Menschen, der dies gesehen, vorhanden sei; der Beweis durch die Kunst des Zauberers genügt. So sehen wir, dass der Ursprung der Sclaverei im Innern sowohl wie an der Küste die masahibu sind.

Oder ihr Sultan machte Krieg mit einem anderen Sultan und es kam zum Kampfe und der eine wurde besiegt und von seinen Leuten wurden welche gefangen genommen und sein Eigenthum erbeutet, dann wurden die Kriegsgefangenen als Sclaven behandelt und verkauft.

Oder aber wenn die Leute im Innern sich in eine Sache einliessen, die Vermögen erforderte, sie selbst aber keins besassen, so verkauften sie ihre Kinder, um solches zu erhalten.

Oder es begaben sich Suaheli oder Araber in's Innere, um dort Handel zu treiben. Wenn sie im Lande, in welchem sie Handel treiben wollten, angekommen waren, erledigten sie zunächst den Elfenbeinhandel. Sobald dies geschehen, kauften sie Sclaven. Für einen Sclaven zahlten sie 6, 7 bis 10 doti[4], ein Bestimmtes gab es nicht, selbst bis zu 30 doti zahlten sie. Sobald der Kauf abgeschlossen, wurden sie auf Befehl der Sclavenbesitzer an die Kette gelegt, denn die Verkäufer sagten ihnen, »wenn ihr sie loslasst und sie laufen weg, so stehen wir für nichts ein, verlangt nichts von uns nachher, denn von dem empfangenen Erlös werden wir nichts zurück-

[1] *uchawi* suah. Zauberei. [2] *sihiri* arab. Zauberei. [3] der Zauberer, der ihn getödtet und seine Verwandten. [4] ein doti Stoff ist 8 Unterarmlängen lang.

geben«. Denn wenn ein Sclave entfloh und dahin zurückkehrte, wo er hergekommen war, so war er nicht wieder zu bekommen. Darum war es nöthig, die Sclaven gut zu fesseln, und wenn sie schliefen, wachte der Eigenthümer selbst über sie. Er musste sich dieser Mühe unterziehen, bis die Karawane ihren Rückweg zur Küste antrat. Wenn der Eigenthümer der Karawane 30 Sclaven gekauft hatte, so war es ein Glück zu nennen, wenn 20 übrig blieben und an der Küste ankamen, die übrigen waren entlaufen und unterwegs gestorben. Läuft ein Sclave weg und wird von einem anderen eingefangen, so erhält dieser drei bis vier doti Zeug, wenn er ihn seinem Herrn zurückbringt. Entläuft er jedoch in ein Land, das selbst mächtig ist, dann bekommt man ihn nicht wieder. Wenn nun der Karawanen-Eigenthümer zur Küste kommt, verkauft er zunächst sein Elfenbein, um zu Gelde zu kommen, das er, als er in's Innere ging, entliehen und nun den Eigenthümern zurückerstatten muss. Reicht das Elfenbein nicht, um seine Schulden abzutragen, oder beabsichtigt er, in's Innere zurückzukehren, dann verkauft er einen Theil der Sclaven, andere setzt er vielleicht auf seine Pflanzung, um dieselbe zu bestellen.

Dies sind nun die Mittheilungen über die Sclaven, die auf eine Pflanzung geschickt werden: Ihre Arbeit besteht in der Bestellung derselben; vier Tage arbeiten sie auf den Pflanzungen ihrer Herren, für den Lebensunterhalt sorgt ihr Herr; und drei Tage bebauen sie ihre eigenen Äcker, das ist so Sitte. Früher, wenn sie selbst Eigenthümer geworden waren, arbeiteten sie vier Tage für ihren Herrn, ohne Essen von demselben zu erhalten. Jeden Tag arbeiten sie von Morgens bis 12 Uhr Mittags, dann erhalten sie Erlaubniss, ihrer eigenen Arbeit nachzugehen. Ist im Hause des Herrn weder Wasser noch Brennholz vorhanden, so muss der Sclave dafür sorgen, selbst wenn es an seinen freien Tagen ist.

Wenn ein Sclave sagt »gieb mir Erlaubniss, meiner eigenen Arbeit nachzugehen, und setzen wir die Frist auf ein Jahr fest«, so kommt man mit ihm überein auf ein oder zwei jisla[1] Negerhirse oder Reis und giebt ihm Urlaub. Er hat dann für sich allein zu arbeiten. Kommt nun der Termin heran, so wird er entweder selbst kommen, oder sein Herr wird ihn rufen lassen, und wenn er die Abgabe in Hirse oder Reis, wie sie vereinbart haben, oder Geld dafür bringt, so ist's gut, sein Herr nimmt es in Empfang. Hat sein Herr jedoch weder Hirse noch Reis oder Geld erhalten, dann schickt er ihn an seine Arbeit zu den anderen Sclaven zurück; denn er hat ihn nun erkannt, dass er faul ist, er will umsonst leben, ohne zu arbeiten. Sagt ihm die Arbeit nicht zu, so pflegt man ihn zu verkaufen und einen anderen zu kaufen.

Andere Sclaven arbeiten nicht auf dem Felde, ihre Beschäftigung besteht im Kochen und Reinhalten des Hauses. Die Feldsclaven sind verschieden von den Haussclaven. Jeder Sclave ist für seine Arbeit da. Die Haussclaven sind meist Frauen. Ihre Arbeit besteht darin, die Töpfe, Teller, Schüsseln, Löffel und flachen Cocosnusslöffel zu waschen, die Cocosnuss

[1] ein jisla etwa 360 engl. Pfund.

zu schaben, die Töpfe mit Speisen aufzusetzen und mit ihrer Herrin zusammen zu kochen. Alsdann tischt die Sclavin ihrem Herrn auf und bringt ihm Wasser, damit er zuerst seine Hände wasche. Sobald er gegessen, räumt sie den übriggebliebenen Reis ab, stellt ihn warm und bringt Wasch- und Trinkwasser herbei. Dann bringt sie ihrem Herrn eine Dose mit Betel darin und kehrt zu ihrer Herrin in die Küche zurück. Sie trägt den übriggebliebenen Reis auf und isst nun mit ihrer Herrin zusammen. Sind sie fertig mit Essen, so bringt sie ihrer Herrin Wasser, holt dann die Beteldose bei ihrem Herrn, um sie ihrer Herrin zu bringen, und reinigt nun alle Gefässe und deckt sie gut zu. Will ihr Herr sich später in sein Zimmer zurückziehen, so muss sie ihm Wasser in einem Gefässe bringen und ihm die Füsse waschen. Dann bringt sie Wohlgerüche (liwa, ein wohlriechendes Holz) und gute Öle, mit denen ihr Herr eingesalbt wird. Will ihr Herr schlafen, so massiren sie ihn zuerst, und wenn er schläft, dürfen sie sich zur Ruhe niederlegen[1].

Wenn ein Sclave in das Haus seines Herrn tritt, nimmt er seine Kopfbedeckung ab und behält sie in der Hand, das erfordert die Achtung. Trifft er seinen Herrn, so nimmt er gleichfalls die Mütze ab, das war früher schon so Sitte. Einen Turban trug er überhaupt nicht auf dem Kopfe, das war nie Sitte, noch zog er Sandalen an oder spannte gar einen Regenschirm auf; denn der Turban sowohl wie Regenschirm und Sandalen kommen nur seinem Herrn zu. Auch die Sclavin trug keinen Schleier, noch bedeckte sie den Kopf mit einem Tuche, weil es nicht Sitte war.

Der Sclave muss seinem Herrn mit Achtung und guten Worten entgegentreten, und umgekehrt muss der Herr ihn gut behandeln und ihn nicht immer mit Arbeit quälen, ausser wenn er zu grosse Faulheit an den Tag legt, dann ist Strafe am Platze. Er muss seinen Sclaven in gebührender Weise verwenden; sagt er »ich bin müde«, so muss er ihm Erholung gönnen, damit er sich ausruhe; wenn er krank ist, muss er ihn von der Arbeit befreien, bis er wieder gesund ist.

Handelt es sich um eine Hochzeit oder ein anderes Fest, und die Freudentrommel wird gerührt, dann gehen alle Sclavenmädchen hin und tanzen, und die jungen Leute, die Nichtsclaven, tanzen mit ihnen, ja sogar die Dorfältesten tanzen mit ihnen, wenn es sich um eine grosse Feier handelt. Die freien Frauen ärgern sich nicht darüber, denn sie ergötzen sich an ihrem Tanze innerhalb des Hauses oder im abgeschlossenen Hofe.

Wird eine Sclavin geboren, so wird sie grossgezogen, bis sie das fünfzehnte Jahr erreicht und dann an einen Mann ihres Standes verheirathet. Ihre Hochzeit ist verschieden von der einer Freien, ebenso ihr Brautgeld. Das Brautgeld einer Freien muss zehn Realen[2] betragen, das einer Sclavin fünf. Bei der Hochzeitsfeier erfreuen sich nur die Sclaven unter sich, ein Freier pflegt nicht hinzugehen.

---

[1] in jeder Suaheli-Familie, selbst in der ärmsten, spielt sich dies täglich genau in der hier angegebenen Weise ab. [2] etwa 25 Mark. Es ist dies die geringste Summe, die als Werbegeld gegeben wird, durchschnittlich beträgt dieselbe 50—80 Mark.

Erzeugen Sclavinnen, die von ihren Herren unter ihre Frauen aufgenommen wurden, Kinder mit ihnen, so werden sie sehr geehrt, denn sie haben freie Kinder geboren. Lässt sich jemand mit ihnen in Zankereien ein, dann ärgern sich alle Leute; beschimpft er sie, so hat er es mit seines Gleichen, den Freien, auszufechten, denn diese Frauen geniessen grosse Achtung bei allen Leuten. Die Zahl dieser Frauen ist gross, sie sind gar nicht zu zählen.

Eine Sclavin, die ihrem Herrn gefällt, macht er zu seiner Nebenfrau. Wenn sie bei ihm bleibt und einem Kind das Leben schenkt, wird sie frei; sie erhält ihre Freiheit, da sie mit ihrem Herrn gezeugt hat. Sogar wenn jenes Kind gestorben ist, bleibt sie frei, ob ihr Herr sie nun freischreibe[1] oder nicht, das ist gleich nach den Sitten und Gebräuchen der Suaheli; nur bei den Arabern, den Ibaditen, ist es anders, nach ihren Sitten bleibt sie Sclavin. Ihr Herr hat das Recht, sie zur Arbeit zu verwenden; wenn er aber gestorben ist, haben seine Erben keine Erlaubniss, sie zur Arbeit anzuhalten, sie war nur Sclavin bei ihrem Herrn, mit dem sie Kinder erzeugt hat, nicht bei anderen Leuten. Eine Sclavin, die kein Kind mit ihm gezeugt, deren Charaktereigenschaften jedoch gute sind, kann er frei lassen und in rechtmässiger Ehe heirathen; Lebensunterhalt und Kleidung giebt er ihr ebenso, wie einem Mädchen aus guter Familie.

Findet die Frau später, dass sie schlecht untergebracht ist, so sagt sie zu dem, der sie freigelassen, »gieb mich frei, ich mag Dich nicht mehr, denn Du hast es nicht gut mit mir gemeint«, alsdann lässt er sie gehen. Erscheint nach ihrer Wartezeit ein anderer Mann, um sie zu heirathen, so muss er zu ihrem Herrn gehen, der sie freigelassen hat, und zunächst das übliche Geschenk geben. Dieser befragt nun selbst die Frau »da ist der und der gekommen, willst Du ihn zum Manne?« Willigt sie ein, so ordnet er Alles zur gesetzmässigen Ehe und verheirathet sie. Vergeht sich nun die Frau ihrem Manne gegenüber, so geht dieser zu jenem, der sie ihm verheirathet hat. Derselbe ruft die Frau herbei und stellt sie zur Rede. Fällt die Angelegenheit zu ihren Ungunsten aus, so erhält sie Strafe, damit sie ein anderes Mal auf ihren Ehemann höre. Stirbt ihr Herr, der sie freigelassen, und es passirt etwas, so gehen sie zu seinen Kindern oder Verwandten und bringen die Sache genau so vor, wie bei dem verstorbenen Herrn.

Wenn Du mit einer solchen Sclavin als Frau ein Kind gezeugt hast, später verheirathest Du sie mit einem Anderen und auch dieser zeugt ein Kind mit ihr, so heisst dies Kind mustaulada von Deinem Kinde, d. h. beide gelten als Geschwister.

Bringt eine Sclavin in Deinem Hause ein Kind zur Welt, so ist es ein mzalia, d. h. ein im Lande geborener Sclave. Das Kind wiederum von diesem mzalia geniesst grosses Ansehen bei seinen Herren. Seine Stellung ist verschieden von der eines gewöhnlichen Sclaven, die Wohnung ist anders und das Essen nimmt es gemeinschaftlich mit seinem Herrn ein, denn es ist nicht als Sclave aus dem Innern gekommen.

[1] ihr durch die Behörde einen Freibrief ausstellen lässt.

Ein Sclave wird aus verschiedenen Gründen freigelassen. Zunächst wenn der Sclave dem Islam angehört und ein eifriger Anhänger desselben ist. Bekennt sein Herr sich auch zum Islam, so denkt er, es ist besser, dass ich auf diesen Sclaven verzichte und ihn freilasse, um Gutes von Gott dem Allmächtigen und seinem Propheten zu ernten.

Oder aber, Du wärest beinahe zu Kriegszeiten getödtet worden, wenn nicht Dein Sclave Mittel und Wege gefunden, Dich zu retten, und Du sagst Dir »wenn nicht mein Sclave gewesen wäre, wäre ich getödtet worden«; oder Du warst lange Zeit von einer Krankheit befallen, war es nun unterwegs oder zu Hause und jener Sclave stand Dir bei und pflegte Dich, bis Du wieder gesund wurdest, und Du, sein Herr, willst nun die Mühe, die Dein Sclave während jener Krankheit, als er Dich pflegte, an den Tag legte, belohnen, so schickt es sich, ihn freizuschreiben.

Erweist sich eine Sclavin als gut und ihr Charakter ist gut, so pflegen die Frauen sie freizuschreiben und sie zu ihrer Freundin zu machen. In allen Angelegenheiten befragen sie sie und hören auf ihre Worte. Sagt sie »das ist nicht gut«, so lassen sie ab davon und folgen ihrem Rathe. Auf dieselbe Weise kann auch ein Sclave freigelassen werden. Will er seinem Herrn als Freund folgen, so ist's gut; will er nicht, so kann er hingehen, wohin er will. Sein Herr fragt nicht weiter nach ihm. Wenn er zu seinem Herrn aus eigenem Antrieb zurückkehrt, um ihn zu besuchen, so ist es gut — kommt er nicht, so ist's auch gut.

Ferner eine andere Sache: Wenn ein Sclave entläuft und dann von einem anderen Manne unterwegs gesehen und ergriffen wird, so bringt sein Herr ihn zum Richter und verlangt, dass er ihn zur Strafe einsperre. Alsdann fragt er ihn »willst Du, dass ich Dein Herr sei?« Antwortet er »ich will Dich nicht, verkaufe mich«, so verkauft er ihn. Sagt jedoch jener Sclave »ich sehe Dich als meinen Herrn an«, so antwortet er ihm »ich glaube Dir nicht, da Du mir entlaufen bist; willst Du mich jedoch wirklich zum Herrn haben, so schwöre mir einen Eid, dass Du mir nicht wieder entlaufen willst«. Er schwört nun so, wie er es für gut hält. Nachdem er geschworen, wird er freigelassen und nicht weiter über die Sache geredet.

Entläuft ein Sclave in ein anderes Land und berührt den Turban des Ortsältesten, so verliert er damit die Sclaverei. Wird er unterwegs von anderen Leuten aufgegriffen und sein Herr erhält davon Nachricht, so geht er hin und einigt sich mit diesen, ob zwei oder drei Realen als Belohnung zu zahlen sind und nimmt alsdann seinen Sclaven mit. Wenn er sich in's Land der Wasaramo[1] begeben hat, ist er nicht wieder zu bekommen, sie machen ihn selbst zum Sclaven. Später geben sie ihm sogar ihr Kind zur Frau, in der Absicht, dass es nicht wieder wegziehe. Erzeugt er ein Kind, so ist dieses frei, sein Vater bleibt jedoch Sclave.

Ist sein Herr in Schulden gerathen, so pflegt er den Sclaven als Pfand zu geben, wenn jener Sclave selbst eingewilligt hat, verpfändet zu werden; weigert er sich, so schickt es sich nicht, ihn mit Gewalt zu zwingen.

[1] im Hinterland von Daressalaam.

Ist ein Sclave bekannt und hat die Erlaubniss, selbständig einzukaufen und er macht Anleihen bei Leuten, sein Herr hat ihm jedoch die Erlaubniss dazu gegeben, und es stellen sich, wenn er stirbt, Schulden heraus, so müssen dieselben bezahlt werden. Hat er nicht die Erlaubniss seines Herrn, noch weiss dieser, dass er Anleihen bei Leuten macht und es erscheint nun nach seinem Tode jemand in Betreff der Schulden und sagt »ich habe eine Forderung an Deinen Sclaven«, so bekommt er nichts, sondern erhält zur Antwort »ich habe ihn nicht geheissen, Anleihen bei den Leuten zu machen, warum hast Du es ihm gegeben, und mir, seinem Herrn, hast Du nichts davon gesagt? Du allein hast es ihm gegeben, Dein Eigenthum hast Du eigenhändig weggeworfen, von mir bekommst Du nichts«.

Nimmst Du einen Sclaven mit in's Innere, ohne dass sein Herr es weiss, und er stirbt, so hast Du Schadenersatz zu zahlen, denn Du hast ihn Dir nicht von seinem Herrn erbeten. Vergreift er sich an fremder Leute Eigenthum, so wirst Du, der Du ihn mitgenommen, bestraft; oder er hat jemand blutig geschlagen, so fällt dies Dir, der ihn mitgenommen, zur Last; oder er hat jemand getödtet, das fällt Alles Dir zur Last, seinen Herrn geht das nichts an, denn Du hast ihn nicht benachrichtigt, Du hast ihn auf listige Weise entführt, Alles, was er also thut, fällt Dir zur Last. Dies sind die Nachrichten von früher über die Sclaverei.

Was diese Zustände von früher, die wir hier niedergeschrieben haben, anbetrifft, so decken sie sich (zum Theil) mit den jetzigen, einige Veränderungen sind jedoch seit der Ankunft der Deutschen eingetreten.

Der Sclave hört nicht mehr auf seinen Herrn, er fühlt sich seinem Herrn gleichgestellt. Soll er zur Arbeit verwandt werden, so ist es nöthig, dass er es selbst gern thue, und wenn sein Herr ihn der Arbeit wegen mit harten Worten anfährt, läuft er weg und geht zum Bezirksamtmann und verleumdet ihn und weigert sich vor dem grossen Herrn[1] (zurückzukehren) und sagt »er möge mich verkaufen, ich mag meinen Herrn nicht«, oder er wird sagen »ich bin nicht sein Sclave, meine Geschwister, meine Eltern oder deren Vorfahren sind gestohlen worden«, er sagt dies nur, weil er die Sclaverei nicht liebt, er weiss, wenn ich dies sage, wird der grosse Herr auf mich hören, und mein Herr bekommt mich nicht zurück. Hierin unterscheiden sich die Sachen von früher und jetzt.

Den Turban tragen die Sclaven jetzt, sie fürchten sich gar nicht; auch Sandalen und Regenschirme tragen sie, Alles, was nur ihren Herren zukommt, das thun sie (auch), weil die Deutschen gekommen sind. Die Sclavinnen tragen den Kopfschmuck und dieselben Kleider wie ihre Herrinnen, da wir nichts dagegen sagen können, wir fürchten uns vor dem grossen Herrn, wir sind eben dasselbe wie die Sclaven. Wenn jetzt ein Sclave etwas am Meeresstrande auflíest, z. B. Schildpatt, so giebt er es nicht seinem Herrn, weil der grosse Herr da ist. Sie[2] sagen, das Ver-

[1] dem Bezirksamtmann. [2] die Sclaven.

hältniss zwischen Freien und Sclaven ist gleich, und ihre Herren schweigen still, sie können nichts sagen, denn sie fürchten die Verleumdungen bei dem grossen Herrn[1]. Vielleicht sagt jener Sclave die Unwahrheit, dann wird sein Herr vom Richter zur Rechenschaft gezogen, und das fürchten sie eben. Sogar die Dorfältesten bekommen ihre übliche Abgabe aus dem Meere nicht mehr; selbst wenn ihr eigener Sclave etwas findet, giebt er es seinem Herrn nicht. Die Zustände von früher waren anders als die jetzigen sind, denn sie haben gesehen, dass der grosse Herr der Deutschen gekommen ist; von den früheren Gebräuchen sind sie ganz abgewichen. Auch hat der Sclave gar keine Furcht mehr vor dem Freien; gesetzt den Fall, dass Du ihm etwas gesagt hast, was ihm nicht gefällt, so geht er nach Daressalaam zum grossen Herrn, denn er liebt die Sclavenarbeit nicht mehr.

Und früher bestand die Beschäftigung vieler Leute darin, einander zu ergreifen und zu verkaufen, des Hungers wegen. Abends begaben sich ungefähr 10 bis 15 Leute auf den Weg, lauerten den Leuten auf, ergriffen sie und gingen hin und verkauften sie, um ihren Hunger zu stillen. Wurden Sclaven auf den Ortschaften bei Daressalaam ergriffen, so gingen sie hin und verkauften sie in Bagamoyo, Winde oder Kondutschi[2]; wurden sie dort auf den Dörfern Bagamoyos ergriffen, so wurden sie nach Daressalaam, Magogoni oder Mbuamadji[3] gebracht, damit sie nicht erkannt würden. Wenn die Diebe ergriffen wurden, wurden sie getödtet, oder man verkaufte sie, wie sie ihre Mitmenschen verkauft hatten.

Oder aber sie verkauften selbst ihre Kinder aus freien Stücken, um sich vor dem Hunger zu retten. Und wenn ein Mann das Kind eines anderen im Walde traf, ergriff er es und ging hin und verkaufte es. Und wenn sie den Dieb gewahrten, begaben sie sich an seinen Ort, ergriffen fünf oder sechs Leute und verkauften sie, wie er ihr Kind verkauft hatte; oder sie machten Krieg und kämpften mit einander wegen dieses Diebstahls.

Wenn jemand einer strafbaren Handlung überführt wurde, z. B. jemand, der seinem Mitmenschen die Frau weggenommen, der wurde für den Ehebruch mit der Wegnahme seines Vermögens bestraft, und wenn er kein Vermögen besass, verkauften ihn seine Eltern oder Verwandten und gaben (den Erlös) dem Hintergangenen. Und jener, der solches gethan, konnte sich mit seinem Verkauf zufrieden geben, da er sich an einer ordentlichen Frau vergriffen hatte.

Aber heut zu Tage, seit Ankunft der Deutschen, giebt es kein Einfangen der Leute mehr, noch Verkauf der eigenen Kinder des Hungers wegen, noch Diebstahl der Kinder; das Alles ist jetzt abgeschafft. Jedermann ist vernünftig geworden; hat er ein Anliegen, so geht er zu seinem grossen Herrn[4], der von den Deutschen eingesetzt ist, und bringt seine Sache

[1] Bezirksamtmann. [2] Winde liegt nördlich, Kondutschi südlich von Bagamoyo, beide Dörfer waren früher wegen Sclavenhandels berüchtigt. Kondutschi wurde während des Aufstandes zerstört; seine Bewohner sind jetzt fleissige Ackerbauer und Fischer. [3] Magogoni und Mbuamadji südlich von Daressalaam waren gleichfalls als Sclavenorte berüchtigt. [4] Bezirksamtmann.

vor. Handelt es sich um eine wichtige Angelegenheit, so geht er nach Daressalaam zum ganz grossen Herrn[1], der wird ihre Angelegenheiten in Ordnung bringen. Wenn jetzt jemand seines Weges allein geht, dem widerfährt nichts Böses, sei es Mann oder Frau; man kennt keine Furcht mehr unterwegs; selbst wenn es ein kleines Kind ist, geht es jetzt allein; es hat keine Angst mehr wie früher, die Unannehmlichkeiten (Unsicherheit) von früher sind jetzt zu Ende.

Von jenen Menschenfängern von früher sind viele in Noth gestorben, sie hatten keine Gelegenheit mehr, Leute einzufangen. Die noch Lebenden finden ihre Beschäftigung jetzt im Feldbau, sie fürchten sich, von dem grossen Herrn aufgehängt oder an die Kette gelegt zu werden. Auch empfindet jedermann jetzt Scham, einen anderen Menschen zu ergreifen und zu verkaufen; heut zu Tage verbergen sie den Thäter nicht mehr, selbst wenn es ihr eigener Bruder wäre; sie ergreifen ihn und bringen ihn zum grossen Herrn, denn sie fürchten die Verwüstung ihres Landes. Es passt ihnen nicht, für eines Mannes That Alle in Mitleidenschaft gezogen zu werden. Man liebt es nicht mehr, jemand zu sehen, der einen Menschen ergriffen hat, um ihn zu verkaufen, dazu geben die Leute ihre Einwilligung nicht mehr; sie sagen ihm »die früheren Gebräuche sind abgeschafft, lass ihn los, dass er seiner Wege gehe, oder wir werden Dich zum grossen Herrn bringen, damit er Dich an die Kette lege«. Genug — sie fürchten sich, die Sachen von früher machen sie nicht mehr. Vielleicht verkauft jetzt jemand seinen Sclaven; den er von seinem Vater oder seiner Mutter geerbt hat, den kann er verkaufen, aber einen Menschen zu verkaufen, der nicht sein Sclave ist, das kommt nicht mehr vor.

IV.

Dies sind die Mittheilungen über die Jumben (Dorfältesten).

Vor sehr langer Zeit gab es noch nicht viele Jumben. Wenn ein solcher starb, gelangte sein Sohn zu dieser Würde. Als nun den einzelnen Jumben viele Kinder geboren wurden und sie den Besitz von dem Orte bis zu dem Orte theilten, so dass jedes seinen Familienantheil erhielt und sie sich nun als Jumben einsetzten, wuchs die Zahl derselben.

Bei uns in Kendwa[2] wird der Oberste des Ortes Jumbe genannt, von Winde[3] bis Saadani nennt man ihn diwani, an anderen Orten heisst er shomvi, bei den Wasaramo[4] nennt man ihn pasi. Der an Rang dem Jumben nächststehende heisst shaha. Die shaha und Jumben sind in ihren Beziehungen zu einander, wie sie selbst sagen, wie Mann und Frau; der Jumbe

[1] Gouverneur. [2] die Bewohner von Kondutschi bis Mbuamadji (je 3—4 Stunden nördl. und südl. Daressalaam gelegen) werden nach der vor Daressalaam liegenden Inselgruppe Kendwa »die Leute von Kendwa« genannt. [3] nördl. Bagamoyo. [4] im Hinterland von Daressalaam.

ist der Mann, der shaha die Frau; der Jumbe geht voraus, der shaha kommt hinterher. Die shaha haben keine bestimmte erkennbare Beschäftigung in der Berathungshalle des Jumben. Die Thätigkeit in derselben besteht im shauri[1]; der Jumbe spricht und wendet sich an den shaha, dieser redet und sagt zum Jumben »das ist so« oder »es ist nicht so«; der shaha sagt nun zum mwenyi mkuu[2] »was meinst Du, mwenyi mkuu, der Jumbe will eine Antwort?« Der mwenyi mkuu spricht »ich habe keine Antwort, wenn Du, shaha, redest, das genügt; vielleicht (hat) einer von den mwenyi mkubwa (etwas zu sagen)«. Der mwenyi mkubwa sagt »oh! wir hören bloss zu, wir würden Alles verderben, wollten wir antworten, das ist ihre Arbeit«.

Ein Jumbe, der von fern herkommt, wird nicht von seinem Collegen, dem Jumben (des Ortes), gefragt, woher er komme; nur unter der Bedingung, dass der shaha zugegen ist, darf dieser den Jumben nach den Neuigkeiten, von wo er kommt, befragen, dann antwortet der Jumbe. Das ist Sache des shaha, und der shaha übermittelt es seinem, dem ortsangesessenen Jumben. Der Jumbe ist in seinem Bereich ein grosser Mann, er lebt mit seinen Sclaven; die Sclaven bestellen das Feld, und er, der Jumbe, sitzt in seiner baraza (Empfangshalle, Berathungszimmer) und regelt die Geschäfte seines Gebietes.

Wenn der Sohn eines Jumben sein Amt als Jumbe antreten will, muss er zunächst Geld und Waaren herausgeben, Unkosten insgesammt ungefähr für 500 Realen oder mehr. Dann werden Briefe überall hin geschrieben vom Anfang bis an's Ende Kendwas. Und es treffen zusammen die shomvi und ihre shaha, die Familie der mwenyi mkuu und die waziri, das Geschlecht der mwenyi mkubwa und die aroba'ini (die kleineren Leute) und die besseren Frauen, und er vertheilt Geld und Waaren unter sie. Nachdem dies geschehen, wird jener Jumbe sechs Tage lang in seinem Hause verborgen gehalten. Am siebenten Tage kommen viele Leute zusammen und füllen die Hallen, um den Jumben einzusetzen. Ist die Zeit der Amtseinführung gekommen, dann wird eine Tragbahre gebracht und der Jumbe darauf gesetzt, Matratzen und Kissen sind auf derselben. Der Jumbe steigt nun hinauf auf die Tragbahre zusammen mit einer schönen Sclavin, und die Sclavin hat prächtige Kleider erhalten und trägt sie zusammen mit silbernen Schmuckgegenständen, silbernen Fussspangen und Halsketten, jedoch gehören jene Gegenstände nicht ihr, man hat sie ihr geliehen; einen Schirm hat sie in der Hand, mit welchem sie den Jumben beschützt; und die Leute fassen jene Tragbahre hoch und tragen sie durch das ganze Dorf. Flinten werden abgeschossen, und die Leute bereiten einen festlichen Empfang; die Trommeln werden geschlagen, und alle Frauen und Männer gehen hin, um sich zu erfreuen. Ist er in der Stadt herumgetragen worden, dann bringen sie ihn zurück in sein Heim, in welchem er sieben Tage lang verbleibt. Nun bringen die Leute ihre Angelegenheiten bei ihm vor, und zwar solche Worte, die ihm seiner Jumben-Würde nach zukommen. Alsdann

[1] jede Besprechung und Berathung einer Sache nennt der Suaheli shauri.
[2] der mwenyi mkuu (wörtl. der vornehme Herr) und der mwenyi mkubwa (grosse Herr) sind die besseren und begüterten Suaheli.

erhebt sich sein Vezier und giebt Folgendes bekannt »Leute, die Ihr hier versammelt seid, der N. N. hat von jetzt ab seinen früheren Namen abgelegt, nun heisst er der Jumbe so und so; wer ihn beim früheren Namen nennt, der widerstrebt der Anordnung, die er befolgen sollte«. Ferner sagt er »habt Ihr Alle eingewilligt, dass er Euer Herrscher sei?«, und sie sind Alle einverstanden. Alsdann wird der Befehl gegeben, die ngoma[1] des Jumben zu schlagen. Jeden Tag tanzen die Leute und freuen sich, und es wird viel gegessen; Rinder und Ziegen werden geschlachtet; jeden Tag gehen sie zu dem von ihnen angenommenen Jumben zum Essen hin, und zwar sieben Tage lang. Ist dies zu Ende, dann begiebt sich jedermann nach Hause. Am siebenten Tage geht der Jumbe aus, um sich in der Stadt zu ergehen. Jeder, der den Jumben sieht, nimmt die Kopfbedeckung ab und sagt »hat der Jumbe gut geschlafen?« Er antwortet »gut geschlafen«. »Wie steht das Befinden?« Der Jumbe erwidert »gut, Gott sei Dank«. Darauf sagt der Jumbe »geht es euch gut zu Hause?« »Es geht uns gut, Jumbe.« Der Jumbe geht nun weiter, und der Betreffende setzt seine Kopfbedeckung wieder auf. Das ist so Sitte bei den Jumben.

Kommen Leute von fern her, um den Jumben zu besuchen, so muss er ihnen Geschenke in Geld oder Waaren geben; giebt er ihnen nichts, dann ehren sie ihn auch nicht nach unseren Sitten und Gebräuchen an der Küste. Hat er ihnen etwas gegeben, und sollte es auch nur ein pesa[2] sein, und sie haben ihn angenommen, so werden sie ihm Achtung erweisen; und ihre Ehrenbezeugung, wenn sie den Jumben sehen, besteht darin, ihn zu begrüssen und die Kopfbedeckung abzunehmen, und wenn sie mit ihm sprechen, nehmen sie gleichfalls die Kopfbedeckung ab. Das ist so Sitte.

Die üblichen Dinge, welche einem Jumben, dem Grossen des Landes, nicht fehlen dürfen, sind das Jumbenhorn, die Trommel und Flöten.

Das Jumbenhorn war ursprünglich ein kleineres Horn, aber ein früherer Jumbe sagte »dies kleine Horn passt nicht zu der Flöte, es ist besser, ihr nehmt einen dicken Stamm und höhlt den aus«. Darauf suchte man einen solchen, beschlug ihn und höhlte ihn aus[3]. Als er fertig war, nannte man das Instrument siwa, und es dient als Zeichen der Würde für den Jumben. Es trägt eine Mütze und einen Turban, wie der Jumbe. Wenn ein Jumbe stirbt, legen die übrigen Jumben, der Überlieferung gemäss, Mütze und Turban je 7 Tage ab, auch der siwa wird während dieser Zeit Mütze und Turban weggenommen. Setzen die Jumben ihre Kopfbedeckungen wieder auf, dann wird auch die siwa wieder mit Mütze und Turban bekleidet. Die erste dieser siwa liess der Jumbe Mintumueni Kigura Matakwa anfertigen; das Grab dieses Jumben ist in Mtoamadji, in der Nähe des Strandes. Er war ein Sohn des Grossjumben Gungurukwa und dieser ein Sohn des Muhamadi Shaali Mbarawi[4]. Dieser Mintumueni führte also die siwa ein. Es ist Sitte, die siwa zu blasen, wenn ein Jumbe stirbt, oder ein Jumbe ein-

[1] Trommel. [2] etwa zwei Pfennig. [3] das trichterförmige Horn ist etwa $1^1/_2$ Meter lang, an dem spitzen Ende ist das Mundstück angebracht. [4] die drei grössten Jumbenfamilien sind die Barawi, Hatimi und Shirazi.

gesetzt wird, oder irgend ein Grosser aus einer Jumbenfamilie stirbt, oder bei dem Hochzeitsfest des Jumben, oder seines Kindes, oder zu Anfang des Monats ramaḍani[1] und zwar im Hause des Jumben, nicht in dem eines anderen Mannes. Ferner wird sie am ersten Tage des ersten Monats nach dem ramaḍani[2] und am neunten Tage des dritten Monats nach dem ramaḍani geblasen. Auch zu allen festlichen Gelegenheiten, zu denen die Jumben geladen sind, werden siwa und Flöten während der Essenszeit gespielt.

Wird die grosse Trommel des Jumben geschlagen, so müssen die Spieler ihre Mützen abnehmen, denn es ist das Spiel des Häuptlings. Er selbst nimmt beim Schlagen die Mütze nicht ab. Die Spieler dieser grossen Trommel müssen freie Leute sein, ein Sclave oder Leute aus dem Innern haben kein Recht, sie zu schlagen. Die dem Spiel Beiwohnenden müssen ihre Kopfbedeckungen abnehmen; auch wenn die Spieler die Kinder des Jumben sind, legen sie Mütze und Turban ab, nur der Vezier des Jumben, der shaha, behält die Mütze, den Turban legt er ab beim Spiel. Ist der Jumbe selbst thätig, so folgen ihm zwei Sclavinnen und fächeln ihm zu: diese werden die wapambe[3] des Jumben genannt.

Sei es nun, dass der Jumbe sich an einen anderen Ort begiebt, oder es ist jemand gestorben und er geht hin, um mitzutrauern, oder es ist eine Hochzeit und er ist zu derselben eingeladen, so unterlässt er es nicht, Horn und Flöten mitzunehmen, und wenn er sich dem Orte, zu dem er sich begeben will, nähert, lässt er Horn und Flöten blasen, damit die Leute, die in dieser Stadt sind, wissen, dass ein Jumbe kommt, und zwar aus dem und dem Orte; und die Leute dieser Stadt blasen gleichfalls ihr Jumbenhorn und Flöten und machen sich auf den Weg, den er kommt, bis sie einander unterwegs treffen. Das ist die Ehrenbezeigung für die Jumben. Dann nehmen sie ihn und führen ihn in die Stadt ein mit aller Achtung und Verehrung, und eine grossartige ngoma[4] wird veranstaltet, wie sie nur in üblicher Weise einem Jumben zukommen darf.

Ferner einige Mittheilungen über das Verhältniss des Jumben zum Kaufmann. Es kommt ein Banyane, ein Kaufmann, in den Ort jenes Jumben. Der Banyane ist ein vermögender Mann, er ist mit seiner Dhau[5] gekommen, und die Dhau ist mit vielen Waaren beladen. Jener Banyane kommt nun in die Stadt und begiebt sich mit seinen Waaren zum Jumben, denn er ist der Oberste der Stadt und er verlangt von ihm ein Haus zu miethen. Nachdem er gemiethet, werden ihm die Sitten und Gebräuche des Landes mitgetheilt, damit er sie kennen lerne. Danach ist es nöthig, dass der Kaufmann für jedes Haus jährlich 12 Realen Miethe zahle, welche der Jumbe, der Besitzer des Ortes, erhält. Das ist so Sitte von Anfang her. Auch erhält er Kleider, je nachdem der Kaufmann dazu im Stande ist, jedoch ist dies keine Sitte von früher.

[1] neunter Monat des muhammedanischen Jahres, in welchem die Suaheli von Anbruch des Tages bis Sonnenuntergang fasten. [2] ein grosser Festtag als Ende der Fastenzeit. [3] wörtl. die Geschmückten. [4] Tanz. [5] Segelschiff von 100 bis 200 Tonnen Tragfähigkeit.

Später, wenn sich der Banyane niedergelassen hat, um Handel zu treiben, begiebt sich der Jumbe mit seinem shaha und seinem mwenyi mkuu zum Banyanen und sagt ihm »was ist Dein Beschluss, Banyane?« Der Banyane sagt »ich weiss keinen Rath; seit meiner Abreise von Hause sagte man mir, wenn Du dorthin gehst, da ist viel Handel zu treiben, auch existirt da die übliche Abgabe an die Jumben; so willigte ich denn ein, herzukommen; gut, so sage mir nun, Jumbe, welches Dein übliches Geschenk ist, damit ich es Dir gebe«. Der Jumbe sagte »ich will mein mlango und mrabaha[1] haben«. Darauf zahlt der Banyane zehn Rupi für mrabaha und mlango, und der Banyane macht grosse Geschäfte.

Eines Tages nun schickt der Jumbe seinen Stock oder sein Messerchen, das zum Spalten der Mattenstreifen dient, zum Banyanen, und dieser erkennt sofort, dass es das Messer des Jumben ist und fragt den Überbringer »weshalb bist Du geschickt worden?« Er sagt »ich bin wegen zehn pishi[2] Reis geschickt worden«. Der Banyane übergiebt sie ihm, aber Geld bekommt er nicht. Und jener nimmt den Reis und bringt ihn zum Jumben. Das ist so des Jumben Art und Weise; wenn er irgend etwas haben will, schickt er seinen Stock oder sein Messer und erhält, was er gewünscht.

Ferner Mittheilungen über das Verhältniss des Jumben zu den Wanyamwezi[3]: eines Tages sind zwei Wanyamwezi zum Jumben gekommen und sagen »Jumbe, wir sind zu Dir gekommen, unser Karawanenführer kommt dort hinten«. Der Jumbe sagt »gut, ich habe verstanden«. Alsdann ruft er den shaha und den mwenyi mkuu, und sie folgen ihm und gehen zum Banyanen. Der Jumbe sagt (zum Banyanen) »ich will heute nicht bei Dir essen, gieb dem shaha und dem mwenyi mkuu Speise und Trank«. Der Banyane sagt »gut, Jumbe«. Und der Jumbe sagt »diese Wanyamwezi sind gekommen und das Elfenbein kommt bald nach, das gereicht Dir zum Vortheil«. Der Banyane freut sich und sagt ihm »was wünschest Du jetzt, Jumbe?« Der Jumbe antwortet ihm »kaufe prächtige Stoffe«. Und der Banyane kauft Anzüge. Der Jumbe sagt ihm »beeile Dich sehr, unsere Freunde wollen uns zuvorkommen«[4]. Dann sagt er ihm »voran, bringe jetzt die Waaren«. Dieselben werden genommen, und zwar gute Stoffe, Mäntel, Röcke, Wassergefässe und eiserne Töpfe, und die jungen Leute des Jumben, 15 an der Zahl, mit ihren Flinten, tragen die Sachen und gehen mit jenen beiden Wanyamwezi, bis sie bei der Karawane ankommen. Dort angelangt, schiessen sie vor Freude ihre Flinten ab und beschenken den Mnyamwezi, den Obersten der Karawane, ziehen ihm einen Tuchrock an und geben ihm alle Sachen und alle Stoffe. Der Mnyamwezi freut sich und seine Aufseher und Karawanenführer gleichfalls. Dann brechen sie auf

[1] *mlango* Thür, *mrabaha* Gewinn, sind specielle Ausdrücke für die Abgaben, die der Banyane dem Jumben zu zahlen hat. [2] Ein pishi = 4 Liter. [3] die von Eingeborenen geführten Karawanen sind meist Wanyamwezi-Karawanen, von Tabora herkommend. Im Folgenden werden die Gebräuche zur Zeit, als der Sultan von Zanzibar noch die Küste inne hatte, geschildert. [4] die Jumben von anderen Orten suchen natürlich die Karawane an sich zu ziehen.

und ziehen ihres Weges, bis sie ganz in der Nähe der Stadt ankommen, wo sie Halt machen. Die jungen Leute ziehen ab und kommen, vor Freude ihre Flinten abschiessend, zur Stadt zurück.

Am nächsten Morgen in der ersten Stunde brechen 30 vom Jumben befohlene Leute mit ihren Trommeln, und die Frauen gleichfalls mit Trommelklang auf, bis sie zum Lagerplatz des Mnyamwezi kommen; alsdann bekleiden sie ihn mit einem neuen Oberhemd, einem hübschen Turban und Lendentuch, Rock, Dolch und Schuhen, und er sowohl wie die besseren der Wanyamwezi freuen sich sehr. Die Frau des Karawaneneigenthümers bringen sie, wo die shangwe[1] der Frauen, die ngoma[1] ihrer Freundinnen, ist. Dann führen sie den Mnyamwezi mit seinen Leuten in die Stadt ein. Dort erhält er ein Haus in festen Besitz und von genügender Sicherheit, um sein Elfenbein unterzubringen. Am nächsten Tage kommt er zum Jumben, und das Elfenbein wird auf Befehl der Regierung (des Sultans von Zanzibar) gestempelt. Ist dies geschehen, so schreiten sie zur Erledigung des Handels. Der Mnyamwezi geht zum Jumben und sagt ihm »ich möchte den Handel beginnen«. Der Jumbe sagt »gut, gehen wir daran«. Dem Banyanen wird dann mitgetheilt »morgen kommen wir, um den Elfenbeinhandel zu betreiben«. Der Banyane erwidert »gut, bis morgen ist's nicht lange«. Am nächsten Morgen nehmen die Wanyamwezi zwei ihrer Zähne, zwei kleine Ballzähne und vier Stück Nashorn- oder Flusspferdzähne und geben sie dem Jumben und sagen »dies ist Dein Elfenbein als Abgabe in Deinem Gebiet«. Der Jumbe nimmt Alles in Empfang und bewahrt es auf. Darauf gehen die Wanyamwezi zum Banyanen zur Erledigung ihres Handels, und es dauert einen vollen Monat, bis das ganze Geschäft beendet ist.

Ferner muss der Mnyamwezi, wenn er mit einem Banyanen oder mit Indern Elfenbeingeschäfte abschliesst, für jedes Frasila[2] acht Realen (Abgabe) und einen Reale, sogenannten jamvi[3], zahlen, zusammen neun Realen, welche der Jumbe von dem Fremden für die Regierung des Sultans einnimmt. Das ist ein alter Brauch. Nach Beendigung des Handels muss der Jumbe jenem Mnyamwezi zum Abschied Geschenke geben. Sind alle Geschäfte erledigt, so entfalten die Wanyamwezi ihre Karawanenfahne und ziehen ihres Weges.

Der Jumbe giebt nun jenen jungen Leuten, die sich abgemüht haben, vielleicht jene Stosszähne des Nashorn oder die Flusspferdzähne, damit jedermann zufrieden sei und sich freue. Er selbst verkauft seine Elfenbeinzähne und theilt (den Erlös) in vier Theile. Der grösste Theil gehört ihm, einen Theil erhält der shaha, einen kleinen Theil der mwenyi mkuu und einen ganz kleinen der mwenyi mkubwa und der waziri, ihr Theil ist zusammengethan. Das ist der Verdienst des Jumben.

Ausserdem erhält er nach der Abreise des Mnyamwezi von der Regierung drei Realen, von jedem Frasila geht er hin und nimmt drei Realen, das ist die Abgabe, die er auf Befehl des Sultans unbedingt erhalten muss.

[1] Tanz. [2] 35 Pfund engl. [3] wörtl. Fussmatte, Lagergeld.

Sind es 100 Frasila, so bekommt er 300 Realen von dem Gesammt-Elfenbein jenes Fremden. Das sind die Sitten von früher.

Mittheilungen über die Fischer, welche im Meere fischen: Früher kamen die Leute aus dem Innern mit Fischgift, um die Fische zu vergiften, damit dieselben sterben sollten und sie sie ergreifen könnten: gut, wenn sie nun in der Stadt anlangten, begaben sie sich zum Jumben und theilten ihm mit »wir sind hierhergekommen und haben Fischgift mitgebracht, unsere Absicht ist es, die Fische im nahen Flusse, oder die in der Nähe der Inseln des Meeres sind, zu vergiften«. Sobald der Jumbe dies gehört, ertheilte er ihnen die Erlaubniss und sagte »es ist gestattet, geht hin und fischt«; dann gingen sie hin und legten das Gift für die Fische. Wenn sie Fische bekamen, mussten sie dem Jumben seinen Antheil abgeben, alsdann brachen sie auf und begaben sich nach ihren Wohnsitzen zurück. Das ist ein alter Brauch. Holten sie nicht zuerst die Erlaubniss des Jumben ein, sondern legten das Gift mit List, dann wurden ihnen die Fische auf Befehl des Jumben abgenommen.

Gleichfalls wenn die Fischer des Ortes viele Fische oder einen grossen Fisch, wie einen Hai, fangen, geben sie dem Jumben seinen Antheil. Ferner, wenn sie Fische räuchern und haben einen grossen Kreis[1] beisammen, so bringen sie dem Jumben welche zu seiner Zukost[2]. Das ist so Sitte.

Ferner hat jeder, der in dem Orte ein Stück Vieh schlachtet, sei es ein Fremder oder Einheimischer, dem Jumben den Höcker (des Thieres)[3] zu geben.

Mittheilungen über die Fischer mit grossen Netzen: Nach den Gebräuchen von früher, wenn sie mit ihren grossen Netzen kommen, fragen sie zunächst nach dem Jumben und theilen ihm mit »wir sind mit der Absicht gekommen, mit dem grossen Netze zu fischen, wieviel beträgt die übliche Abgabe?« Dann pflegt er zu sagen »die uns zukommende Abgabe bei der Netzfischerei ist, wenn ihr einen nguva fangt, Kopf und Schwanzstück, das ist das, was uns, wie üblich, zukommt«. Nachdem die Fischer dies vorgebracht, bitten sie um ihr gewöhnliches Geschenk, dasselbe besteht in zwei pishi[4] Reis. Nach Empfangnahme des Reises beten die Jumben die fatiha[5] für sie, alsdann begeben sie sich an die Arbeit. Haben sie einen nguva gefangen, so nehmen sie Kopf und Schwanzstück und geben es dem Jumben. Manchmal theilen sie auch, wenn sie einen nguva finden, zur Hälfte.

Wird von den Fischern ein grosser Hai oder ein chewa-Fisch gefangen, und es finden sich in seinem Bauche Werthsachen, die er verschluckt hat, wie Fussspangen oder Halsketten oder andere Gegenstände, nämlich die ausgewachsenen Haifische oder chewa-Fische auf dem Meere fressen die Menschen, gut — werden sie nun ausgenommen und es kommen Werthgegenstände zum Vorschein, so theilt sich der Jumbe mit den Fischern (in den Fund). Das ist von jeher Brauch gewesen.

[1] die Fische oder von grösseren die Stücke werden in gespaltene Holzstangen befestigt und im Kreise rund um ein Feuer aufgestellt. [2] unter Zukost versteht man alle Zugaben, wie Fleisch, Fisch u. s. w., zu einem Reisgericht. [3] das beste Stück Fleisch des ostafr. Rindes. [4] ein pishi = 4 Liter. [5] die erste Sure des Korans.

Gebrauch, wie er von Alters her an der Küste der Suaheli herrschte: Die Jumben wurden von ihren Unterthanen und ihren Leuten sehr gefürchtet. Wurde ein Elfenbeinzahn im Walde gefunden, so musste er zum Jumben in dessen Ort gebracht werden, damit er verkauft werde; der Finder erhielt irgend etwas als Finderlohn. Denn die Leute von früher, die Jumben, betrachteten dieses Land für sich allein, es gab keinen Sultan, der mehr war als sie, ausser den Sultanen von Zanzibar. Und er der Sultan[1] (von Zanzibar) stand sehr gut mit ihnen, er war gutherzig und verzieh ihnen gern; und wenn sie etwas Unrechtes gethan hatten, sandte er den Jumben Nachricht, und sie begaben sich nach Zanzibar. Waren sie dort zur Begrüssung des Sultans eingetroffen, so ehrte er sie sehr, und hatte er sie einer Angelegenheit wegen hinbeordert, dann befragte er sie in aller Ruhe, denn er kannte genau den Charakter und die ängstliche Natur der Leute von der Küste.

Stirbt ein grosser Jumbe, so herrscht eine sehr tiefe Trauer drei Tage lang; der Jumbe wird noch nicht begraben, er liegt noch drin im Hause; dann werden Briefe geschrieben, um die Leute zu versammeln, am vierten Tage wird das Klagegeheul angeordnet und sie weinen, und die (anderen) Jumben nehmen ihre Turbane und kleine Mützen ab und der shaha desgleichen, auch das Kleid, das die Schultern bedeckt, zieht dieser aus, es bleibt nur das kanzu[2] übrig; der mwenyi mkuu legt seinen Turban, Mütze und Oberhemd ab; nur der mwenyi mkubwa nimmt die Mütze ab und geht barhäuptig, nur mit einem Stück Zeug um die Lenden bekleidet; alle gehen barhäuptig, denn der grosse Herr (der Jumbe) trägt keinen Turban mehr; und die jüngeren Leute gehen alle mit blossem Rücken, auch tragen sie keine Kopfbedeckung; auch alle Sclaven, und zwar die Männer tragen nur ein Tuch, sie dürfen nicht einmal einen Strick in der Hand halten. Dann wird die Bahre genommen und in der Stadt herumgeführt. Nach ihrer Rückkehr wird der Leichnam hineingethan und weggetragen, um beerdigt zu werden. Nun erscheinen die nächsten Nachbarn (des Jumben) und sagen »der Jumbe darf nicht beerdigt werden, wir wollen zunächst unser übliches Geschenk, gebt es uns und dann begrabt ihn«. Wenn sie ihr Geschenk erhalten haben, wird die Leiche weitergetragen, um in's Grab gesenkt zu werden.

Bei der Rückkehr vom Begräbnissplatz folgen die Leute hinter einander mit Klagegeheul und weinen, die Einen sagen »Du unser Grossvater Du«, die Anderen »Du unser Vater Du«, und sie weinen sehr. Beim Eintritt in's Haus erhalten sie Wasser und werden im Gesicht abgewaschen, und sie sagen sich »danket Gott! das ist der Lauf der Welt, heute Du, morgen ich, keiner stirbt freiwillig, es sei denn durch den Willen Gottes«. Die Jumben sagen »wir wollen jetzt unserer Wege gehen, der dem Verstorbenen Nächststehende möge kommen, damit wir ihm unser Mitleid ausdrücken«.

Ist dies geschehen, dann wird die fatiha gelesen. Einer von den Jumben sagt nun »heute ist die Trauerfeier«. Sobald der Abend herein-

---

[1] Gemeint ist Sultan Said Bargasch, gest. 1888. [2] ein bis zur Erde reichendes langes Oberhemd.

gebrochen, nimmt ein jeder seine Schlafmatte und begiebt sich zur Trauerfeier sieben Tage lang. Die Jumben bekommen ihr gewohnheitsmässiges Geschenk, mjalemba genannt. Der Jumbe nimmt es, theilt es dort und giebt dem shaha und dem mwenyi mkuu ihren Antheil. Den Turban setzen sie jetzt wieder auf, der shaha bekommt die Erlaubniss, die Mütze zu tragen, ebenso die mwenyi mkuu, und die mwenyi mkubwa dürfen ihre Oberhemden wieder tragen, bleiben jedoch ohne Kopfbedeckung, und die gewöhnlichen Leute, Frauen wie Männer, tragen wieder zwei Kleider, die Sclaven ausgenommen, ihnen ist es noch nicht erlaubt. Nach weiteren sieben Tagen geben die shaha den mwenyi mkuu Erlaubniss, den Turban anzulegen, sie selbst haben schon ihre Turbane aufgesetzt. Nach den dritten sieben Tagen ertheilt ein Befehl des shomvi den mwenyi mkuu und den gewöhnlichen Leuten die Erlaubniss, Mütze und Oberhemd anzulegen, »jedes Stück Eurer Kleidung dürft ihr anziehen, Frauen wie Männer, ausgenommen sind noch die Sclavenjungen«. Die Leute lassen sich nieder und schlagen die Trommel, die kishina wird getanzt, und sie singen, bis am letzten Tage die Trauerfeierlichkeiten aufgehoben werden.

Jetzt will der Jumbe die khitima[1] lesen lassen und sie rufen die fern Wohnenden herbeizukommen, und die Lehrer werden bestellt, um die khitima zu lesen. Ist dies geschehen, dann wird Essen gebracht und aufgetragen. Die Jumben geben es den shaha und diese den mwenyi mkuu bekannt. Haben die Jumben und alle Leute gegessen, so pflegt man zu sagen, es giebt keine Trauer mehr, heute ist die Trauer zu Ende. Der Leidtragende hebt die Trauer auf, und die Trauerfeier ist beendigt. Und sie danken Gott. Das ist ein alter Brauch. Die Trauerfeier eines grossen Mannes, z. B. eines Jumben, verursacht viele Kosten; vom Beginn der Begräbnissfeier bis Ende der Trauerfeierlichkeiten werden 500 Realen[2] und mehr verbraucht, denn die Trauer um einen Jumben dauert oft bis zu zwei Monaten, während die um einen geringeren Mann nur bis zu 15 Tagen währt.

[1] Koranlesung. [2] die Summe ist zu hoch gegriffen.

— شعر لمكغني —

Sha'iri la Makunganya

min mu'allimu Mzee bin 'Ali bin Kidigo bin il-Qadiri min Zingibâr.

Das Makunganya-Lied.

Mit Erläuterungen und einer Übersetzung herausgegeben von

HANS ZACHE,
Dâr-es-Salâm.

Einleitung.

A. Wenn ich hiermit das »Makunganya-Lied« in die Swahili-Litteratur einführe, so geschieht es in der Hoffnung, mit demselben als meines Wissens erster Veröffentlichung, welcher ein Stoff aus allerneuester Zeit[1] zu Grunde liegt, ein besonderes Interesse zu finden; zeigt es uns doch ein Stück Seelenleben unserer ostafricanischen Eingeborenen, welches zu beurtheilen wir bisher noch nicht in der Lage waren: die Stellung der intelligenten Kreise an der Küste zu den politischen Vorgängen daselbst. Der etwa 23 Jahre alte Dichter Mzee stammt aus Zanzibar und ernährt sich in Dâr-es-Salâm theils durch Gelegenheitsstellungen — so war er eine Zeit lang Bauaufseher —, theils durch Stundengeben, wozu ihn seine oberflächliche arabische Bildung für hiesige Ansprüche genügend befähigt. Obwohl selbst Mswahili, versteht er — bis auf die leidige Orthographie — genügend Arabisch, um Qorân zu lehren.

Eigenartig ist die Entstehung des Gedichtes insofern, als Mzee, nachdem er mir mancherlei Proben seiner Kunst geliefert hatte, erklärte, nun keinen Stoff mehr zu haben. Daraufhin forderte ich ihn auf, die Ereignisse in Kilwa, von wo ich kurz vorher zurückgekehrt war, zu besingen, und gab ihm anheim, sich das Material durch Verkehr mit den Askaris, welche an der militärischen Expedition theilgenommen hatten, und den Europäer-Boys, welche zur Zeit mit ihren Herren in Kilwa gewesen waren, zu beschaffen. Diesen Rath hat er, wie vorliegendes Gedicht zeigt, befolgt.

[1] Aufstand des Hassan bin Omar im Süden des Schutzgebietes, niedergeschlagen im October 1895.

Zu Grunde liegt der Dichtung folgender Sachverhalt: B.

Hassan bin Omar, schon vor der deutschen Besitzergreifung ein Mann, dessen Einfluss sich weit in die Wayao-Gebiete hinter Kilwa hinein erstreckte, hatte es verstanden, sich, unterstützt von Sclavenräubern und anderem lichtscheuen Gesindel, das sich an der Küste nicht blicken lassen durfte, am oberen Mavuji einen Zustand völliger Unabhängigkeit zu schaffen. Von dort hielt er mit seinen zahlreichen Sclaven und Anhängern, die zeitweilig weit über 1000 Gewehre zählten, die Umgebung in Furcht und Schrecken[1], so dass fast wöchentlich Klagen über Raubzüge und Mordthaten einliefen. Dörfer wurden geplündert und verbrannt, die Einwohner in die Sclaverei geschleppt, selbst wenige Stunden von Kilwa entfernt war man nicht sicher; Karawanen mussten in weitem Bogen sein Gebiet umgehen. Er führte seine eigene Flagge und zwang mehrfach Häuptlinge, die deutsche Fahne durch die seinige zu ersetzen. Als er im September 1894 die Kühnheit hatte, mit mehreren tausend Mann die Feste Kilwa[2] anzugreifen[3], wo er sich allerdings nur blutige Köpfe holte, war seine Vernichtung beschlossen, konnte aber zunächst, weil die Schutztruppe durch die Wahehe-Expedition vollauf beschäftigt war, noch nicht durchgesetzt werden[4]. Den Gipfel erreichte aber die Frechheit des Rebellen, als er im September 1895 den Plan fasste, den auf einer Inspectionsreise begriffenen Gouverneur auf Kilwa Kisiwani aufzuheben[5]; als der Angriff erfolgte, hatte indess Hr. v. Wissmann schon die Insel verlassen[6].

Im October erfolgten dann unter Leitung des Oberstlieutenants v. Trotha die Operationen[7] gegen Hassan mit vier Compagnien (Nr. 3 Dâr-es-Salâm: Lieutenant Fonck I., Nr. 6 Pangani: Lieutenant Böhmer, Nr. 8 Kilwa: Compagnieführer Fromm, Nr. 9 Lindi: Compagnieführer Ramsay), welche nach geringen Scharmützeln zur Einnahme der ausserordentlich festen Stellung der Aufrührer und kurz darauf zur Gefangennahme Hassan's durch Compagnieführer Fromm und der übrigen Rädelsführer führten[8].

Auf die Nachricht hiervon begab sich der Gouverneur und in dessen Gefolge als juristischer Beirath der Herausgeber nach Kilwa[9], wo ein Kriegsgericht zusammentrat. Dasselbe verurtheilte Hassan und acht sämmtlich gemeiner Verbrechen überführte Häuptlinge desselben zum Tode. Während der Gouverneur zur Regelung der Machemba-Angelegenheit nach Lindi ging, wurde mir die weitere Untersuchung übertragen. Wohl selten wird ein Untersuchungsrichter einen so dankbaren Gegenstand finden, wie diesen Rebellenhäuptling, der seine ganze, viele Jahrgänge umfassende hochver-

---

[1] Col.-Bl. 1894 S. 621 f., 1895 S. 540—543.
[2] Col.-Bl. 1895 S. 207.
[3] Col.-Bl. 1894 S. 572 ff.
[4] Vers 176—182.
[5] Col.-Bl. 1895 S. 539, 540.
[6] Im Gedicht Vers 108—131.
[7] Col.-Bl. 1896 S. 6 ff.
[8] Im Gedicht Vers 50—101.
[9] Col.-Bl. 1896 S. 69 ff. und S. 99 ff.

rätherische Correspondenz wohlverwahrt hielt, so dass dieselbe in einem grossen Koffer in die Hände der Truppen fiel. Die Entzifferung[1] förderte grosse Überraschungen zu Tage, die Untersuchung dehnte sich schliesslich auf mehr als hundert Personen aus und konnte erst nach sieben Wochen abgeschlossen werden. Todesurtheile wurden im Ganzen sechzehn vollstreckt[2].

Compromittirt war auch ein Theil der indischen Bevölkerung Kilwas. Die Anklage wurde erhoben theils wegen Pulverlieferungen und Spionage, theils nur wegen Unterhaltung unerlaubter Handelsbeziehungen zu den Aufrührern. Die vier Hauptverdächtigen, zugleich die angesehensten und wichtigsten Handelsherren der Stadt, wurden verhaftet[3] und zum Tode verurtheilt, später aber zu Freiheits- und hohen Vermögensstrafen[4] begnadigt. Der Stadt, die während der ganzen Zeit mit ihrer Sympathie auf Seiten Hassan's gestanden hatte, wurde eine Contribution auferlegt.

C. Diesen Stoff trägt uns nun der Dichter in folgender Anordnung vor:

I. Vers 1 und 2 enthalten die übliche, hier übrigens auffallend kurz gehaltene Anrufung Gottes.

Vers 3—10 sprechen den lehrhaften Zweck des Gedichtes aus und schliessen mit dem nun bei jedem Abschnitt auftretenden Kehrreim (Vers 9 und 10), der übrigens sehr üblich und vom Dichter entlehnt ist[5].

Vers 11—20 enthalten dasselbe in einer, der Sympathie des Verfassers für die deutsche Sache Ausdruck gebenden Form.

Vers 21—39 geben uns eine Übersicht über den Stoff, den der Dichter behandeln will.

Vers 40—49 rühmen die Tapferkeit der Deutschen.

II. Vers 50—76 sprechen sich im Gegensatz dazu verächtlich über Hassan aus und schildern die Ausrüstung der Askaris.

Vers 77—101 schildern den Kampf.

Vers 102—107. Hier ruht sich der Dichter aus, indem er sich mit der Hoffnung schmeichelt, seine Sache bisher gut gemacht zu haben.

III. Vers 108—131 erzählen nachträglich den Versuch Hassan's, Hrn. v. Wissmann auf Kisiwani abzufangen und bieten damit erwünschten Anlass, des Dichters Begeisterung für den Gouverneur zum Ausdruck zu bringen, welche nun noch vier volle Abschnitte umfasst, nämlich:

Vers 132—146, es werden die Friedensthaten gerühmt.

Vers 147—157, der Charakter wird gefeiert.

Vers 158—167, die Berühmtheit des Namens wird hervorgehoben.

---

[1] Die Briefe waren mit arabischen Buchstaben geschrieben. Die Übersetzung des weitaus grössten Theils wird Herrn Dragoman Velten verdankt.

[2] Im Gedicht Vers 266—284.

[3] Im Gedicht Vers 219—251.

[4] Im Gedicht Vers 252—265.

[5] Findet sich z. B. in dem Gedichte »Vita ya Saadani«, abgedruckt in den »Habari za Mwezi« (Monatsblatt der Universities' Mission in Magila, Bezirk Tanga) Nr. 11 und 12 (August- und Septemberheft 1896).

Vers 168—184, es wird erzählt, was der Dichter aus dem Leben des Hrn. v. Wissmann weiss, zugleich wird auf das Thema zurückgeleitet.

Vers 185—218 erzählen das Zusammentreffen des Gouverneurs mit IV.
Hassan nach dessen Gefangennahme. Dieselbe hat stattgefunden, ist aber selbstredend ganz anders verlaufen.

Vers 219—251 geben in ziemlich verworrener Darstellung die Ver- V.
haftung und Überführung der Inder. Richtig daran ist, dass ich drei der Häuser zunächst durch je einen Europäer mit einigen Askaris besetzen liess, um währenddessen im vierten selbst die Verhaftung und Beschlagnahme des Vermögens und der Bücher vorzunehmen, sowie, dass die Überführung der Angeklagten mit Hülfe der Geschäftsbücher stattfand. In denselben kehrte oft ein Posten wieder, bezeichnet als Lieferung an einen »Mshenzi«[1]; in einem geheimen Notizbuche war ein Posten, der im Hauptbuche als »Mshenzi« figurirte, auf Hassan bin Omar eingetragen.

Vers 252—265 erzählen, dass die Inder zu Geldstrafen verurtheilt wurden. Oben ist gezeigt, dass das nur bedingt richtig ist.

Vers 266—276 geben eine Episode bei der Vollstreckung. Abdallah VI.
bin Omar war ein angesehener Regierungs-Akida in Kilwa, der das ihm geschenkte Vertrauen gebrauchte, um seinem Bruder Hassan bin Omar Spionendienste zu leisten.

Vers 277—284 sprechen von dem Eindruck der Vollstreckung auf die Bevölkerung.

Vers 285—298 enthalten das fernere Schicksal der Inder. An der Kette VII.
waren sie nur von der Verurtheilung zum Tode bis zur Begnadigung, dann büssten sie ihre Gefängnissstrafen in Dâr-es-Salâm ab.

Vers 299—319 schildern das traurige Los der Inder beim Bahnbau in Tanga — leider ist das reine Phantasie des Dichters. Die Inder sind in Dâr-es-Salâm. Wahrscheinlich stammt der Irrthum daher, dass 18 als Theilnehmer Hassan's zu längeren Kettenstrafen verurtheilte Waswahili und Wayao über Tanga nach der Kilima-Njaro-Station zur Strafverbüssung transportirt wurden.

Vers 320—349 enthalten den Schluss: des Dichters Freude, dass das VIII.
Wespennest in Kilwa nun ausgeräuchert sei, die Schilderung der Situation, in welcher er sein Lied gedichtet hat, und Angaben über seine Persönlichkeit.

Für sinngemässer würde ich folgende Anordnung der Verse halten: 1—20, 108—184, 50—76, 21—49, 77—101, 185—218, 266—284, 219—265, 285—349.

Das Versmaass ist aus folgendem Schema ersichtlich: ◡◡|◡|◡◡◡|◡; D.
im Übrigen kann ich meine an anderer Stelle[2] nur als Hypothese ausgesprochene Ansicht über Swahili-Metrik nach hier angestellten vielfachen Versuchen vollinhaltlich aufrecht erhalten, so dass ich hier nur darauf zu verweisen brauche.

[1] Heide, jeder Eingeborene aus dem Innern.

[2] Seidel'sche Zeitschrift, Octoberheft 1895, bei Gelegenheit der Recension der Büttner'schen Anthologie.

Nur schwach bestellt ist es mit den **Reimen** unseres Dichters. Regelrecht sind eigentlich nur die Zeilen 1—20, welche folgendermaassen zu lesen wären:

Strophe 1

bismillahi | awwali || ya pili er|rahamani (Zeile 1 und 2)
ninataka | kutakallam || na khabari | kuapani (Zeile 3 und 4)
umsishikwe | na ghururi || tafdalini | jamaani (Zeile 5 und 6)
na shamba um|tapandiwa || umsingie | ujingani (Zeile 7 und 8)
leo umna|juta nini || baa laku|jitakia? (Zeile 9 und 10)

Strophe 2

bassi mua|limkisema || ashukapa | Jerimani (Zeile 11 und 12)
tutapiga | na jihadi || kwa rehema | ya mannani (Zeile 13 und 14)
Jerimani | akashuka || akangie | forodani (Zeile 15 und 16)
pasiwe mu|tu kujibu || ikawa ku|tak' amani (Zeile 17 und 18)
leo umna|juta nini || baa laku|jitakia? (Zeile 19 und 20)

Hier ist also die Anlage recht kunstvoll:

a a a a x , a a a a x , ...

Aber schon mit Beginn der Strophe 3 verwechselt der Dichter das Ende der Ganz- und Halbzeilen und reimt *yaqini*^{a}, *moyoni*^{b}, *baïni*^{a}, *mjini*^{a}, *utamboni*^{b}, *mjini*^{a}, *fursani*^{c}, *shani*^{c}, *mjini*^{a}, *stimani*^{c}, *jermani*^{c}, *yaqini*^{a}, *sabe'ini*^{a}, *weza*^{d}, *tengeza*^{d}, *Raamza*^{f}, *haziria*^{f}. Und in dieser Weise ziehen sich die Reime regellos durch das Gedicht, das sich somit aus einer Folge von Strophen in eine Kette selbständiger Halbzeilen auflöst, die sich mehr oder minder auf einander reimen.

Dem mangelhaften Reim, dem einfachen Metrum, dessen gleichmässiger Fluss nur durch den ziemlich regellos eingestreuten Kehrreim gehemmt wird, entspricht die, wie ich mich ausdrücken will, etwas burschikose Art der **Diction**, deren oft balladenhafte Kürze vielfach in grellem Widerspruche steht zu überladenen und wiederholenden Partien. Ich konnte mich auch beim ersten Lesen des Eindrucks nicht erwehren, dass bei unserem Dichter, der uns viel öfter sagt, was er thun will, als er es wirklich ausführt, das Wollen über das Können erheblich überwiegt. Indess habe ich Gelegenheit gehabt, die Dichtung Farbigen der verschiedensten Classen vorzutragen, neben dem hochgebildeten Slemân bin Nassr[1] in Dâr-es-Salâm und anderen Arabern auch Indern, Waswahilis, ja selbst einigen heidnischen Waseguha-Jumben und meinen Boys: überall mit durchschlagendem Erfolge, so dass

[1] Dem ich hierbei für manchen beachtenswerthen Fingerzeig meinen Dank sage.

ich die Dichtung trotz oder gerade wegen ihrer Mängel als ein echtes Volkslied bezeichnen kann[1].

Diese, wie ich sagte, burschikose und, wie ich hinzufügen will, nonchalante Art des Ausdrucks habe ich ohne Bedenken in der Übersetzung nachgeahmt, um den Leser, der bei Überwindung der zahlreichen sprachlichen Schwierigkeiten leicht den flotten Ton verliert, in dem das Ganze gehalten ist und aufgefasst sein will, immer wieder daran zu erinnern, dass er eine Dichtung im Stile von »Prinz Eugen, der edle Ritter« vor sich hat. Ich hoffe überhaupt, dass die Übersetzung nicht nur die Arbeit des Lesers erleichtern, sondern ihm auch vielfach Feinheiten des Originals nahelegen wird, die ihm ohnedem vielleicht entgangen wären.

Die angewandte Orthographie ist aus dem Vergleiche mit der arabischen Niederschrift ersichtlich. In dieser habe ich die Worte arabischen Ursprungs nach dem Lexikon berichtigt. Ich bemerke, dass die Transscription nach dem Gehör erfolgt ist.

Die Anmerkungen erklären sich selbst; ich hoffe damit die Dichtung Allen zugänglich gemacht zu haben, denen die Grammatik des Kiswahili nicht fremd ist. Ohne Erklärung dürfte die Lectüre selbst einem guten Grammatikkenner ebenso schwer, bez. ebenso unmöglich sein, wie dem Schüler, der nur den attischen Dialekt gelernt hat, das Verständniss Homer's ohne Speciallexikon. Die Verhältnisse sind vergleichsweise analog. Die Erklärung der aus dem Arabischen entlehnten Worte wird Jedem willkommen sein, der nicht an der Oberfläche der Erscheinungen haften will und sich in seiner eigenen Rechtschreibung nicht die Masse der halbgebildeten Waswahili zum Vorbilde zu nehmen entschlossen hat.

[1] Dafür spricht auch, dass ich bereits wenige Tage, nachdem ich das Lied erhalten hatte, auf die von mir scherzhaft an einen Boy, der am Tage vorher von seinem Herrn bestraft war, gerichtete Frage: *leo mnajuta nini?* richtig die andere Hälfte des Kehrreims als Antwort erhielt. Wie ich mich überzeugte, kannte der Junge schon das ganze vorliegende Gedicht.

شعر لمكغنى

1—6		7—12	
بسم الله اوّلى	*Bismillahi*[a]) *awali*[b]),	نشاب امتپنديو	*na shamba*[a]) *mtapandiwa*
بيـيل الرحمن	*ya pili*[a]) *rahamani*[b])!	امسنغى اجغان	*msingie*[a]) *ujingani*
نتاك كتكلّم	*nataka kutakallam*[a])	ليو امنجوت نين	*leo mnajuta nini*
نخبار كوپان	*na khabari*[a]) *kwapani*[b]),	باء لكجتكى	*baa*[a]) *la kujitakia*[b])?
امشيكو نغرور	*msishikwe na ghururi*[a]).	بس مولمكيسيم	*bass mwalimkisema*[a]):
تفضّلين جماعان	*tafaddalini*[a]). *jama'ni*[b])	اشوكپ جرمان	*ashukapo Jerimani*[a])

Mein Beginn im Namen Gottes,
den wir allbarmherzig nennen!
Kommt und lasset euch erzählen
und ein Beispiel euch berichten,
dass euch fernbleib' gleiches Unheil!
Dass ihr nicht, wie jene Thoren,

schrecklich eines Tags erwachet!
Hütet euch vor gleicher Thorheit!
Heute, was bereut ihr denn
Unheil, das ihr selbst euch wünschtet?
Doch genug! Ihr sagtet kühnlich:
wo an's Land steigt der Germane.

1 [a]) »im Namen Gottes« بسم الله. [b]) »mein erstes«, vom arabischen اول. 2 [a]) *ya pili* = »zweitens«. [b]) رحمان gnädig, von رحم. 3 [a]) تكلّم, von كلم erzählen. 4 [a]) خبر Nachricht. [b]) Von *kupa* = geben: *ku-wa-pani* = euch zu geben. *-ni* bedeutet, ebenso wie *-wa-*: euch. Man denke an die Endung des Imperativ Pluralis: *-ni* (*kupa, kupeni*). Ebenso oder ähnlich: 6[a], 6[b], 108[a] u. s. w. 5 [a]) s. Vers 60[a]. 6 [a]) تفضّل = bitte! von فضل; *tafaddalini* = (ich) bitte euch. Vergl. 4[b]. [b]) Von جمع = versammeln: ein Haufen Menschen. Nach Slemân bin Nâssr ist die Bedeutung: »ihr Leute«. Die Form ist wohl der arabische Dual. 7 [a]) Acc. absol. »auf der Schamba«, d. h. mitten bei der Feldarbeit werdet ihr überrascht werden. 8 [a]) *msingie* = *msi-ingie*. 10 [a]) *baa* = Übel; nach Slemân bin Nâssr verstümmelt aus بلاء (gesprochen *bálwa*) »Prüfung« im Sinne von »schwer geprüft«; Stamm: بلو. [b]) Wörtlich lautet der Kehrreim: heute, was bereut ihr das Übel »des euch Wünschens«. 11 [a]) Zusammengezogen aus: *mwalikuwa mkisema*. 12 [a]) *jerimani* vom englischen German »der Deutsche«.

13—19

تتپجان جهاد — *tutapigana jihadi*[a]) —
كو رحمة يمنان — [a])*kwa rehema*[b]) *ya mannani*[c])
جرمان اكشوك — *Jerimani akashuka*
اكنى فرضان — *akangia*[a]) *fordani*[b])
پسيو امت كجيب — *pasiwe mtu kujibu*[a]), —
اكاو كتاك امان — *ikawa*[a]) *kutaka amani*[b]).
ليو امنجوت نين — *leo mnajuta nini*

20—26

باء لكجتكى — *baa la kujitakia?*
نتوبى كو يقين — *ntawambia kwa yaqini*[a])
نوپ ياغ ميون — *niwape yangu*[a]) *moyoni*
نتسيم كو بين — *nitasema kwa baïni*[a])
ولئوندوك مجين — *walioondoka mjini*
ولئكويند اتبون — [a]) *waliokwenda utamboni*[b])
كلو كفج مجين — *Kilwa Kivinje* [a])*mjini*[b])

werden wir die Schlacht ihm bieten.
Durch des Allerhöchsten Gnade
landet wirklich der Germane
und besetzt das feste Zollhaus:
wer denn stand ihm damals Rede?
Schimpflich batet ihr um Frieden!
Heute, was bereut ihr denn

Unheil, das ihr selbst euch wünschtet?
Lehren will ich lautre Wahrheit
und in's Herz mein Wort euch geben
und in wohlgesetzter Rede
künden, wie sie aufgebrochen,
die da zogen aus zum Streite
nach der Stadt Kilwa Kivinje.

13 [a]) جهاد = Kampf, Streit von جهد. 14 [a]) Vers 14—17 enthält eine Einschachtelung: »Während ihr sagtet ....« (Vers 11—13: man beachte, dass die *ki*-Form adversativ gebraucht wird!) ..... »Da war schliesslich das Ergebniss, dass .....« (Vers 18). [b]) رحمة = Gnade von رحم (s. oben 2 b). [c]) منان »Wohlthäter« von منّ. 16 [a]) *akangia* = *aka-ingia*. [b]) فرضة = Hafen, Zollgebäude; bei demselben befindet sich an den meisten Küstenplätzen die Landungsstelle. 17 [a]) جاوب antworten, von جاب. 18 [a]) »es (d. h. »das Ergebniss«) war, um Frieden zu bitten.« [b]) أمان in der Bedeutung »Friede« von أمن. 21 [a]) s. 199 [a]. 22 [a]) *yangu*, ergänze dazu: *maneno*. 23 [a]) In erster Lesart *bayani*; beides von بان: بيان = Beredsamkeit; *kwa baïni* (بائن) etwa = disponirt. 25 [a]) Eine Silbe zu viel: *waliokwend'* | *utamboni?* [b]) Das *m* ist verschrieben oder phonetisch von تعب = Mühe, Arbeit, besonders des Krieges: *tua'abuni* »in den Krieg«. Man beachte, dass der Locativ hier auf die

27—32

نتوتاج فرسان — [c])*ntawataja* [a]) *fursani* [b]),

ووم وناو شان — *waume wanao shani* [a])

ولئودوك مجين — *walioondoka mjini*

وكنغى ستمان — *wakangia* [a]) *sitimani* [b]),

وتوت وكجرمان — *watoto wa Kijermani.*

نعسكر يقين — *na'asikari* [a]) *yaqini* [b])

Nennen will ich sie, die Ritter
und die Männer hohen Ruhmes,
die ihr Standquartier verliessen,
um das Dampfschiff zu besteigen,
Söhne deutscher Art und Sitte.
Doch die rüstigen Askaris

33—38

ألف نسبعين — [c]) *elfu* [a]) *na* [d]) *sabe'ini* [b]):

كوتاج ستوز — *kuwataja* [a]) *sitaweza.*

وت وت كتنغيز — *watu wote* [a]) *kujitengeza* [b]):

امير جيش رامز — *amiri jeshi* [a]) *Ruamza* [b])

اندى الى حذرى — [c]) *ndiye aliye* [a]) *haziria* [b])

ليو امنجوت نين — *leo mnajuta nini*

— tausendsiebzig an der Zahl —,
könnte ich sie einzeln nennen?
Kurz: sie standen kampfgewärtig
unter des Herrn Ramsay Führung,
dem der Feldzug anvertraut war.
Heute, was bereut ihr denn

Frage »wohin?« antwortet. 26 [a]) Skandire: *mujini.* [b]) Die Anhänger Hassan's. Eine Beschreibung der deutschen Partei im Folgenden.

27 [a]) *ku-taja* = einzeln herzählen. [b]) فرسان = Ritter. [c]) Sk.: *furusani.*
28 [a]) شان = Würde, Ansehen. Im Suahili adjectivisch gebraucht »hervorragend«.
30 [a]) Aus *wa-ku-ingia.* [b]) *sitima* vom englischen steamer. 32 [a]) عسكرى von عسكر. [b]) s. 199 [a]. 33 [a]) ألف. [b]) سبعين von سبع. [c]) Eine Silbe zu wenig. [d]) Die Zahl 1070 ist nur dem Reim zu Liebe gewählt. Es waren kaum 500 Mann. 34 [a]) Vergl. 27 [a]. 35 [a]) Eine Silbe zu viel. Im Original steht nur *kutengeza.* [b]) Inf. absol. in der Bedeutung: »alle Leute waren bereit . . . .«. 36 [a]) Im Original steht: عمر جش, wahrscheinlich verwechselt mit امير جيش »Heerführer« (von أمر und جاش). [b]) Gemeint ist Compagnieführer Ramsay, zur Zeit Stationschef in Ujiji; wie in der Einleitung gesagt, war *amiri jeshi* nicht dieser, sondern Oberstlieutenant v. Trotha. 37 [a]) Im Text, offenbar verschrieben: *ndio alio.* [b]) Nach meiner Meinung von حذر = vorsichtig sein. Nach der Urschrift von حضر = gegenwärtig sein; vielleicht حاضر = sich Jemand stellen, kämpfen? (Nach Wali Slemân bin Nâssr letzteres.) [c]) Eine Silbe zu viel: *ndiy' aliye | haziria?*

39—45

بَاءِ لَكُجِتَكِ	*baa la kujitakia!*
وَزُغُ ثَبِتِ مِتِيمَ يَاوُ	*wazungu thabiti*[a]) *mitima*[b]) *yao*[c])
يَلِكُوَ مَرُضِيَ	*yalikuwa marudia*[a]),
وَلَاءِ هَيْنَ خُوفُ	[a]) *walo haina khofu*[b])
كُلّ حَرُوبُ هُنْجِ	[c]) *kulla*[a]) *harubu*[b]) *hungia*
نَفُرَحَةَ كُوَبَتَ	*na furaha*[a]) *kuwapata,*
شِنْدُ وَكَلِسِكِ	*shindo*[a]) *wakilisikia*[b]),

46—52

نَبُنْدُوقِ مِكُنُونِ	*na bunduqi mikononi*
أَمْجِ وَكَاءُونِ	*mji wakauwania*[a]).
لِيُو أَمْنَجُوتَ نِنِ	*leo mnajuta nini.*
بَاءِ لَكُجِتَكِ	*baa la kujitakia!*
كُوَ كُلّ نِيْنُ نِتَتِ	*kwa kulla neno*[a]) *ntatia*
هَبَانَ لَكُبَقِ	*hapana lakubaqia*[a]):
خَبَارِ يَمَكُنْغَانِ	*khabari*[a]) *ya Makunganya*[b])

Unheil, das ihr selbst euch wünschtet?
Weisser Männer Kriegerherzen
sind bewusst sich ihrer Stärke;
fern ist ihnen feiges Zagen,
denn sie sind geborne Krieger,
denen wildes Kampfgetöse
schwellt den sturmerprobten Busen.

Die Gewehre in den Händen,
so erstürmten sie die Festung.
Heute, was bereut ihr denn
Unheil, das ihr selbst euch wünschtet?
Jedes Wörtlein will ich setzen
und kein einziges vergessen
im Bericht von Makunganya,

40 [a]) ثَبِتْ = standhaft, tapfer. [b]) *mtima* ist das Herz als Sitz der Gefühle, besonders Furcht und Freude. Man beachte den Acc. absol. [c]) Drei Silben zu viel. Der Dichter las: *wazungu thabiti | mitima yao.* 41 [a]) Von رضى »befriedigt« = selbstbewusst. 42 [a]) Eine Silbe zu wenig. [b]) خَوْف = Furcht, von خاف. 43 [a]) كلّ ganz, jeder. [b]) حروب plur. von حَرْب = Krieg, Kampf, von حَرَب. [c]) Eine Silbe zu viel; *kull' harubu*? Im Text stand: *kulla haru|bu ingia.* 44 [a]) فُرْحَة = Freude, von فَرِح. 45 [a]) Von *ku-shinda* = Kampf, Sieg. [b]) »und Freude erfasst sie (die Soldaten) im Augenblick, wo sie das Kampfgetöse hören«. Man beachte den Inf. absol. »*kuwapata*«. Im Text verschrieben: *wakalisikia.* 47 [a]) Bewetteifern: Jeder wollte der erste in der Stadt sein. 50 [a]) »Wort für Wort«. 51 [a]) von بقى übrig sein = *baqia* übrig-, aus-lassen. 52 [a]) خبر Nachricht. [b]) Soll im Kiyao »Herrscher« bedeuten.

53—58

سكزن نتوبي	*sikizeni ntawambia:*
النز اپتوف	*alianza upotoru*[a])
كفانى ماب ضعيف	*kufanya mambo da'ifu*[a])
نوت كتعريف	*na watu kuta'arifu*[a])
كجفانى امتكوف	*kujifanya mtukufu*[a]),
كوب كجيت ضعيف	[d]) *kumbe*[a]) *kijitu*[b]) *da'ifu*[c])

59—64

مشون اكمتكي	*machoni, ukimtokea*[a]);
وزيو اكوغور	*wenziwe akawaghuri*[a])
پسيو وكفكر	*pasiwe*[a]) *wakufikiri*[b]);
وكنغيو نغرور	*wakangiwa*[a]) *na ghururi*[b])
وكاج وكاف زور	*wakaja wakafa zuri*[a])
حتى شهادة كتو	*hatta shahada*[a]) *kutoa.*

hört! ich will es euch verkünden:
Er war's, der den Krieg begonnen,
übend frevelhafte Thaten
und ansagend allen Männern,
dass er sich zum König mache. —
Pfui! du jämmerliches Männchen,
so von Ansehn, wie von Thaten! —
Der die eignen Mannen täuschte,
dass sie ganz von Sinnen wurden
und, beschlichen von der Thorheit,
kamen, um am Strick zu enden,
eh' sie ihr Gebet gesprochen.

---

54 [a]) »Kampf«. 55 [a]) ضعيف eigentlich: schwach, mangelhaft, von ضعف. 56 [a]) Abgeleitet von عرف. Die Urschrift giebt كتعرف = benachrichtigen. 57 [a]) »Ein Grosser, Grande«. 58 [a]) Ausruf der Verachtung und des Abscheus: »Pfui!« [b]) Diminutiv von *mtu*: Menschlein. Demnach scheint die von Schleicher, Afric. Petrefacten, ausgesprochene Meinung, dass *m(un)tu* (so bei den Kaffern) aus *m* (Praefix) - *ni* (ich) - *tu* (nur) = »das alleinige Ich« entstanden, nicht haltbar; *mu-ji-tu* »das Wesen an und für sich«? [c]) Vergl. 55[a]. [d]) In der That war Hassan bin Omar ein unglaublich hässliches und schwächliches altes Männlein, ausserdem, wie seine sämmtlichen Grossen, in schmutzige Lumpen gekleidet. Es ging die Sage, dass er Hermaphrodit sei. Die nach seinem Tode vorgenommene ärztliche Besichtigung bestätigte das nicht. Immerhin hatte er ganz auffallend weiberartig entwickelte Brüste. 59 [a]) »wenn du vor ihm erscheinst«, d. h. »ihn siehst«; wir würden sagen: wenn er vor dir erscheint. 60 [a]) Von غر täuschen; غرور (Vers 62) = Täuschung. 61 [a]) Ergänze: »*mtu*«. [b]) Von فكر. 62 [a]) *wa-ka-ingiwa.* [b]) Vergl. 60[a]. 63 [a]) Schlinge, von زار (arabisch: زور = Lüge). 64 [a]) شهادة Zeugniss, sodann (das muhammedanische) Bekenntniss — gleichbedeutend mit *neno la haqqi*, »das Wort der Gerechtigkeit, des Glaubens« —: *lâ ilâh illa 'llâh (wa Muhámmad rasûl allâh)* = es giebt keinen Gott ausser Allah (und Muhammed ist der Prophet Gottes); von شهد.

65—72

اكال وك كما رعد	[a]) *ukali wake kama ra'di*[b])
جرمان هورود	*Jerimani; hawarudi*[a]).
هونند كما جراد	[a]) *huenenda kama jaradi*[b])
هاپ وتپتكي	*hapo watapotokea.*
عسكر و جرمان	*'asikari*[a]) *wa Jermani*
اڤوپاب كو شان	[a]) *anavo*[b]) *wapamba kwa shani*[c])
ڤيات ڤيك مجون	*vyatu viko miguuni*
نميت كونون	*na mabete*[a]) *kiunoni*[b])

73—80

برغيت مجغون	*burangiti*[a]) *mgongoni*[b])
جيس ونڤقلي	*gisi wanavoralia*[a]).
ليو امنجوت نين	*leo mnajuta nini*
باء لكجتكي	*baa la kujitakia?*
ولبعزم ڤيت	[a]) *walipo'azim*[b]) *vita*
كو مكنغى كفيك	*kwa Makunganya kufika*
حتى ولبمشيك	[a]) *hatta walipomshika*
نوت كوم نست	*na watu kumi na sita*[a]):

Dessen Muth wie Blitzstrahl, nimmer weicht er rückwärts, der Germane.
Wie Heuschreckenschwärme schrecklich ist er, wenn zum Kampf er auszieht.
Trefflich rüstet aus zum Streite seine Krieger der Germane;
mit den Schuhen an den Füssen, um den Leib Patronentaschen
und Tornister auf dem Rücken sind sie trefflich ausgerüstet.
Heute, was bereut ihr denn Unheil, das ihr selbst euch wünschtet?
Als sie nun den Kampf beschlossen und den Angriff auf den Häuptling fortzusetzen, bis sie ihn nebst sechzehn seiner Treuen fassten:

65 [a]) Der Vers enthält eine Silbe zu viel. [b]) رعد Blitz, Donner. 66 [a]) Wörtlich: seine Wildheit ist wie Blitz, die des Germanen; sie (die Germanen) reissen nicht aus. 67 [a]) Eine Silbe zu viel. [b]) جراد = Heuschrecken, von جرد. 69 [a]) Vergl. 32 [a]. 70 [a]) Eine Silbe zu viel. [b]) Vergl. 28 [a]. [c]) Wörtlich: der sie ausrüstet in Schönheit. 72 [a]) Vom arabischen بيت = »Haus (der Patronen)«, d. h. Patronentaschen. [b]) »an den Hüften«. 73 [a]) Bedeutet »Tornister«; umgeformt nach dem englischen blanket (= *blankēti*); der Tornister des Askaris besteht aus einem Sack, der aber unter der zusammengerollt darüberliegenden wollenen Decke (blanket) kaum sichtbar ist. [b]) Sk.: *mugongoni.* 74 [a]) In der Art, wie sie ihn (den Tornister) anlegen (*vaa*). 77 [a]) Sk.: *walipoaz|imu vita.* [b]) عزم = beschliessen. 79 [a]) Sk.: *hatta walip|omushika.* 80 [a]) ستّة, von ست.

81—89		90—98	
هَبَانَ پَكُتُكِي	*hapana pakutokea*[a])	وَتُومُو كُوَ وَغْوَانَ	[a]) *watumwa kwa wangwana;*
أَتِ وَكَتِيوَ نْيُرُورُ	[a]) *ote*[b]) *wakatiwa nyororo*	هَبَانَ مْتُ كُسِيمَ	[a]) *hapana mtu kusema*
وَكَاوَ كَمَا وَتُورُ	*wakawa kama watoro*	وُتِ وَنَتَكِتِي	*wote wanateketea*[a])
زِكَوَافَى رُوحُ زَاوُ	*zikawafa*[a]) *roho*[b]) *zao*	وَتُ وَمَكُغَنِي	[a]) *watu wa Makunganya*
نَفْسِ زَاوُ كُپُتِي	*nafsi*[a]) *zao kupotea.*	وَمِكُوفَ كَمَا پَنِي	*wamekufa kama panya*
وَتُ وَلِپُشِكَانَ	*watu waliposhikana*[a])	جِيسِ أَلِوُنْغِلِيوَ	*gisi aliwongilwa*[a]).
ڤِيتَ ڤِلِپُجَانَ	*vita vilipopigana*	بُومَ لَكِ لِكَڤُنْجوَ	*boma lake likavunjwa*
مْجِينِ مْوَ مَكُغَنِي	[a]) *mjini mwa Makunganya*	وَتُ وَكِ وَكَنْيُغْوَ	*watu wake wakanyongwa*[a])
وَتُ كُجِكِمْبِلِي	*watu kujikimbilia*[a])	وَكِيوِ وَكَپُتِي	*wakewe wakapotea*

Keiner konnte da entrinnen,
Alle kamen an die Kette
gleich entlaufnen Sclavenjungen.
Schon verwirket war ihr Leben,
und sie gaben sich verloren.
Denn als es zum Kampf gekommen
und sie sich einander fassten
in der Stadt des Makunganya:
wie sie aus einander stoben,

Sclaven, Freie durch einander!
Ehe sie es sich versahen,
waren sie bereits geliefert,
und des Makunganya Mannen
kamen kläglich um wie Mäuslein,
denn sie wurden überrumpelt.
Und geschleift ward seine Feste
und gehängt ihm die Genossen
und genommen ihm die Weiber,

---

81 [a]) »da war keine Möglichkeit herauszugehen (zu entkommen)«. 82 [a]) Eine Silbe zu viel. [b]) Gleich *wote*. 84 [a]) »und mit ihrem Leben war es zu Ende«, von وَفَى. [b]) رُوحُ = Spiritus von راح. 85 [a]) نَفْس die Seele, das »Ich«, von نفس. 86 [a]) Wörtlich: »als sie sich zu fassen bekamen«. 88 [a]) Sk.: *mujini mwa* .... 89 [a]) Die Leute »drückten sich«. 90 [a]) Sk.: *watumwa kwa* | *wanguana*. 91 [a]) Sk.: *hapana mu|tu kusema*. 92 [a]) »zusammenstürzen«. Das in den Grammatiken spukende Causativum »*teketeza*« existirt nicht. 93 [a]) Eine Silbe zu wenig; *watoto wa* ....? 95 [a]) Statt *walio-ingilwa*. 97 [a]) *ku-nyonga* = hängen.

99—106

نَاي تَنْزِن كَنْغِي *naye tanzini kangia*[a]).
لِيُو أَمْنجوتَ نِنِ *leo mnajuta nini*
بَاء لَكُجِتَكِي *baa lakujitakia?*
كُو حَسَبُ سِتَوِيْش *kwa hesabu*[a]) *sitawesha*[b])
وغِين نِتَوبقِيش [a]) *wengine nitawabaqisha*
وت وكِيْجو پيش [a]) *wote wakapigwa picha*[b])
پَسِيو وكُسَلِي *pasiwe wakusalia.*
لِيُو أَمْنجوت نِنِ *leo mnajuta nini*

107—114

بَاء لَكُجِتَكِي *baa la kujitakia?*
خَبَر نِتَوپَان *khabari nitawapani*[a])
ولِو أندوك مجِين *walio ondoka mjini*
معدو و زمان [a]) *ma'adui*[b]) *wa zamani*[c])
ولكوند كلو كشوان [a]) *waliokwenda Kilwa Kishwani*[b])
كُموندو سلطان *kumwondoa Sulutani*[a])
يِ بوان فِسْمَان *yeye bwana*[a]) *Vismani*[b])
نتن نجفمان [a]) *na tena na Gowmani*[b]).

und ihm selber ward der Galgen.
Heute, was bereut ihr denn
Unheil, das ihr selbst euch wünschtet?
Zählen kann ich sie nicht alle,
darum will ich sie verschweigen;
wenn's euch Spass macht, möget ihr sie
auf dem Lichtbild auch betrachten.
Heute, was bereut ihr denn

Unheil, das ihr selbst euch wünschtet?
Jetzo lasset mich erzählen,
wie sie einstmals aufgebrochen,
diese unsre alten Feinde
nach der Stadt Kilwa Kiswani,
um den Herrscher abzufangen,
ja ihn selbst, den Herrn Wissmann,
ihn, der unser Gouverneur ist.

99 a) Statt *akaningia utanzi* = er ging in die Schlinge hinein. 102 a) حسب: im urspr. Text »*kuhesabu*«. b) Gleich: *si-ta-wa-isha*, nicht gleich = *sitaweza*. 103 a) Eine Silbe zu viel. 104 a) Der Dichter hat beobachtet, dass in Afrika wie zu Hause jede seltene Begebenheit von Liebhaberphotographen aufgenommen wird. Hier war es indess verboten worden. b) *picha* verstümmelt aus dem englischen picture. 108 a) (vergl. 6 b) Hier ist »euch« zweimal ausgedrückt durch *-wa-* und *-ni*. 110 a) Sk.: *maadui*. b) Plur. von عدو = Feind (اعدا). c) Arabisch زمانا von زمان = Zeit (زمن): »von Alters her«. 111 a) Mindestens zwei Silben zu viel. In den Rhythmus würde passen: *walyokwenda | Kisiwani*. b) Kilwa Kisiwani (= auf der Insel), das alte portugiesische Quiloa, mit gewaltigen Ruinen, jetzt ein mässiges Dorf. Es ist zurückgegangen auf Kosten des drei Stunden nördlicher gelegenen Kilwa Kivinje, Sitz des Bezirksamts, mit etwa 10000 Einwohnern. 112 a) سُلطان. 113 a) Sk.: *yeye bua|na* .... b) Gouverneur v. Wissmann. 114 a) Eine Silbe zu

115—121

ستيم اك طيّار — *sitima iko tayari*[a])

امكوش جنغلى — *emekwisha jingilia*[a])

وكند وسمون — [a]) *wakenda wasimwone.*

منين ياو وسسيم — [a]) *maneno yao wasiseme*

وكاو كما وجان — *wakawa kama wagane*[a])

هاب ولب ككاء — *hapa*[a]) *walipo kukaa.*

ضمير ياو ميون — *damiri*[a]) *yao moyoni*

122—128

ومبت فسمان — [a]) *wampate Vismani*

بان مكوبو وشان — [a]) *bana mkubwa wa shani*[b])

عقل نيغ كشوان — *'aqili*[a]) *nyingi kichwani*

امتوت وكجرمان — [a]) *mtoto wa Kijermani*

امملك كفنج — *ememiliki*[a]) *Kivinji*

حتى كلو كشوان — *hatta Kilwa Kishwani*[a])

تغ اول يلند — *tangu awali*[a]) *ya Lindi*[b])

Doch schon fertig lag das Dampfschiff,
hatte es bereits bestiegen,
so dass sie ihn nicht mehr trafen.
Standen wie die Kuh am Berge,
wussten nicht ein Wort zu sagen,
sie mit ihrem feinen Plane
Herrn Wissmann aufzuheben,

ihn, der Küste Landesoberst,
der so viel mal mehr im Kopf hat,
er, der Mann von deutscher Sitte
und von deutscher Art, der weithin
herrscht, von Kilwa auf der Insel
bis zur Stadt Kilwa Kivinje,
und vom fernen Lindi bis nach

wenig; besser stände auch metrisch: *governori.* [b]) Offenbar nur dem Reim zu Liebe statt *governori.* Slemân bin Nâssr sagt dazu: *rukhsa kuvunja masha'iri kidogo kwa sababu ya ihtilaf.*

115 [a]) طيّار = bereits, von طار schnell sein, fliegen. 116 [a]) Von *ingia*, eigentlich: *amekwisha kujiingilia.* 117 [a]) Sk.: *wakaenda* .... 118 [a]) Eine Silbe zu viel. 119 [a]) Nach dem Dichter: = *wageni*, Fremde, Unwissende, Narren; nach Slemân bin Nâssr = *mjani*, junger, schüchterner und unbeholfener Mensch (von جان = Sünder, Stamm جنى). 120 [a]) Nämlich auf Kilwa Kisiwani. 121 [a]) ضمير = geheimer Gedanke, von ضمر. 122 [a]) Fehlen zwei Silben: *wamupate | Visimani?* 123 [a]) Sk.: *bana mkubwa* .... [b]) s. 28 [a]. 124 [a]) عقل Verstand, von عقل. 125 [a]) Sk.: *umtoto wa* .... 126 [a]) ملك herrschen: *amemiliki.* 127 [a]) Metrisch besser: *Kisiwani.* 128 [a]) Sk.: *tangu auwa|li* .... vergl. 1 [b]. [b]) Lindi war bis zur Verlegung nach Mikindani, im Januar d. J., das südlichste Bezirksamt. Unser Besitz endet bei Kyonga, südlich des Rovuma.

129—136	
حتّى تغ أفركانِ	*hatta Tanga Afrikani*[a])
ليو أمنجوت نين	*leo mnajuta nini*
باء لكجتكي	*baa la kujitakia!*
أشاهد سجتو	*ushahidi*[a]) *sijatoa*
ساس نوياوى	— [a]) *sasa nnawayawaya*[b]) —:
بندر سلام الايه	[d]) *Bandari*[a]) *Salama*[b]) *Ulaia*[c])
أزور ومبربار	*uzuri wamebarbara*[a])
جنس القتلي	*ginsi ilirotulia.*

137—144	
زمكوش سيف زك	*zimekwisha sifa zake*
فسمن بيك يك	[a]) *Visman peke yake*
ولا هان موز وك	*wala*[a]) *hana mwenzi wake*
اباى كمزدى	*ambaye kumzidia*[a])!
كو كلّ نين نتتى	*kwa kulla neno ntatia*[a])
نكن هاب افريك	*ni kana hapa Afirika*
ولا هان مشرك	*wala hana mushirika*[a])
سكزن نتوب	*sikizeni ntawambia*[a]):

Tanga's african'schem Boden.
Heute, was bereut ihr denn
Unheil, das ihr selbst euch wünschtet?
Eines will ich noch bezeugen:
— wenn's erlaubt ist, abzuschweifen —
seht, wie herrlich ist erstanden
jetzt des Friedenshafens Schönheit,
seitdem er die Herrschaft führet!

Ist damit der Ruhm zu Ende
des Herrn Wissmann, dieses Einz'gen,
dem von allen seinen Helfern
nicht ein einz'ger ist vergleichbar?
Nein! Ich will euch Alles künden,
wie auf african'schem Boden
er ist völlig ohne Gleichen.
Höret also meine Worte:

---

129 [a]) Tanga (»in Africa«) ist das nördlichste Bezirksamt. Der nördlichste Platz von Bedeutung ist Mwoa. 132 [a]) Zeugniss; Stamm: شهد. 133 [a]) Sk.: *sasa nina* .... [b]) »unstät sein« (= *hangaika*), hier: »abschweifen«. 134 [a b]) بندر Seestadt, Hafen; *bender-essalâm* sieht man ebenso oft geschrieben als دار السّلام, von دار (Haus, Niederlassung) und *essalâm* سلام = Ruhe, Frieden, von سلم. [c]) *Ulaia* Herrlichkeit, Wunderland (Europa); die Ableitung führt auf das arabische ولايه = »Bezirk eines Wali«, Statthalterschaft, Vilajet (Türkei) zurück, von ولى. [d]) Eine Silbe zu viel. 135 [a]) *mabarabara*, plur. von *barabara* = breite Strasse; vom persischen برابر, welches nach Slemân bin Nâssr »gleichmässig« bedeutet. 138 [a]) Eine Silbe zu wenig. 139 [a]) ولا. 140 [a]) *zidia* »grösser sein im Vergleich zu Jemand« = übertreffen, von زاد. 141 [a]) Sk.: *nitatia*. 143 [a]) Von شرك »Genosse«. 144 [a]) Hier folgt höchst unmotivirt der Kehrreim. Die directe Fortsetzung folgt Vers 147.

145—153

لِيوُ أَمْنَجُوتَ نِنِ	*leo mnajuta nini*
بَاءِ لَكُجِتَكِ	*baa la kuji-takia?*
يِيِ مْتُ تَرْتِيبْ	[a])*yeye mtu taratibu*[b])
هَكُوُمْبْوَ نَغَضَبْ	*hakuumbwa na ghadabu*[a])
أُكِمْوُونَ مْعَرَبْ	*ukimwona mwarabu*[a])
مَشُونِ أُكِمْتُكِ	*machoni uki-mtokea*[a]);
أَمِوُمْبْوَ نَرَحْمَه	*ameumbwa na rehema*[a])
أَمِفَنْيَ مَابْ مِيمْ	*amefanya mambo mema*
إِنْشِ زُوتِ كُتِنْغِ	*inchi zote kutengea*

154—162

أَجُوَ سَانَ كُسِيمْ	*ajua sana kusema*
كِسْوَحِلِ كُمْوِلِ	*kiswahili*[a]) *kumwelea*[b]).
لِيوُ أَمْنَجُوتَ نِنِ	*leo mnajuta nini*
بَاءِ لَكُجِتَكِ	*baa la kuji-takia?*
نُوشِنِ نِمْسِيفْ	*niwacheni nimsifu*[a])
نِيِ أَمْتُ نَضِيفْ	[a])*na yeye mtu nadifu*[b])
نَلَتَاتُ مْتُكُوفْ	*na la tatu mtukufu*
رُوحْ يَاكِ هَانَ خُوفْ	*roho*[a]) *yake hana khofu*[b]).
تِنَ أَمْتُ شُجَاعْ	[a])*tena mtu shuja'a*[b])

Heute, was bereut ihr denn
Unheil, das ihr selbst euch wünschtet?
Abgekläret und bedächtig
ist sein Geist und ohne Jähzorn,
auch im Äussern gleicht er völlig
schon Arabiens edlen Söhnen.
Gnädig ist sein Herz, des zeugen
laut für ihn die edlen Thaten,
die seine Regierung schmücken;

und er kennt des Landes Sprache,
die er mit Verständniss redet.
Heute, was bereut ihr denn
Unheil, das ihr selbst euch wünschtet?
Lasst mir noch ein Wort des Ruhmes
für den Herrscher, reines Herzens
und voll gottergebener Seele,
dessen Geist die Furcht nicht kennet.
Ja fürwahr! Ob seiner Kühnheit

147 [a]) Sk.: *yeye mutu* .... [b]) تَرْتِيب; eigentlich Disposition, von رتب. 148 [a]) غضب Zorn. 149 [a]) عَرَب. 150 [a]) Wörtlich gleich Vers 59. 151 [a]) Vergl. 2[b] und 14[b]. 155 [a]) ساحل, plur. سواحل = Meeresküste, von سحل. [b]) Wörtlich: »ihm klar zu sein«, d. h. »er versteht es«. 158 [a]) Sk.: *nimusifu*. 159 [a]) Sk.: *na yeye mutu* .... [b]) نَضِيف = rein, von نضف. 161 [a]) رُوح = Geist, Seele (راح). [b]) Vergl. 42[b]. 162 [a]) Sk.: *tena mutu* ....; immerhin noch eine Silbe zu wenig. [b]) شُجَاع tapfer, von شجع.

163—170

جين لك تلجو	*jina lake tulijua:*
تغ پوان حتى بر	*tangu pwani hatta barra*[a])
هاپ اسى سكى	*hapo asiyo sikia.*
ليو امنجوت نين	*leo mnajuta nini*
باء لكجتكى	*baa la kujitakia?*
كپاد افريك	*kaipanda Afirika*
تغ نيانز حتى نيك	*tangu nyanza hatta nyika*
هپان اسيفيك	*hapana asipofika*

171—178

بر يوت كتمبى	*barra yote kutembea.*
امزليو برلين	*amezaliwa Berlina*[a])
فسمان امت مويم	[a]) *Vismani mtu mwema*
اناى نيغ رحمة	*anaye nyingi rehema*[a])
وت وت ومجو	*watu wote wamjua*[a]).
خبار هى كفيك	[a]) *khabari*[b]) *hio kufika*[c]),
ولپتاك كمشيك	*walipotaka kumshika*
مواك و نصف كپيت	*mwaka u nussu kupita,*

kennen All' wir seinen Namen:
von der Küste bis in's Innre
ist er unbekannt bei Niemand.
Heute, was bereut ihr denn
Unheil, das ihr selbst euch wünschtet?
Durch des dunklen Erdtheils Mitte
von den Seeen zu den Steppen
kühnlich ist er vorgedrungen;

alles Land zeigt seine Spuren
von Berlin, wo seine Wiege
stand, bis an die fernsten Grenzen.
Gross und weitberühmten Namens,
hat er doch ein Herz voll Gnade.
Als damals vor achtzehn Monden
von dem Aufstand kam die Nachricht,
ward sogleich der Kampf beschlossen.

---

164 [a]) بر Festland; im Suahili: das Innere Africas. 172 [a]) Nach der Vorstellung des Dichters kommen alle »Regierungsleute« selbstverständlich aus Berlin; Berlin ist indess nicht Hrn. v. Wissmann's Geburtsort. 173 [a]) *Vismani mutu.* 174 [a]) Ist schon Vers 151 gesagt. Der Eindruck auf den Dichter ist wohl so stark, weil gerade die später erwähnten Inder sehr gnädig behandelt wurden. 175 [a]) Sk.: *wamujua.* 176 [a]) Der Zusammenhang der folgenden sechs Verse ist dieser: Als diese Nachricht (von Makunganya's Übelthaten) kam und sie (die Deutschen) ihn fangen wollten nach anderthalb Jahren (die Abwesenheit der Truppen durch den Wahehe-Feldzug verhinderte sofortige Ausführung des Entschlusses), machte er (Wissmann) in der Zwischenzeit (= während die Tage verflossen) den Kriegsplan und die Rüstungen. [b]) Vergl. 4 [a]. [c]) Inf. absolutus.

179—187

حتى سيك زكپيت	*hatta siku zikipita*
شور اكفيز	a) *shauri* b) *akafanyiza*
زانة اكتغيز	*na zana* a) *akatengeza;*
وكند وكفوز	*wakenda wakifunza* a)*.*
ليو امنجوت نين	*leo mnajuta nini*
باء لكجتكي	*baa la kujitakia?*
أشعر نتسيم سان	*usha'iri* a) *ntasema sana*
سيك ولئوكتان	*siku waliokutana*
فسمن نمكنغى	a) *Visman na Makunganya.*

188—196

كونز المتكان	*kwanza* a) *alimtukana*
ني كجنمي	*na yeye kajinamia* a)
كمتكان مشون كوك	*kamtukana machoni kwake* a)
مكنغى نوت وك	*Makunganya na watu wake*
كمومبي موان مك	*kamwambia: mwanamke,*
نان اناى كجو	*nani anayo kujua?*
اكسيم اكبو	*akisema akapoa* a)
كتن كجكلي	*kitini kajikalia* a)
كودوك بان ميو	a) *kaondoka* b) *bana Mayoa* c)

Unablässig ward indessen
vorbereitet Kampfgeräthe
und des Kampfes Plan erwogen:
jetzt schlug man sie in die Winde.
Heute, was bereut ihr denn
Unheil, das ihr selbst euch wünschtet?
Nun will ich vom Tage singen,
wo sie vor einander traten,
Makunganya und Herr Wissmann.

Beugen musste Makunganya
sich vor Wissmann's herber Rede
und vor seinem Löwenblicke
Makunganya und die Seinen,
als er sprach: du bist der Hassan,
dieses Weib ist der Berühmte?
Sprach's und schwieg; und liess sich nieder.
Und es stand der Oberführer
auf und sagte deutsche Worte,

180 a) Sk.: *shauri* ... b) شور = Rathschlag, von شار. 181 a) Munition; arabisch زانه hat andere Bedeutung. Wurzel زين. 182 a) Statt *fururiza* = sich nicht aufhalten, durchmarschiren. 185 a) Arabisch شعر Dichtung, Gedicht. 187 a) Eine Silbe fehlt. 188 a) Sk.: *kuanza* ... 189 a) Gleich *aka-ji-inamia* »und er verbeugte sich«. 190 a) Ein deutliches Beispiel, wie die Sprache augenblicklich die Umwandlung des Locativs zum Instrumentalis vornimmt. 194 a) *poa* = abkühlen; vielleicht *tua* = ruhig sein, sich setzen. 195 a) *akajikalia* von *kaa* »und er liess sich nieder«. 196 a) Eine Silbe zu viel. b) *akuondoka.* c) »*bana Mayoa*« (Major!) gewöhnliche Bezeichnung des Oberführers der Schutztruppe.

197—204

مَنِين اَكتنغو — *maneno akitongoa* [a])

كِزنغ هيكَمولي — [a]) *kizungu: hayakumwelea* [b]).

نِتامِي كُو يقين — *nitaambia kwa yaqini* [a])

صِحَّة نَبَان فلتين — *Sahha* [a]) *na bana Feltini* [b])

وكَسِيم كِسوحل — *wakasema kiswahili*

وَتُ وُت كُسكِ — *watu wote kusikia:*

بَانَ صِحَّة كَمُومبِي — *bana Sahha kamwambia;*

لِيو اَمنَجُوت نِين — *leo mnajuta nini*

205—212

بَاء لكجتكِ — *baa la kujitakia?*

بنيان نوهند — [a]) *Banyani* [b]) *na Wahindi* [c])

وعرب نوشحير — [a]) *Waʿarabu na Washihiri* [b])

نوغين وسواحل — *na wengine Waswahili*

وُت وكتكِ — *wote wakaitikia* [a]).

مكنغنى أسيسيم — *Makunganya asiseme*

وكنيوغو وت سبعة — *wakanyongwa watu sabaʿ* [a])

نمونيو اندى و نان — [a]) *na mwenyewe ndio wa nane,*

die die Leute nicht verstanden,
doch es war zum Übersetzen
der Herr Zache und Herr Velten,
welche beide, sprachenkundig,
seine Worte übertrugen
und des Makunganya Mannen
und die ganze Stadt befragten:
Heute, was bereut ihr denn

Unheil, das ihr selbst gewünschet?
Die Banyanen und die Inder,
Araber aus jeder Gegend
und die Menge der Swahili
rief: wir haben wohl verstanden.
Da verstummte Makunganya,
und mit sieben der Genossen
wurde er des Henkers Beute

197 [a]) *kutongoa* = künstlich fügen. 198 [a]) Eine Silbe zu viel. [b]) Schreibfehler im Urtext: *hawakwelea.* 199 [a]) يَقِين = sicheres, Wissenschaft von einer Sache, Wahrheit, von يقن. 200 [a]) Eine etwas gesuchte Arabisirung meines Namens, übrigens vom Dichter nicht erfunden: صِحَّة = Wohlergehen, Gesundheit, von صح. [b]) Gouvernements-Dragoman Velten. 206 [a]) Sk.: *Baniani.* [b]) Heidnische Inder (Kuhanbeter und Vegetarier), daher andere Lesart: *Makafiri*, Suaheli-Plural vom arabischen كافر = Ungläubiger, Heide (كفر), zu deutsch: Kaffer. Im Gegensatz zu: [c]) den muhammedanischen Indern. 207 [a]) Eine Silbe zu viel. [b]) *maʿarabu* oder *waʿarabu* sind stets die vornehmere Classe der Maskat-Araber; *washihiri* (شحر) sind die Einwanderer aus den anderen Theilen Südarabiens (Küste von Hadramaut), durchweg kleine, wenig geachtete Händler und Handwerker. 209 [a]) Nämlich: »*tumesikia*«! 211 [a]) سَبعَة sieben, von سبع. 212 [a]) Eine Silbe zu viel.

213—221		222—230	
هاپ اسيتزام	hapo asiotazama	بان صحه اكفكر	[a])*bana Ṣaḥḥa akafikiri*[b])
ونومو نوغوان	[a])*watumwa na wangwana*	عقل اكموغى	*'aqili*[a]) *ikamwingia*
وكوبو حتى فجان	*wakubwa ḥatta rijana*	روح اكغضبك	*roḥo*[a]) *ikaghaḍabika*[b])[c])
وت وكشهدى	*wote wakashuhudia:*	كركون اكفك	*karakoni*[a]) *akafika*
لو امنجوت نين	*leo mnajuta nini*	عسكر اكويت	*'asikari*[a]) *akaweta*[b])
باء لكجتكى	*baa la kujitakia?*	وت وكمتكى	*wote* [a])*wakamtokea;*
صحة نبان مزور	[a])*Ṣaḥḥa ni bana mzuri*	ولغيو نوشوغ	*walingiwa*[a]) *na uchungu*
وهند اكوشور	*Wahindi akawashauri*[a])	عسكر نوزغ	*'asikari*[a]) *na wazungu*
وت وجكنى	*wote wakajikania*[a]).	وت وكموندمى	*wote wakamwandamia*[a]).

vor den Augen alles Volkes;
Freie, Sclaven, durch einander,
Alt und Jung, sie wurden Zeugen
jetzt der Antwort auf die Frage:
Heute, was bereut ihr denn
Unheil, das ihr selbst euch wünschtet?
Unterdessen war der Richter
thätig beim Verhör der Inder,
welche sich auf's Leugnen legten.

Als er sinnend dies bedachte,
kam ihm ein Gedanke plötzlich,
und im Herzen voll des Zornes
stieg hinunter er zur Wache,
die er eiligst alarmirte,
und sie trat in die Gewehre.
Zorn und Bitterniss im Herzen,
brach er auf mit den Askaris
und den Unterofficieren.

214 [a]) Sk.: *watumwa na | wanguana.* 219 [a]) Sk.: ... *ba|na mzuri.* 220 [a]) Verhören. 221 [a]) Von *ku-kana*: legten sich auf's Leugnen. 222 [a]) Sk.: .... *Ṣaḥḥ' a|kafikiri.* [b]) فكر nachdenken. 223 [a]) Vergl. 124 [a]. 224 [a]) Vergl. 161 [a]. [b]) Vergl. 148 [a]. [c]) Der Dichter scheint nicht daran zu glauben, dass der Richter seines Amtes sine ira et studio waltet. 225 [a]) *karakon* oder *karakol*, auch *karakou* ist an der deutschen Küste allgemein üblich für »Militärwache« und »Gefängniss«. Das Wort ist türkischen Ursprungs und durch die Sudanesen-Askaris eingeführt. 226 [a]) Vergl. 32 [a]. [b]) *akawa-ita.* 227 [a]) Sk.: .... *waka|mutokea.* 228 [a]) *wali-ingiwa.* 229 [a]) Vergl. 32 [a]. 230 [a]) »folgen«.

231—238

أكفنيز نضار	*akafanyiza nadari*
أكويك وت وويل	^a^)*akaweka watu wawili*
مزغ نعسكر	^a^)*mzungu na 'asikari*^b^)
نيوب موج كمنجي	*nyumba moja kumngojea*
منين نتوكيف	*maneno*^a^) *nitawakifu*^b^)
زكيش زوت نيوب تات	*zikesha*^a^) *zote nyumba tatu*
نيان نتوبي	^a^)*na yanne ntawambia*
نيمب الي بقي	*nyumba ilio-baqia*^a^)

239—246

نجين نتوتجي	*na jina nta-watajia*^a^)
يمهند قاسم پير	*ya Muhindi Kásum Pira*
بان صحه أكودوك	^a^)*bana Saḥḥa akaondoka*
ال نيوب أكني	*ile nyumba ukangia*^a^)
ڤتاب أكفشكو	^a^)*vitabu aka-vichukua*
امفكون أكفتي	*mfukoni akaritia.*
أكوشور سان	^a^)*akawa-shauri sana:*
وهند وان وككان	^a^) *Wahindi wanne wa-kakana,*

Klüglich stellte er der Leute
zwei vor jedes Hauses Thüre,
einen Weissen, einen Schwarzen,
um ihn dorten zu erwarten;
sprach: genug sind es der Worte!
Da der Häuser drei besetzt sind,
will ich euch das vierte nennen,
wohin ich mich selber wende.

Dieses vierte ist das Haus des
reichen Inders Kassum Pira.
Sprach's und ging und trat in's Haus des
reichen Inders Kassum Pira,
wo er des Geschäftes Bücher
sonder Zaudern in Beschlag nahm.
Bald begann das Kreuzverhör; doch
wieder leugneten die Inder.

232 ^a^) Eine Silbe zu viel. 233 ^a^) Sk.: *muzungu na ....* ^b^) Vergl. 32^a^. 235 ^a^) Beginn directer Rede. ^b^) Hängt nach Slemân bin Nâssr entweder zusammen mit كفاية = Genüge, von كفى, oder mit موقوف, von وقف = anhalten: »einstellen, auf sich beruhen lassen«. 236 ^a^) *zikaisha*; man beachte den eigenartigen Gebrauch der *-ka*-Form mit folgendem *na* für *zilipokwisha* ohne *na*. Ein causales Satzgefüge ist in zwei coordinirte Sätze aufgelöst, von denen der eine futurisch ist, der andere die Vorvergangenheit durch die *-ka*-Form giebt. Ich habe öfter beobachtet, dass dieses Tempus durchaus nicht mehr auf den Ausdruck der fortführenden Handlung in der Vergangenheit beschränkt ist. 237 ^a^) Sk.: .... *ni|tawambia.* 238 ^a^) Vergl. 51^a^. 239 ^a^) Vergl. 27^a^. 241 ^a^) Sk.: .... *Sàḥḥ' ă|käöndòkă.* 242 ^a^) *aka-ingia.* 243 ^a^) Eine Silbe zu viel. 245 ^a^) Sk.: *akawasha|uri ....* 246 ^a^) Eine Silbe zu viel.

247—254	
بَانَ صَحّه اكتغو	[a]) bana Ṣaḥḥa akitongoa[b])
قتابُ أكقتو	vitabu akavitoa:
وُتِ وكجنمي	ote wakajinamia[a]).
ليُو أمنجوت نين	leo mnajuta nini
باء لكجتكي	baa la kujitakia?
توجو معلوم	[a]) twamjua ma'lûm[b])
بَانَ صَحّه كُو حكم	[a]) bana Ṣaḥḥa kwa ḥukûm[b]);
حكم انوز	ḥukumu[a]) anaiweza

255—262	
شَوْرِ كُتنغيز	[a]) shauri ku-itengeza;
نَاي كَوَتُوزَ فضه	naye kawatoza[b]) feḍḍa[a])
وهند كجتولي	Wahindi kujitolea[b]).
نوهند كلو وغ	na Wahindi Kilwa wengi
وكتو فضه نيغ	wakatoa feḍḍa[a]) nyingi.
نتفنيز حسب	nitafanyiza ḥesabu[a])
خلف نتوبي	[a]) halafu[b]) ntawambia:
نجو كو يقين	[a]) najua kwa yaqini[b])

Doch als ihnen jetzt der Richter
ihrer Bücher eigne Handschrift
zeigte, senkten sie die Köpfe!
Heute, was bereut ihr denn
Unheil, das ihr selbst euch wünschtet?
Ja, fürwahr, man hat erfahren,
dass der Richter seines Rechtes
Sätze kennt und es verstehet,

den Verbrecher zu verhören!
Alle wurden sie verurtheilt,
alle zu Vermögensstrafen,
und sie trennten schweren Herzens
sich von ihren Wucherschätzen.
Lasset mich ein wenig rechnen,
und dann will ich es euch sagen —
Richtig! schon hab' ich's gefunden:

247 [a]) Sk.: .... *Ṣaḥḥ' a|kitongoa*. [b]) Vergl. 197 [a]. 249 [a]) *wa-ka-ji-inamia*: zum Zeichen des Geständnisses (dass sie überführt sind). 252 [a]) Sk.: *twamujua* | *ma'alumu*. [b]) معلوم notorisch, gewiss, sicher, von علم. 253 [a]) Sk.: .... *ḥukumu*. [b]) حكومه oder حكم Urtheil, Rechtsprechung. 254 [a]) Vergl. 253 [b]. 255 [a]) Sk.: *shauri* ....: vergl. 180 [b]. 256 [a]) فضه, eigentlich »Silber«, von فض. 256 [b]) und 257 [b]) Von *toa*: *aka-wa-toza*, am besten mit dem unmanierlichen Ausdruck »er schindete es von ihnen heraus« wiederzugeben; ebenso *kujitolea*: »sie mussten (damit) herausrücken«. 259 [a]) Vergl. 256 [a]. 260 [a]) Vergl. 152 [a]. 261 [a]) Sk.: *halafu ni|tawambia*. [b]) خلف = nachher. 262 [a]) Sk.: *najua ku|wa* .... [b]) Vergl. 199 [a].

263—269		270—276	
نالف عشرين	a)ni elfu b) 'asherini c)	هككجى اشيكو	hakungojea ashikwe,
حسب نوبى	a)hesabu b) nawambia	منيو الجندى	mwenyewe alijendea a)
نوتاجر مبل مبل	ni watajiri a) mbali-mbali b).	حتى تنزين كفيك	hatta tanzini kufika
نوسيف محضار	a)niwasifu b) mahodari c):	نشغ اكيبلك	a)na shingo akaipeleka
عبدالله بن عمّار	a)'Abdallah bin Omari b);	نتانز اكجتى	na tanzi akajitia.
اندى الى تكى	ndiye aliye-tokea,	نوت وكمتزام	na watu wa-kamtazama
هككاء مونمك	hakukaa mwanamke,	ناى كمى هكسيم	naye kimya hakusema

zwanzigtausend der Rupien
zahlten sie — noch abgesehen
von den grossen Sonderstrafen.
Rühmen will ich jetzt den kühnen
Sohn des Omar, dich, Abdallah!
Ferne war ihm weibisch' Zagen,
wartete nicht der Ergreifung,

selber stieg er auf zum Galgen,
wo die Schlinge seiner harrte,
selber steckte er den Kopf in
die für ihn bereite Schlinge.
Und als schweigend Alles zusah,
stand er schweigend eine Weile
— plötzlich sprang er dann hinunter.

263 a) Eine Silbe fehlt. b) Vergl. 33 c. c) عشرين. 264 a) Sk.: .... *na|wa-ambia.* b) Vergl. 102 a. 265 a) تاجر, von تجر, im Arabischen = Kaufmann, im Swahili: Reicher. b) Allerdings! Die erwähnten 20000 Rupien sind nur Contribution; die Einzelstrafen zusammen betrugen 106000 Rupien — beides zusammen etwa 150000 Mark. 266 a) Zwischen 265 und 266 müsste meines Erachtens der Kehrreim stehen. b) Der Dichter kündet an, von mehreren tapferen Männern singen zu wollen, spricht aber dann nur von Abdallah bin Omar; deshalb besser: *nitamsifu | mu-hodari.* c) حضّار, von حضر. 267 a) Sk.: *Abdallahi* .... b) Abdallah bin Omar (عبدالله بن عمّار), des Makunganya Hassan Bruder, Regierungsakida in Kilwa Kivinje, büsste sein jahrelanges Doppelspiel am Galgen, den er in der That mit einem imponirenden Gleichmuth beschritt. Überhaupt zeigt sich der Fatalismus der muhammedanisirten Bevölkerung Angesichts des Todes in überraschender Weise. Die Washenzi zeigen ungleich mehr Todesfurcht. 271 a) *ali-ji-endea* sehr bezeichnender Ausdruck: »zwang sich, versuchte zu gehen«. 273 a) Eine Silbe zu viel.

277—284		285—292	
مرة اكجغكي	*marra*[a]) *aka-jangukia*[b])	وهند وكتيو نيررون	[a]) *Wahindi wakatiwa nyororoni*
خبار نيش وپان	*khabari*[a]) *nisha*[b]) *wa-pani*[c])	وكويكو كركون	*wakawekwa karakoni*[a])
وت ميش سكي	*ote mesha*[a]) *sikia*[b])	ستيم وكنجي	*sitima*[a]) *wa-kangojea.*
يمكغاني كوواو	[a]) *ya Maku-nganya kuuawa*	البكوج وكپكيو	[a]) *ilipokuja wakapakiwa*
ميج يوت وجو	[a]) *miji yote wamejua*	وت كجسفرى	*wote kuji-safiria*[a]).
موز حتى اخرى	*mwanzo* [a]) *hatta akhiria:*	وكفيك بندر السلام	*wakafika Bender-Essalâma*[a])
ليو امنجوت نين	*leo mnajuta nini*	وت وكونكان	*wote waka-onekana*
باء لكجتكي	*baa la kuji-takia!*	وتومو كو وغوان	[a]) *watumwa kwa wa-ngwana*

Damit wäre denn zu Ende
Alles, was ich künden wollte
von dem Tod des Makunganya.
Weit und breit in allen Städten
hörten es die Eingebornen
von dem Anfang bis zum Ende.
Heute, was bereut ihr denn
Unheil, das ihr selbst euch wünschtet?

Unterdess waren die Inder
im Gefängniss an der Kette
und erwarteten den Dampfer.
Darauf wurden sie verladen,
um die Reise anzutreten
nach der Stadt Dar-es-Salama,
wo sie täglich waren sichtbar
so den Freien wie den Sclaven;

277 [a]) مرة, von مر. [b]) *a-ka-ji-angukia.* Die Schilderung entspricht der Wahrheit. Als er auf dem Brette stand, wartete er das Umlegen der Schlinge und den Fall des Brettes nicht ab, sondern steckte den Kopf hinein und sprang hinab. 278 [a]) Vergl. 4[a]. [b]) *nimekwisha.* [c]) *ku-wa-pa-ni* = euch zu geben, vergl. 4[b]. 279 [a]) *wamekwisha.* (Diese Verkürzungen von *kwisha* sind auch in der Umgangssprache durchaus üblich.) [b]) Richtiger und metrisch correcter: *kusikia.* 280 [a]) Eine Silbe zu viel. 281 [a]) Acc. absol.; Subject zu *wamejua* ist ein zu ergänzendes *watu* (*katika*) .... 282 [a]) Sk.: .... *hatt'* | *akhiria*; dies steht für arabisch عن آخر = bis zu Ende (oder أخيرا). 285 [a]) Zwei Silben zu viel. 286 [a]) Vergl. 225[a]. 287 [a]) Vergl. 30[b]. 288 [a]) Zwei Silben zu viel. 289 [a]) Boshafter Ausdruck: sich auf die Strümpfe machen. 290 [a]) Zwei Silben zu viel. Metrisch richtiger wäre das gewöhnliche Dâr-es-Salâm. Worterklärung vergl. 134[a b]. 292 [a]) Sk.: .... *wanguana.*

293—300

وت وكو تزام	*wote waku-watazama,*
هبان اسوان	*hapana asi-waone*[a]):
وكشوكو كما وتومو	[a]) *waka-shukwa kama watumwa*
كتّه القوغى	*kette*[a]) *iliwo-wangia*[b]).
ليو امنجوت نين	*leo mnajuta nini*
باء لكجتكى	*baa la kuji-takia!*
بان صحه تومجو معلوم	[a])*bana Saḥḥa twamjua ma'lûmu*[b])
اجو سان حكم	*ajua sana ḥukumu*[a])

301—308

كوفنغ كو سيك زك	*kuwafunga kwa*[a]) *siku zake*
اجو مياك ياك	*aijua myaka yake,*
خلف اتوفغو	[a]) *ḥalafu*[b]) *atawafungua;*
حكم ياو كبيس	[a]) *ḥukum yao kabisa*[b])
مياك سبعه اكفيك	*myaka saba'*[a]) *ikafika*[b])
وت وتفغليو	*wote wata-fungulwa*[a]).
وكپكيو ستيم اغين	[a]) *wakapakiwa sitima*[b]) *ingine*
نكواه وسكون	*na kwao*[a]) *wasikuone*[b])

Niemand gab es, der die Inder
nicht in ihrer Schmach gesehen.
Wie die Sclaven ausgeladen,
legte man sie an die Kette:
Heute, was bereut ihr denn
Unheil, das ihr selbst euch wünschtet?
Von der Rechtskenntniss des Richters
sind wir Alle überzeuget.

Hat er jetzo sie gefesselt
— wohlbestimmt nach Jahr und Tagen —,
wird er später sie entlassen.
Wenn die Thaten sind gesühnet
mit des siebenten Jahres Ablauf:
Alle wird er dann entlassen.
Doch jetzt führte sie der Dampfer
fern hinweg von ihrer Heimat.

294 [a]) Hier ist wohl zu lesen: *hapan' asi|yewaona.* 295 [a]) Eine Silbe zu viel. 296 [a]) Unser Wort »Kette« ist im Munde der Eingeborenen allgemein üblich. [b]) *ili-wyo-wa-ingia.* Unserer Anschauung würde es mehr entsprechen zu sagen: sie gingen in die Kette hinein. 299 [a]) Zwei Silben zu viel. [b]) Vergl. 252 [b]. 300 [a]) Vergl. 253 [b]. 301 [a]) Grammatisch zulässig und metrisch richtiger ist es, das *kwa* zu streichen. 303 [a]) Eine Silbe zu viel. [b]) Vergl. 201 [b]. 304 [a]) Sk.: *ḥukumu* .... [b]) Von كبس. 305 [a]) سبعه, vergl. 33 [b]. [b]) Wäre nur bei Kassum Pira eingetreten, wenn im Unvermögensfalle die Umwandlung der Geldstrafe in Gefängniss hätte Platz greifen müssen. 306 [a]) Die drei letzten Zeilen lauten wörtlich: »(Wenn) ihr Recht zu Ende (ist) und es sind gekommen sieben Jahre, alle werden sie (von der Kette) losgemacht werden«. Hier beachte man, dass die *-ka*-Form die Bedeutung des Futurum exactum hat (vergl. 236 [a]). Das *-ka*-Tempus ist im Begriff, sich zum Praeteritum für alle drei Zeiten zu entwickeln. 307 [a]) Drei Silben zu viel! [b]) Vergl. 30 [b]. 308 [a]) Wörtlich:

309—315

وكاو كما وجان	*wakawa kama wayane*[a]),
تاغ وكسكلي	*Tanga waka-sikilia*[a]).
وكتيو كتيك كاز يجار	[a]) *Wakatiwa katika kazi ya gari*[b])
كفيز هوجوي	*kufanyiza hawajui*
وهند ونولي	*Wahindi wanaolia.*
مسميز طيار	[a]) *msimamizi tayari*[b])
يوپ كوكيكي	*yupo kuwa-kopokea*[a])

316—322

مشوز هجفتي	*machozi hujifutia*
كاز وكفني	[a]) *kazi waki-fanyia:*
ليو امنجوت نين	*leo mnajuta nini*
باء لكجتكي	*baa la kuji-takia?*[a])
قد تمت شاعر	*qadi*[a]) *tama-ti*[b]) *sha'iri*[c])
نميش كوپ خبار	[a]) *nimesha*[b]) *kuwapa khabari*[c])
يكلو اليجير	*ya Kilwa iliyojiri*[a])

unbekannt im Land, wie Thoren,
kamen endlich sie nach Tanga,
wo des Bahnbaus unbekannte,
ungewohnte, thränenreiche,
schwere Arbeit ihrer harret;
wo bereit des strengen Wächters
scharfes Aug', sie anzutreiben.

Fort jetzt wischen sie vom Auge
sich die Thränen bei der Arbeit.
Heute, was bereut ihr denn
Unheil, das ihr selbst euch wünschtet?
Damit ist das Lied beendet
und die warnende Erzählung;
was in Kiloa geschehen,

»bei ihnen« = »ihre Heimath« (sonst arabisch: وطن statt موطن). [b]) *wasikwone. ku* bezieht sich auf *kwao.*

309 [a]) Vergl. 119[a]. 310 [a]) *Ki-Amu* (Lamu-Dialekt) = *fikilia*, von *ku-fika*. Ähnlich *sita* = *vita* und Anderes mehr. 311 [a]) Das »*katika*« ist zu viel. [b]) *gari* (*la moshi*) = Eisenbahn. 314 [a]) Sk.: *musimami|zi* .... 314 [b]) Vergl. 115[a]. 315 [a]) Im Text: *huwa-kopokea*; *ku-pokea* = in brüsker Weise Jemand antreiben, »schinden«. 317 [a]) Eine Silbe zu wenig. 319 [a]) Hier folgen — einschliesslich des Kehrreims — acht Zeilen, in denen der Dichter versichert, gründlich nachgedacht zu haben, und verspricht, dass ich einzig und allein dieses Gedicht bekommen soll. 320 [a]) قد = schon, bereits. [b]) Wie vielfach am Schluss von Briefen تمت: ist zu Ende. [c]) Wohl gleich شعر. 321 [a]) Eine Silbe zu viel; im Original steht allerdings *nimesha wapa khabari*. [b]) *nimekwisha*. [c]) Vergl. 4[a]. 322 [a]) »geschehen, passiren«; eigentlich »fliessen« جرى.

323—330

يوت نمذكر	*yote nimeizukuri*[a])
سين نللاشي	*sina*[a]) *nililoachia*
كو خبار يمكڠني	[a]) *kwa khabari*[b]) *ya Makunganya*
كوواو كمي كمي	*kawawa kimya-kimya*
فتنه هپان تين	*fitina*[a]) *hapana tena*
كلو يكتكي	[a]) *Kilwa yakutokea*[b]).
نمفكر پيك ياغ	[a]) *nimefikiri*[b]) *peke yangu*
هتو رحون كواغ	*hatoa rohoni*[a]) *kwangu,*

331—338

ميم نبيب ياغ	[a]) *mimi na bibi yangu*
نيان تمجكلي	[a]) *nyumbani tumejikalia:*
نلپ نكاديك	[a]) *nilipo nikiandika*[b])
بيب ياغ انپيك	*bibi yangu anapika*
حتى خلف ككيش	*hatta halafu*[a]) *kikesha*[b])
چكول تكجلي	*chakula, tukajilia*[a]),
يوت نمادكي	[a]) *yote nimeyandikia*[b]).
وكتبه حروف	[c]) *wakatabahu*[a]) *harufu*[b])

Alles hab' ich euch gekündet,
und ich hab' auch nicht vergessen,
euch des stolzen Makunganya
ruhmlos' Ende zu berichten:
Sorge ist nicht mehr um Kilwas
ränkeschmiedende Bevölkrung!
Dieses Lied, ich hab's ersonnen,
nenn' es meines Geistes Sprössling!

Sass ich doch mit meinem Liebchen
traulich in der Hütte, dass ich,
während sie uns Essen kochte,
dieses Liedlein niederschriebe.
Als das Essen auf dem Tisch stand,
stand mein Lied auf dem Papiere,
und wir setzten uns zur Mahlzeit.
Wer dies Liedlein wohl erdacht hat?

---

323 [a]) ذكر erzählen. 324 [a]) Ergänze *neno*. 325 [a]) Eine Silbe zu viel. [b]) Vergl. 4[a]. 327 [a]) فتنة Verführung, Aufruhr, Bürgerkrieg, von فتن. 328 [a]) Eine Silbe zu wenig. [b]) Hier fehlt nach meiner Ansicht der Kehrreim. 329 [a]) Eine Silbe zu viel. [b]) Vergl. 222[b]. 330 [a]) Vergl. 161[a]. 331 [a]) Eine Silbe zu wenig. 332 [a]) Eine Silbe zu viel. 333 [a]) Die allerliebste Idylle von 333 bis 336 stand in der ersten Niederschrift nicht. [b]) Man beachte die doppelte Unterordnung durch *po* mit der *-ki*-Form. 335 [a]) Vergl. 261[b]. [b]) *ki-ka-isha*. 336 [a]) »sich atzen«, ein ärmliches Mahl einnehmen. 337 [a]) Hier folgen 83 Verse, in denen der Dichter seiner Hingebung für den Verfasser Luft macht, ihm alles mögliche und unmögliche Gute wünscht und auch nicht vergisst, einige Andeutungen eigener Hoffnungen einzustreuen. Dieselben sind mehr Arabisch als Swahili; in mancher Beziehung empfahl es sich, sie wegzulassen. [b]) (*khabari*) *nimeiandikia*. 338 [a]) وكتبه »und geschrieben hat es«, wie so oft am Schluss arabischer Schriftstücke. [b]) حروف Buchstaben,

339—343		344—348	
وكتبه كوديك	a)(*wakatabahu: kwandika*)	منى كوديك أشاعر	*mwenyi kwandika usha'iri*[a])
أشاعر أمكويش	— *usha'iri*[a]) *umekwisha:*	أنا معلم مزى	a)*ana*[b]) *mw'alimu*[c]) *Mzee*[d])
خبار يمكغانى	*khabari*[a]) *ya Makunganya*	بن معلم عالى	a)*bin mw'allimu 'Ali*
الى كجير كلو	*iliyo kujiri*[a]) *Kilwa*	بن كديج بن ألقادر	a)*bin Kidigo*[b]) *bin Ilqadiri*
نمكويش كوبى	a)*nimekwisha kwambia.* —	ناء لأصل زغبار	a)*na il usuli*[b]) *Zingibari.*

Wer es säuberlich geschrieben?
Wer die traurige Geschichte
euch von Kiloa berichtet
und des Makunganya Thaten
sammt dem Ende, auch Herrn Wissmann's

Ruhm und Sieg — das wollt ihr wissen?
Ich, der Lehrer Mzee bin es,
Sohn des braven Lehrers Ali,
Sohns Kidigo's, Sohns Qadiri's,
stamme her aus Zanzibar. —

---

plur. von حَرْف. c) Hier beginnt eine verwickelte Construction: »Geschrieben hat es« — erste Parenthese: Erklärung des *katabahu* — zweite Parenthese: (denn) das Lied ist zu Ende, (weil) ich (nämlich) habe die Geschichte von Makunganya, die in Kilwa passirte, auserzählt — »der Schreiber des Gedichts, ich ....« (Vers 346).

339 a) Es ist nicht selten, dass ein Dichter seinen Swahili-Zuhörern so ein arabisches Wort erklärt. 340 a) *masha'iri* im Swahili: Verse, *usha'iri*: Gedicht; der Singular *sha'iri* bedeutet Vers und Gedicht. 341 a) Vergl. 4 a. 342 a) Vergl. 322 a. 343 a) Sk.: .... *kuambia.* 344 a) Vergl. 340 a. 345 a) Sk.: *ana mua|limu Mzee.* b) انا, arabisch = »ich«. c) معلّم, von علم. d) »ἐγὼ Ὀδυσεύς: ....« 346 a) Eine Silbe zu wenig. 347 a) Sk.: .... *bin Ilqadri.* b) »Kleinchen«. Ähnlicher Spottname für Europäer: *bana kifupi.* 348 a) Sk.: *na'lusuli | Zingibari.* b) اصول, pl. von أصل = Ursprung.

Rechtsbegriffe und Rechtshandhabung unter den Bantu.

Von P. H. Brincker,
Missionar a. D.

I. Verbalbegriffe der Worte für „richten, urtheilen; Gericht, Richter" u. s. w.

Mit der Jurisprudenz, Jurisdiction, der Rechtsnorm und daher auch mit den Urtheilssprüchen steht es unter den Bantu, abgesehen von den dem Islam mehr oder weniger ergebenen Suaheli, sehr schwach. Die gebräuchlichen Worte für obige Begriffe sind z. B. in einigen Dialekten folgende:

Otji-hérero (Damaraland): ***oku-pángura***, scheiden, trennen, abscheiden;
omu-pángure, Scheider, Trenner = Richter;
o-mbangúriro, Scheidung, Trennung = Gerichtshandlung.

Oshindónga (Ovámboland): ***oku-tokóla***, abreissen, abtrennen, durchschneiden;
omu-tokóli, Abtrenner, Durchreisser = Richter;
e-tokólo oder ***e-tokólelo***, Abtrennung = Gerichtshandlung.

Kafir-Sulu: ***uku-téta-maèdla***, eine streitige Sache besprechen;
um'-téti, Sprecher = Richter;
um'-ábi, Scheider, Theiler.

2. Wortbegriffe für „Recht, Gerechtigkeit".

Otji-hérero: ***ou-sémba***, Geradheit, Rechtheit = Recht, Gerechtigkeit;
Oshiknánjama: ***ou-viúki***. " " " "
Oshindonga: ***uu-júki***.

Obige Begriffe und Worte zeugen von sehr primitiven Auffassungen von Recht, Gerechtigkeit, richten, urtheilen u. s. w. Im Grunde genommen kann dabei eigentlich gar nicht die Rede sein von einer Art Satisfaction bei einem Urtheil in obigem Sinne, weder für den, der Unrecht gelitten, noch auch für die menschliche Gesellschaft im Allgemeinen. Es kann daher bei den Bantu gar nicht die Frage aufkommen, was eigentlich der Zweck juridischer Strafgerechtigkeit sei: ob moralische Besserung des Delinquenten, oder politische bez. satisfactive Sicherung des Bestehens eines Gemeinwesens, das durch Verbrecher gefährdet wird. Wo die Civilisation dem lockeren Gemeinwesen heidnischer Stämme noch keinen Zwang auferlegt hat, werden überhaupt unter den Bantu politische und moralische Verbrechen nur inso-

weit gerichtlich behandelt und bestraft, als der Delinquent schwächer ist, wie der oder die Richter, und andererseits etwas besitzt, das ihm zu nehmen der Mühe lohnt, und endlich sein Anhang oder seine Verwandtschaft sich für Strafen nicht rächend auflehnen kann. Vornehme und einflussreiche Leute können überhaupt nicht vor ein Gericht gezogen werden.

Von Verbrechen haben die Eingeborenen ganz andere Ansichten wie der Europäer. „Als ein Verbrechen κατ᾽ ἐξοχήν gilt ihnen eigentlich nur Veneficium letale, überhaupt jeder böse Zauber, der Krankheit und Unglück herbeiführt. Diesen auszufinden ist das Geschäft der *ova-vétere* (wovon später mehr) der Ovahérero, des *oñpúlile* der Ovámbo und des *injánga jokubúla* der Kafirstämme. Diese vielfach im Solde der habsüchtigen Häuptlinge stehenden Schurken bringen oft grosses Elend über ganz unschuldige Leute. Verbrechen, wie Mord, Ehebruch, böswillige Verlassung, Diebstahl u. s. w. sind z. B. bei den Ovahérero *ovi-pósa*[1] (sing. *otji-posa*), wörtl. Lärmsachen = Streitsachen, denn bei den Verhandlungen derselben in einer Versammlung der Hauptmänner ist der dabei gemachte »Heidenlärm« die Hauptsache, so dass der Delinquent schon als genug bestraft gilt, wenn er diese Lärmtortur einen halben oder auch ganzen Tag ausgehalten hat. Mahárero, der verstorbene Oberhäuptling pflegte bei solchen Gelegenheiten, wenn Alle erschöpft waren, gutmüthig zu sagen (war der Übelthäter unbemittelt, oder hatte er sich an einem Europäer — *omutśá* — vergangen): *nambáno omundu ua uóka, mu éşa, a ende*, jetzt ist der Mensch zahm, ihn lass, er möge gehen. Das war das Strafurtheil für Diebstahl.

Hat aber der Delinquent Vermögen und der Kläger besitzt Einfluss, dann kommt ersterer nicht mit der Belärmungsprocedur davon, denn die klagende Partei will bei dieser Gelegenheit ein Geschäft machen und verlangt im Falle eines Mordes 10 bis 20 Rinder und ebenso viele Schafe, im Falle eines erlittenen Diebstahls das Achtfache, bei Ehebruch (ausser der *oupánga*, der socialen Einrichtung einer Weibergemeinschaft zwischen Männern) mindestens fünf Rinder und fünf Schafe für den Kläger, oft auch noch mehr. Es hängt das ab von der Voraussicht eines guten Antheils für den Häuptling. Ungehorsam gegen den Häuptling und rebellische Wühlereien werden bei den Ovámbo schwer bestraft, wenn nicht durch Confiscirung der nöthigsten Existenzmittel (s. Dr. H. Schinz, »Deutsch-Südwestafrika«, S. 312 ff.), dann — und das geschieht gewöhnlich — durch Tod. Ein Menschenleben gilt den Ovámbo nicht so viel wie das eines Hundes, den sie doch noch essen. Der zu Tode gebrachte Mensch aber wird den Hyänen zum Frass in den Busch geworfen[2]. Das Wort *oku-tokóla*, für »richten, urtheilen«, entspricht also ganz der Praxis.

---

[1] Oshindónga: *ooñtamánana*; Oshikuánjama: *echáingu*; Kafir-Ś.: *amaćála* in demselben Sinne.

[2] Portugiesen schleppen jedoch heute noch manches unglückliche Schlachtopfer, das oft nur des geringsten Versehens gegen den Häuptling sich schuldig gemacht und nun meistens gegen Agu'ardente, einen echten Negerrachenputzer, verkauft wird, in die Sclaverei, trotzdem in den portugiesischen Colonieen die

Heisst es bei den Ovakuánjama in Nord-Ovamboland: *ohámba okué mü jamba*, rex eum in culpam reddit, dann ist's mit solchem armen Menschen, ob schuldig oder nicht, geschehen. Es wird dann gar keine gerichtliche Untersuchung über ihn gemacht, er ist dann bald nicht mehr. Die Bedeutung des Verb. *-jamba* und die Gelegenheit, bei der es fast ausschliesslich gebraucht wird, erinnert auffällig an das »sacer esto« der alten Römer, denn durch *-jamba* weiht der Häuptling Jemand dem Tode.

Ferner führt das *-jamba* noch zu einem äusserst wichtigen Probleme (wenn man so sagen darf), dass nämlich die Urform der Bantu für »Gott«: *Ndjámbi* in diesem Worte seine etymologische Erklärung findet. Es thut nichts zur Sache, dass diese Form am Kongo *Nzámbi* lautet, denn *j* und *z* sind dialektische Nuancen eines und desselben Urlautes *i-i*. *Ndjámbi* ist ein Nomen der vierten Classe mit Nominalpraef. *o-n-*, mit Wegfall des Anlautes *o*, von *jamba* gebildet, in welchem Falle *j* zu *dj* wird.

In Otjihérero hat *-jamba* die Bedeutung 1. Jmd. anschuldigen hinter seinem Rücken; diese Bedeutung ist aber nicht die ursprüngliche; 2. bei gewissen Gelegenheiten etwas, das als unverletzlich gehalten werden soll, irgendwo niederlegen, daher in der Relativform: *jambera*, dem Verstorbenen Opfer auf's Grab legen, die für denselben »dona sacra« seitens der Verwandten desselben sein sollen.

In Umbúndu (Angola) bedeutet *-jamba* einen »Zaubertrank (veneficium) mischen«[1].

In Chinjánga (Njassaland) wird mit *-jamba* die Bedeutung von »einen Anfang machen« verbunden.

Der Gott Ndjámbi (*i* causativ-active Auslautung des Nominalstammes) ist bez. war mithin den Bantu der Begriff von: schuldigend-richtendes, in den Naturkräften geheimnissvoll waltendes, aller Dinge Anfang seiendes, das Gute belohnendes (Otjih. *o-ndjámbi*, Lohn, Belohnung) Wesen. Alle diese Begriffe vereinigt das Nomen *Ndjámbi* in sich.

3. Praxis zur Ausfindung des κατ᾽ ἐξοχήν-Verbrechens: Bezauberung.

Die Bantu brauchten nach ihrer Ansicht eigentlich nicht krank zu werden noch auch zu sterben, wenn die böse Bezauberung seitens böser, mit bösen Geistern Verstorbener in Verbindung stehender Menschen nicht wäre. Diese richten allen Schaden und alles Unglück in der Welt an.

Sclaverei abgeschafft sein soll. Diesen fortgesetzten Sclavenhandel betreiben portugiesische Bastards (u. A. ein gewisser Kandimba aus Humbi = Oñkúmbi) in Süd- und Nord-Ovamboland unter empörender Behandlung der von den Häuptlingen verkauften Schlachtopfer. In der Provinz Mossamedes, wo sie hingebracht werden, erfahren sie nach glaubwürdigen Zeugen harte, oft unmenschliche Behandlungen.

[1] Hier möchte im Urbegriff ein Anklang an das »Hom« der Zend-Avesta liegen. Das Suchen nach einem Universal-Lebenselixir ist den Menschen gemein.

Sich dagegen zu schützen, die besessenen Menschen ausfindig und unschädlich zu machen, ist daher das Bestreben der Bantu-Heiden. Hierzu dienen folgende Faktoren:

a. Die *ova-vétere*[1] der Ova-hérero.

Der *omu-vétere* (pl. *ova-vétere*) ist ein professionirter Ausfinder von Geheimnissen. Er trägt unterm Knie einen ledernen Riemen, worauf eine Anzahl eiserner Kügelchen (*ozo-hanga*) gereiht sind. Diese sind dressirte Richter und Urtheilsprecher, sowie Offenbarer heimlicher Dinge; sie werden durch eine unsichtbare Macht regiert. Und merkwürdig, Schreiber dieses hat mehrere Fälle gesehen, wo sie z. B. Ankunft eines Kriegszuges der Nama, der den Augenblick noch nicht einmal aufgebrochen und noch acht Tagereisen entfernt war, für die richtige Zeit der Ankunft vorheranzeigten.

Der *omuvétere* nimmt in vorkommenden Fällen, wo ein Geheimniss ausgefunden werden soll, die Kügelchen vom Riemen, legt sie auf die flache Hand, haucht sie an, webt sie auf und ab und beobachtet ihre Tendenz der Bewegung. Linien in der Handpalme, ein gewisser Finger als Repraesentant für den Schuldigen dienen für Treffer der *ozohanga*-Medien. Strebt die Kugel zu dem betreffenden Finger oder verharrt sie auf der betreffenden Linie, dann ist der Gegenstand des Geheimnisses getroffen; es folgt der Ausspruch und die Enthüllung desselben. Oft kommt es aber auch vor, dass es heisst: *ozohanga za panda*, die Kugeln weigern sich, sind widerspenstig, was sie thun, wenn eine Person mit heterogenem Geist — etwa ein Missionar — zugegen ist. Die treffende Kugel erhält dann den Namen *oru-vio*, Messer, welche Bedeutung aus der Praxis der Ovámbo erhellt.

b. Der *oñipúlile*[2] der Ovámbo.

Der *oñipúlile* ist zugleich auch ein Haruspex, der aus den Knötchen an den Gedärmen geschlachteter Thiere (meist beim Hunde- und Ziegenopfer: *oχula jombŭá-mbŭá* und *oχula joshìkómbo*) geheime Dinge, die bereits geschehen oder noch zukünftig sind, offenbart. Sein Ausspruch bedingt den Tod bez. Verkauf an die portugiesischen Sclavenhändler, wenn es den Getroffenen nicht gelingt, zu entkommen und sich bei anderen Stämmen zu retten. Nun muss man allerdings eins nicht vergessen, dass es hier und da unter den Eingeborenen raffinirte Bösewichte giebt, die in vielen bösen Künsten erfahren sind, besonders in der Bereitung von Gift und der Anwendung desselben, dass beständige Furcht davor zu den gewaltsamen Unterdrückungsmitteln geführt haben.

Der vom *oñipúlile* schuldig Erklärte hat darauf die Procedur eines glühend gemachten Messers zu bestehen, das ihm auf die Haut gelegt wird. Verbrennen die Hauthaare, dann ist die Schuld bestätigt, wenn nicht, dann

---

[1] Von dem Verb. *oku-vétera*, *-e*. In dem Dialekt der Ovámbo *oku-njanékela* und *oku-janékela*, *-e*. Siehe des Verfassers Wörterbuch des Otjihérero u. s. w. S. 313.

[2] Von dem Verb *oku-púlila*, *-e*, aliquid fortiter investigare.

ist er unschuldig, und ein Anderer muss gesucht werden. Dieses Messer heisst in Oshindónga *omuéle p'esúiko* und in Oshikuánjama *omùkónda p'ediko*, das Messer am Feuerherd. Die treffende Kugel des *omuvétere* der Ovahèrero heisst auch *orúvio*, Messer; aber ein Messer wird bei diesen nicht mehr angewandt, weil die Kugel für den Zweck genügend ist.

c. Der *injánga jokubúla* der Kafirstämme.

Unter den *ama-šulu* (= Zulu), *-xósa*, *-pondo*, *-suázi* (= Swázi) u. s. w. ist das System des »smelling out«, wie es die Engländer nennen, am stärksten ausgebildet und praktiicirt, allwo auch die *izinjánga* (H. *ozo-ngánga*), die Medicinmänner, noch das meiste Ansehen und den grössten Einfluss haben. Nicht allein einzelne, unter den Verdacht eines bösen Zaubers kommende Personen werden von ihnen ausgeschnüffelt (smelled out), sondern ganze Kraale werden von ihnen in den Zauberbann gethan und dann »eaten up«, d. h. von stärkeren Häuptlingen oder angesehenen Männern aufgegessen, ausgeraubt, ausgemordet und zerstreut. Unsäglich viel Elend ist dadurch entstanden. Man kann sich ungefähr hieraus einen Begriff machen, welche Macht heidnischer Aberglaube hat, dass solche, verhältnissmässig starke Stämme ein Unwesen wie dieses so lange getragen. Wo das Christenthum Eingang gefunden und Englands Scepter herrscht, ist obige Praxis ein »non licet«[1] geworden, eine Wohlthat, die kaum genug gewürdigt werden kann. Die Völker können jetzt friedlich sich zur Ruhe legen, ohne dass ein »Ausschnüffler« gleich einem ischariotischen Judas morgen eine Horde wüthender und beutehungriger Wölfe über einen Theil von ihnen anführen darf. Der Missionsarbeit kommt diese Wohlthat erst recht zu Gute.

Christenthum und Civilisation im Dienste desselben haben noch eine grosse Aufgabe vor sich: Die Bantu zu gesunden Begriffen und gesunder Handhabung von Recht und Gerechtigkeit — wofür ihnen zutreffende Worte fehlen — zu erziehen.

[1] Unter allen in das Gebiet der Capcolonie fallenden Kafirstämmen wird jetzt ein sogenannter *um'-takáti* oder böser Zauberpraktikant und ein *isanúsi* oder der Jemand eines bösen Zaubers beschuldigende »outsmeller« mit zwei Jahren Zuchthaus mit Strafarbeit oder bis zu tausend Mark bestraft. Das wird äusserlich die Sache unterdrücken; innerlich kann nur ein gesundes, eindringendes Christenthum Wandel schaffen.

Der Obstreichthum der Insel Zanzibar.

Von Dr. G. Neuhaus.

Zingibari bandari akhiari
kulla she tayari.
In Zanzibar, dem besten Hafenplatz, fürwahr,
Ist kein Ding rar.

Als der um die Erforschung des Suaheli, der lingua franca Ostafrikas, so verdienstvolle deutsche Missionar Rev. Dr. L. Krapf obiges geflügelte Suaheliwort in sein Sprachwerk[1] aufnahm, ahnte er nicht, in wie hohem Grade seine mühevolle und gewissenhafte Arbeit, unternommen im Dienste der Church Missionary Society in East Africa, seinem eigenen Vaterlande zu Gute kommen würde. Sie hat insbesondere alle späteren Suaheli-Publicationen angeregt und gefördert. Sprachkenner wie Steere, Tozer, Taylor, Shaw, Madan, Delaunay, Sacleux, von Saint-Paul-Illaire, Büttner u. A., sie alle sind bei ihren Arbeiten Krapf's grundlegenden Spuren gefolgt.

Nach einer beschwerlichen Dhaufahrt von Hafen zu Hafen, längs der ostafrikanischen Küste, hatte Krapf am Neujahrstage 1844 Zanzibar erreicht. Hier mochte das Wort, welches Zanzibar als die Perle der ostafrikanischen Hafenstädte preist, an sein Ohr gedrungen sein. Noch Mancher nach ihm hat es vernommen, oder doch wenigstens beobachtet, wie der im Innern weilende Küstenbewohner sich nach dem Inselland seiner Jugendträume, dem geliebten Ungnja, sehnt.

Es erscheint erklärlich, dass gerade in diesem Centrum des ostafrikanischen Lebens und Verkehrs 45 Jahre später das deutsche Reichscommissariat seine Thätigkeit entfaltete, die, wenn auch in Zanzibar nur von kurzer Dauer, doch den Anfang bildete einer mächtigen deutschen Schutzherrschaft in Ostafrika. Ihre Ausbreitung fand in dem alten Culturelement der Araber den heftigsten Widerstand. Diese Eindringlinge aus der Nordostecke Arabiens haben nicht, wie ihre Stammesbrüder im Abendland, nur vorübergehend orientalische Sitten nach ihren neuen Wohnstätten gebracht, vielmehr als Ackerbaucolonisten dauernd in Ostafrika festen Fuss gefasst und die Bildung einer Mischrasse aus semitischem und hamitischem Blute veranlasst. Ihr Einfluss auf die Sprachbildung der Eingeborenen ist stärker gewesen, als bei dem eigenartigen Charakter der Sprache eines Naturvolkes begreiflich erscheint. Kein Wunder, dass das eine eigene Schrift nicht besitzende Volk der Ostafrikaner neben vielem Anderen auch die

[1] Dictionary of the Suahili Language with introduction containing an outline of a Suahili Grammar, London 1882.

ihm aufgedrungenen Schriftzeichen der Araber angenommen hat. Wenn auch die arabische Schrift für die Wiedergabe des vocalreichen Idioms der Suaheli nicht gerade besonders geeignet ist, so giebt andererseits der Umstand, dass die Sitte, in arabischer Schrift im Suaheli zu correspondiren, allgemein in Ostafrika verbreitet ist, den besten Beweis für die Fähigkeit des Eingeborenen, sich auch unter schwierigen Verhältnissen einem fremden Culturelement anzupassen. Diese ist immerhin nicht zu unterschätzen. Freilich darf man sich darüber keiner Täuschung hingeben, dass die lateinische Schrift, deren Verbreitung Missionare und deutsche Lehrer in Ostafrika sich angelegen sein lassen, den tiefeingewurzelten Gebrauch der arabischen Schriftzeichen so bald verdrängen werde. Bevor dies gewiss erstrebenswerthe Ziel erreicht sein wird, dürfte noch viel Wasser aus den ostafrikanischen Flüssen in den Indischen Ocean laufen. Bis dahin wird derjenige, welcher als Kaufmann, Missionar, Officier oder Beamter das Suaheli nicht allein im Worte beherrschen lernen will, dem Studium der Sprache im Gewande der arabischen Schrift seine Aufmerksamkeit nicht versagen dürfen. Hierdurch wird ihm insbesondere die Unterscheidung der Worte arabischen und afrikanischen Ursprungs wesentlich erleichtert werden.

Nachstehendes, in Typendruck wiedergegebenes Suaheli-Manuscript rührt aus dem Schreibrohr eines Eingeborenen der Insel Zanzibar her, dem ich auch mehrere der in meiner Sammlung[1] reproducirten Schriftstücke verdanke. Was seinen Inhalt anbelangt, so macht es keinen Anspruch auf eine erschöpfende Darstellung. Es lässt sich etwa als eine pomologische Skizze bezeichnen, die eine Reihe der beliebtesten, auf Zanzibar cultivirten essbaren Früchte beschreibt und zugleich eine Anleitung giebt für die Rechtschreibung der einheimischen Namen, die bei Engler[2] nicht überall einwandsfrei ist. Die zur Erläuterung beigefügten wissenschaftlichen Namen sind Sacleux[3] entlehnt.

Die Fruchtbarkeit Zanzibars, des grössten Korallenkalksteingebildes an der ostafrikanischen Küste, das an Areal die grösste deutsche Insel, Rügen, um mehr als die Hälfte übertrifft, ist ebenso alt, wie die Besiedelung Zanzibars durch die Araber. Sie haben die von der Natur in so hohem Maasse begünstigte Insel mit ihrer gleichmässig vertheilten Wärme und Feuchtigkeit, sowie das benachbarte Pemba zu hervorragenden Agriculturstationen der afrikanischen Tropen emporgehoben und einen Wettbewerb der bedeutendsten Bodenproducte dieser Inseln, Gewürznelken und Kopra, mit denen anderer Länder auf dem Weltmarkte ermöglicht.

Die Abschaffung der Sclaverei, sowie der wechselnde Curs der politischen Ereignisse im Sultanat, haben ungünstig auf die Productionsfähigkeit

---

[1] Suaheli-Manuscripte in photolithographirten Originalen für die Bibliothek des Seminars für Orientalische Sprachen gesammelt und erläutert. Berlin 1896.

[2] Deutsch-Ostafrika, Bd. V. Die Pflanzenwelt Ostafrikas und der Nachbargebiete. Berlin 1895.

[3] Dictionnaire Français-Swahili. Zanzibar und Paris 1891.

des Landes gewirkt. Aus diesem Grunde scheint die Regierung Ihrer Britischen Majestät der Plantagenwirthschaft der Araber ihre besondere Aufmerksamkeit zu schenken. Dies hat sie erst neuerdings bethätigt durch die Herausgabe der »Shamba«, einer in englischer und arabischer Sprache erscheinenden Monatsschrift, ein höchst anerkennenswerthes Unternehmen. Es sollen dadurch die gemeinsamen Interessen der arabischen Pflanzer besonders den europäischen Händlern gegenüber gewahrt, eine energischere und rationellere Cultur als bisher gefördert und der Anbau neuer, gewinnbringender Producte angeregt werden. Kenner Zanzibars haben wiederholt auf die Cultur der essbaren Früchte der Insel hingewiesen[1]. Bananen und Apfelsinen, die auf unserer Tafel so beliebten Südfrüchte, gedeihen unter der ostafrikanischen Tropensonne in vorzüglicher Qualität. Die Zanzibar-Apfelsine insbesondere steht der besten Messina- oder Jaffa-Apfelsine an Wohlgeschmack nicht nach. Selbst wenn eine Ausfuhr von Zanzibar-Apfelsinen nach Südafrika, Indien oder Aegypten der Länge des Transportweges wegen ausgeschlossen wäre, würde doch eine regelmässige Versorgung des ostafrikanischen Küstengebiets mit dieser begehrten Frucht einen lohnenden Gewinn abwerfen. Dasselbe gilt von den Mandarinen, Pompelmusen, Limonen, Citronen und anderen unten beschriebenen Früchten. Die Banane bildet bekanntlich in weiten Gebieten Afrikas ein Hauptnahrungsmittel der Eingeborenen. In getrocknetem Zustande würde sie selbst in Europa noch Absatz finden, wie die Ausfuhr Jamaikas nach England beweist. Granatapfel, Guyave, Jambose, Mango, Ananas und Tamarinde sind, zu Conserven verarbeitet, ebenfalls zur Ausfuhr nach Europa geeignet. Der Anbau dieser in Ostafrika meist verwilderten Früchte würde indessen nur dann rentabel sein, wenn gleichzeitg auf ihre Veredlung mehr Gewicht als bisher gelegt würde.

بسم الله الرحمن الرحيم ٥

هيء خبار يمتند يكسو شوغوج معن كتبك كسو شوغوج كون
متند تمنا ييغ سان أيضا كون متند هيلو الا شرت ييكو أيضا كون
متند هوليو ميش هوليو نا يكيكو أيضا كون متند مختص هوليو بلا كويكو
أيضا كون متند طعام يو وشوغ أيضا كون متند طعام يو وكل أيضا كون
متند طعام يو وتام بس شرت ويجو متند كو تمنا يو والله أعلم

[1] Zanzibar's food products in »The Gazette for Zanzibar and East Africa«. Vol. V. Nr. 220 und Nr. 257.

أيضا كون متند مت يو يكوسيام أيضا كون متند مت يو يكوتمباء بس شرت وفهام ونوتاك كوزم كتيك بحر يمنين والله اعلم ٥

(خبار يمجين يمتند نفسير يطعام يو)

أيضا تند لكوتز موصوف كتيك زنجبار اول موصوف تند لاءمب تمنا ميل ءمب دود ءمب ندوغ أيضا نا ءمب بربو أيضا كون ءمب امار فهام كوب هزليو معن طعام يو كال أيضا ءمب دود كوبو أيضا ءمب بربو كوبو ولاكن غالي سان أيضا صور ياءمب فهام ءمب دود كمجن أيضا ءمب بربو صور يك مختلف زيك يكوند نكمنجان أيضا تزيك ءمب بربو رنج ٢ كمنجان نخضرنج أيضا زيك ءمب بربو رنج يوپ فهام أيضا ناءمب ندوغ كذلك والله اعلم أيضا كتيك صور ياءمب دود فهام كوب رنج يك موج كمجان أيضا كتيك صور ياءمب امار كذلك رنج موج كمجان أيضا فهام كوب ءمب امار شغول يك وت هوغيا مشوز معن كال وت هوويز كول والله اعلم أيضا فهام كوب متند ياءمب تمنا موج زكيو مينش ولاكن فهام كو ودوغ نا وكوبو معن صور يمتند ياءمب زكيو مينش زوت هو كمجان أيضا زكيو مينف هوجوك رنج والله اعلم أيضا تند لاءمب لكيو بيش فهام كوب هو كال أيضا نا كول كوك يعن ندن هو كوكو كما مثال يجيو والله اعلم أيضا تند لاءمب لناحرف نزور سان اكيو مينف والله اعلم ٥

﴿ هيء خبار يمتند ينيوكويتو مشوغو نشنز والله اعلم ﴾

أيضا تند لنلوكويتو مشوغو فهام كوب هليكو هوليو بيش لاكن شرت
ليو بيفُ أيضا او ليو پيف والله اعلم أيضا صور يمتند ينيوكويتو مشوغو فهام
كوب صور يك نمنا موج يوت هپان مشوغو رنج ٢ أيضا رنج يمشوغو كمنجان
يكيو ميف أيضا يكيو ميش هو رنج يو كمجان أيضا يكيو ميف كمجان يكيو مشانغ
كذلك والله اعلم أيضا طعام يو متام ولاكن كو وكال كدوغ نياك بعض متام سان
لاكن شرت يو ميف والله اعلم ۞

﴿ أيضا تند لنلوكويتو دآنز موج ميغ مدآنز ﴾

أيضا تند لدآنز قول وت هنين مشوغو مكال ولاكن جين لو مدآنز
والله اعلم فهام كوب تند لدآنز مثل يشوغو لاكن قصور موغ يمشوغو لين
نموغ يمدآنز س لين مغوم كدوغ أيضا نا حرف يو مختلف كدوغ أيضا طعام يو
مكال سان نوت هول غالب هفيا سيك وكوز فهام كوب هوميي ماج يو وكيپك
سيك والله اعلم ۞

﴿ هيء خبار يمتند ينيوكويتو شنز أيضا نمنا ٢ والله اعلم ﴾

أيضا تند لنلوكويتو شنز أيضا صور موج هپان صور ٢ الّا شنز
كنغاج صور يك مبال أيضا شنز عجم صور يك كا مشوغو ولاكن موغ يك مغوم

نا مغاند يك منين ايضا طعام يك تام سان ايضا رنج يك مشابه ومشوغو نا وكوبو كذلك كما مشوغو والله اعلم ايضا تند لنلوكويتو شنز كنغاج ايضا تند لك دوغ نا مغاند يك مغوم ايضا طعام يك وتام نوكال نا رنج يك اكيو ندوغ يعن شانغ هو كمجان ايضا اكيو پيڤ هو كمجان كذلك ايضا اكيو ميڤ هو يكوند والله اعلم ٥

(ايضا خبار يتند لنلوكويتو نديم تمنا ٢ كال نتام والله اعلم)

ايضا تند لنلوكويتو نديم تام ايضا تند لك لنشبيه شوغو ولاكن غالب هو كمجان رنج يك اكيو شانغ اكيو پيڤ كذلك اكيو ميڤ هو رنج يك كمنجان ولاكن كو ووپ والله اعلم ايضا طعام يك اكيو شانغ هو شوغ اكيو پيڤ ايضا هو شوغ يعن تام ولاكن هو نا كشوغشوغ معن مغاند يك مشوغ شرت يتاك مت اني جو كومنيا ولاكن مت اسي جو كومنيا هو شوغ معن وتغيو وك مشوغ سان ايضا قول وت هنين دوا يكوغلي ايضا هفيا وت دوا يحرار نا وت وكيو نا حوم هول بس فهام والله اعلم ٥

(ايضا تند لنلوكويتو بالونغ فهام رنج يك نا طعام يك)

ايضا تند لبالونغ صور يك كما نديم تام بلا تشبيه ولاكن تند كوبو سان لبات رطل ونصف لكيو كوبو ايضا رنج يك كما نديم ولاكن زيد وكوبو نا طعام يك كذلك كما نديم ايضا ندن يك مختلف نديم معن ندن تمنا ٢ موج هو يكوند نا موج هو كما نديم لاكن رنج ينج كما نديم بس فهام تمنا يندن يكوند هو

بِمَّنَا يَكِ غَالِي نَا بِمَّنَا يِنْدَنِ يُوْبِ مِثِلِ يِنْدِيمْ هُوَ رَخِيصِ مَعَنِ غَالِبُ هُوَ شُوْغْ بِمِثِلِ يَكِ
كَمَا نْدِيمْ تَامْ وَلَاكِنْ تُنْدَ كُوْبُوَ وَاللّٰهُ أَعْلَمْ ۵

﴿ هِيءِ خَبَارِ يَمَّنْدَ بِمَّنَا يُوكَالِ يِلِيُوْشَبِهِيَنَا بَمْشُوْغُوَ ﴾

أَيْضَا كُوْنَ مَتُنْدَ كَتِبْكَ وُغُـوْجَ مَكَالِ وَتُ هُوَوِيْزِ كُوْلَ اِلَّا كُوَ كِيْتُ
كُفِيوَ أَيْضَا مَوْصُوْفُ تُنْدَ كَالِ كَتِبْكَ وُغُوْجَ نْدِيمْ كَالِ أَيْضَا صُوْرَ يَكِ شَبِهِ يِنْدِيمْ
تَامْ وَلَاكِنْ تُنْدَ دُوْغْ كُلِبْكُ نْدِيمْ تَامْ أَيْضَا نَا حَرُفُ يَكِ مُخْتَلِفُ كُلِبْكُ نْدِيمْ تَامْ
أَيْضَا وَتُ هَوَلِ تُوْبُ اِلَّا هُوُغِيَا مْشُوْزِ كَتِبْكَ كِتُوِيُوْ نَا غَالِبُ وَتُ هُوْتِيَ كَتِبْكَ
سَمَاكِ وَاللّٰهُ أَعْلَمْ بِالصَّوَابُ ۵

﴿ خَبَارِ يَتُنْدَ لِنْلُوْكُوِيتُوَ لِمَاوُ تُنْدَ كَالِ ﴾

أَيْضَا تُنْدَ لِلمَاوُ وَتُ هَوَلِ تُوْبُ اِلَّا كُوَ كِيْتُ كَمَا مِثِلِ يِنْدِيمْ وَاللّٰهُ أَعْلَمْ مَعَنَ
تُنْدَ كَالِ أَيْضَا صُوْرَ يَكِ كِمَجَانِ بِمَّنَا يَكِ بِمَّنَا يِبِغِ كُوْنَ كُوْبُوَ تُنْدَ مِثِلِ يِنْدِيمْ
تَامْ نَزِنْغِ يَكِ كَمَا مِثِلِ يِنْدِيمْ تَامْ أَيْضَا هُوِيتُوَ لِمَاوُ وَلَاكِنْ جِيْنَ لَكِ شَخَاخَا أَيْضَا تُنْدَ
لِلمَاوُ كَالِ بَمُوْغْ يَكِ مَغُوْمْ مِثِلِ يَدَآنْزِ وَتُ هُوْفِيَ مْشُوْزِ كَتِبْكَ كِتُوِيُوْ وَاللّٰهُ أَعْلَمْ ۵

﴿ أَيْضَا خَبَارِ يَتُنْدَ لُوُكُوَاجُ فَهَامُ كُوَبَ تُنْدَ كَالِ مِثِلِ يِنْدِيمْ ﴾

أَيْضَـا تُنْدَ لُوُكُوَاجُ مُخْتَلِفُ نَا مَتُنْدَ مِثِلِ يَهَا يِلِيُوْتَغُوْلِيَ فَهَامُ تُنْدَ لُوُكُوَاجُ
صُوْرَ يَكِ كَمَا مِثِلِ يِكُوْنْدِ وَلَاكِنْ كُوْبُوَ بِمْتِ وَكِ كَذَلِكَ مْتِ مْكُوْبُوَ سَانَ رَنْجِ يَتُنْدَ

لوكواج كما مثل يمجان مكاف يعن صور يك قول هنين اسمر والله اعلم أيضا طعام يك كال سان مثل يندِيم كال وت غالب هوفي مشوز أيضا دوا يكفو أيضا ندن يك مثل يتند نكوكو زك يوس مفرنغ بتبت والله اعلم أيضا هز خبار زمتند مختلف الوان كون مكال كون متام نغير مغين يليوشنبو نا يليوبرد نا يليوحر نا يليوينوشا نا يليوينشونيوت نغير مغين فهام ونوتاك كوزم كتيك بحر يمنين والله اعلم ٥

(خبار يتند لنلوكويتو پپاي)

أيضا تند ليپاي مثل يك كما نز ولاكن رنج يك كمجان نا نز أيضا انا كف نا پپاي هلنا كف لنا مغاند مثل يبطيخ ولاكن مشبه ونز كو كيم أيضا طعام يك تام هلنا وكال نا ندن يك وكوند أيضا لنا كوكو جمل يعن ينغ سان ندوغندوغ مثل يپليپل منغ أيضا لكيو بيش هو نا دام يعن وت هونين ونوتف وفهام كوب ونوتف وك موڤپ مثل يمزيو وت هونين كوب طبع يك رطب والله اعلم ٥

(خبار يتند لنلوكويتو فنيسي تند كوبو)

أيضا تند لنلوكويتو فنيسي تند كوبو سان هپات رطل نان نزيد لكيو كوبو أيضا نا ياك مدوغ رنج يو شنكويت يمتي رنج يكمنجان كدوغ نا بعض رنج موج كمجان تمنا يك مثل يغودولي لكشين أيضا نا صور يمويل وك مبامبا أيضا لنا حرف سان نا حرف يك بعض يوت هوپند نا بعض هوشكي أيضا ندن يك لناموي نا نج لنا مغاند أيضا كاتكات موي نا نج مغاند يام ين يموي نا مغاند أيضا نا ين

يام حتى يام منا مزيز وت هونين مسناكه فهام كوب مزيز يك لين سان نا يام زك مثل يتفاح لكعراب ولاكن تفاح صور يك يكوند نا فنيسي صور يك كمنجان أيضا نا ندن ييام منا كوكو مثل يشغراو نغوم سان صور يك كوكو يوپ نا وت مسكين هوپيك وكلا ولاكن فهام تند لفنيسي طبع يك رياح سان نا وت هوپند سان أيضا غالب وت متاجر هووپا پند معن پند هولا سان والله أعلم ٥

﴿ أيضا خبار يتند لنلوكويتو دوريان مثل يفنسي ﴾

أيضا تند لدوريان مثل يفنسي ولاكن دوغ كلبك فنيسي أيضا لنا مبا سان كوشند فنيسي معن مكال سان مبا يك نمنا يك كما فنيسي لاكن مربع ٣ فنيسي مفرنغ نالو أيضا لنا حرف سان كوشند فنيسي أيضا تند لدوريان غالي سان أيضا نا يام زك غالب هو ٩ معن پاند تات كل وپاند ٣ نكوكو زك مشبه وكوكو زفنيسي لاكن كوبو والله أعلم ٥

﴿ أيضا تند لنلوكويتو ستعفل أيضا نمنا ٢ موج كوبو نا موج ندوغ ﴾

أيضا تند لنلوكويتو ستعفل نمنا ميل نمنا موج كوبو نمنا موج ندوغ أيضا نمنا كوبو مشبه ودوريان ولاكن دوريان كوبو كدوغ أيضا نا مبا يدوريان مكال سان امشكان سان أيضا مبا يستعفل مبالمبال نايو سمكال لين سان أيضا صور يك كما مثل يدوريان ولاكن دوغ كلبك دوريان أيضا مفرنغ أيضا ريفريف

أَيْضَا نْدَنِ كَمَا مِثْــلِ يَاپَامْبَ يَامَ زَكِ نْدُوغَنْدُوغْ يُوْپِ سَانَ تَامُ تُنْدَ لَكِ أَيْضَـا
كُوْكُــوَ زَكِ مِثِلِ يَكُوْكُــوَ زَتِنْدِ وَلَاكِنْ مِربَعَ ٢ بَتَبَتَ يُوْسِ أَيْضَا رَنْجِ يَكِ
كِمَجَانِ وَاللّٰهُ اَعْلَمْ ٥

(أَيْضَا تُنْدَ لِنَلُوْكُوِيتُوَ سِتَعَفِلِ مَعَنَ نْمْنَا ٢ دُوْغُ)

أَيْضَا تُنْدَ لِنَلُوْكُوِيتُوَ سِتَعَفَلِ مَوْصُوْفُ كَتِيْكَ وُغُــوْجَ أَيْضَا تُنْدَ لَسِتَعَفِلِ
مَوْصُوْفُ كَتِيْكَ كِسوَ شَوُغُوْجَ أَيْضَا فَهَامُ كُوَبَ تُنْدَ دُوْغُ كَمَا مِثِلِ يَشُوْغُوَ أَيْضَا
صُوْرَ يَكِ كِمَجَانِ أَيْضَا مُوْغُ يَكِ قِدُوْغِ قِدُوْغِ مَغُومُ أَيْضَا نْدَنِ يَكِ كَمَا مِثِلِ يَسِتَعَفِلِ
لِلِلُوْتَغُوْلِي كُوْذُكُــرِيوَ نَكُوْكُــوَ زَكِ كَذَلِكَ وَاللّٰهُ اَعْلَمْ بِالصَّوَابُ ٥

(أَيْضَا خَبَارِ يَتُنْدَ لِنَلُوْكُوِيتُوَ تُوِيتُوْپِ اَصِلِ يَكِ)

أَيْضَا تُنْدَ لَتُوِيتُوْپِ اَصِلِ يَكِ نَفَصِلِ يَكِ كَتِيْكَ وُغُوْجَ أَيْضَا تُنْدَ لَتُوِيتُوْپِ
صُوْرَ يَكِ كَمَا مِثِلِ يَسِتَعَفِلِ دُوْغُ نْمْنَا يَكِ أَيْضَا رَنْجِ يَكِ اِمتِي اَسْمَرِ كِدُوْغُ نَا نْدَنِ
مِثِلِ يَسِتَعَفِلِ وَلَاكِنْ تَامُ سَانَ أَيْضَا مْتِ وَكِ وَمَغُوْغُ وَاللّٰهُ اَعْلَمْ بِالصَّوَابُ ٥

(خَبَارِ يَتُنْدَ لِنَلُوْكُوِيتُوَ نُفَّاحَ كَتِيْكَ وُغُوْجَ مَوْصُوْفُ)

أَيْضَا تُنْدَ لِنَلُوْكُوِيتُوَ نُفَّاحَ كَتِيْكَ وُغُوْجَ أَيْضَا فَهَامُ كُوَبَ نُفَّاحَ مَوْصُوْفُ
وُغُوْجَ تُنْدَ لَكِ كَمَا مِثِلِ يَايَاِي وَلَاكِنْ كُوْبُوَ كِلُكُ يَاي أَيْضَـا رَنْجِ يَكِ يِكُوْنْدُ

أَيْضَا طَعَامُ يَكِ تَامُ وَلَاكِنْ لِنَا وُكَالِ وُكَالِ كِدُوْغُ أَيْضَا نْدَنِ يَكِ مْنَا كُوْكُو مُوْجَ
مِثْلِ يِپُوپُو وُكُوبُو وَكِ وَاللّٰهُ اَعْلَمْ ٥

(أَيْضَا تُنْدَ لِنْلُوكُوِيتُوَ پِيرَ فَهَامُ كُوبَ نْمَنَا ٢ پِيرَ لَكِزُوْغُ لِكُوغُوْجَ)

أَيْضَا تُنْدَ لِنْلُوكُوِيتُوَ پِيرَ نْمَنَا مِيلِ مُوْجَ لِكُوغُوْجَ مُوْجَ لَكِزُوْغُ أَيْضَا مُخْتَصِ
پِيرَ لِكُوغُوْجَ أَيْضَا پِيرَ لَكِزُوْغُ وَتُ هُوْنِيْنَ غُرَابُ أَيْضَا تُنْدَ لَپِيرَ مْشَبَهَ وَكِ
مِثْلِ يِتُفَّاحَ وَلَاكِنْ پِيرَ غُوْمُ تُفَّاحَ لِيَنِ أَيْضَا تُفَّاحَ جِكُوْنْدُ پِيرَ رَنْجِ يَكِ نْمَنَا مِيلِ
كُوْنَ نْمَنَا پِيرَ جِوْپِ نْمَنَا پِيرَ جِكُوْنْدُ يِمَنِ كُوَ نْدَنِ أَيْضَا رَنْجِ يِمُوِيلِ وِپِيرَ أَيْضَا
يِوْپِ اِمْتِي رَنْجِ يِمَنْجَانُ لَاكِنْ فَهَامُ كُوبَ رَنْجِ لِنُبُوِيْفَ أَيْضَا لِكِيُوَ يِيشِ رَنْجِ يَكِ
كِمَجَانِ وَاللّٰهُ اَعْلَمْ أَيْضَا نْدَنِ يَكِ مْنَا كُوْكُوَ جُمْلَ مِثْلِ يِمْتَامَ كَتِيْكَ يَامَ يَكِ زِمْشِكَانَ
أَيْضَا وَتُ هُوْلَ يِمُوْجَ نَكُوْكُو مَعَنَ هَزِمُوْلِكِ وَلَاكِنْ تُنْدَ لَپِيرَ طَبِعَ يَكِ رِيَاحِ
وَتُ هَوِپِنْدِ سَانَ كُوَ سَبَابُ رِيَاحِ وَاللّٰهُ اَعْلَمْ بِالصَّوَابُ ٥

(أَيْضَا تُنْدَ لِنْلُوكُوِيتُوَ غُرَابُ أَيْضَا پِيرَ لَكِزُوْغُ وَاللّٰهُ اَعْلَمَ بِصَوَابُ)

أَيْضَا تُنْدَ لِنْلُوكُوِيتُوَ غُرَابُ أَيْضَا نْمَنَا يَكِ كَمَا مِثْلِ يِكَتُوْغُو أَيْضَا رَنْجِ يَكِ
مِثْلِ رَنْجِ يِكِمَنْجَانُ وَلَاكِنْ كُوَ وِوْپِ أَيْضَا تُنْدَ جَمَالِ سَانَ حَرُفُ يَكِ نْزُوْرِ سَانَ
مِثْلِ يِمَرَشِ طَعَامُ يَكِ نْزُوْرِ سَانَ أَيْضَا نْدَنِ يَكِ كُوْكُو مُوْجَ مِثْلِ يِپُوپُو أَيْضَا
مَوْجُوْدِ كُوْكُو مِيلِ بَاسَ كَتِيْكَ نْدَنِ يِتُنْدَ أَيْضَا كَذَلِكَ مَوْجُوْدِ ٣ وَاللّٰهُ اَعْلَمْ
أَيْضَا فَهَامُ كُوبَ تُنْدَ هِبْلُوْ غَالِي كَتِيْكَ كِسُوَ شُوغُوْجَ وَاللّٰهُ اَعْلَمْ ٥

(خَبَارِ يَتُنْدَ لِلُوكُوِيتُو شُوكُشُوكِ تُنْدَ زُورِ)

أَيْضَا تُنْدَ لِلُوكُوِيتُو شُوكُشُوكِ تُنْدَ زُورِ سَانَ نَمْنَا يَكِ مِثْلِ يِغُرَابُ
وَلَاكِنْ غُرَابُ مُوِيلِ وَكِ لِيَنَ أَيْضَا شُوكُشُوكِ مُوِيلِ وَكِ مْغُومْ أَيْضَا تُنْدَ لَكِ
لَنَا مْغَانْدَ مْغُومْ أَيْضَا لِنَامُيُويَا مِثْلِ يِمَابَا أَيْضَا رَنْجِ يَكِ نَمْنَا ٢ كُوْنَ نَمْنَا مُوْجَ تُنْدَ
كِمَنْجَانُ نَمْنَا مُوْجَ تُنْدَ جِكُونْدُ أَيْضَا نْدَنِ يَكِ كُوكُو مِثْلِ يِيَامْبَ هُوْلِيُوَ كُوكُوَ
يَعَنِ هُوفِيُوتْزُوَ ٥

Im Namen Gottes, des Gnädigen, des Barmherzigen.

Dies ist eine Beschreibung des Obstes der Insel Zanzibar. Es giebt nämlich auf der Insel Zanzibar sehr viele Sorten Früchte. Da sind zunächst Früchte, die nicht gegessen werden, es sei denn, sie müssten gekocht sein. Da sind ferner Früchte, die roh und gekocht gegessen werden. Da sind Früchte, die ausschliesslich ungekocht gegessen zu werden pflegen. Da giebt es Früchte von bitterem Geschmack, da giebt es auch Früchte von sauerem Geschmack. Da giebt es endlich Früchte, die süss schmecken. Du musst also die Früchte ihrer Art nach kennen, und Gott weiss es am besten.

Da giebt es sowohl Früchte an aufrecht stehenden Bäumen, wie auch Früchte an kriechendem Holz. Also musst Du es Dir merken, der Du Dich versenken willst in das Meer der Gedanken, und Gott weiss es am besten.

Mittheilung über die Namen der Früchte, nebst Erklärung ihres Geschmackes.

Was die erste auf Zanzibar berühmte Frucht anbelangt, so wird zunächst gepriesen die Mangofrucht[1] in zwei Arten: die Dodo-Mango und die kleine Mango, ferner auch die Bourbon-Mango. Ausserdem giebt es bittere Mangos. Merke Dir, dass sie nicht gegessen werden; sie haben nämlich einen herben Geschmack. Sowohl die Dodo- wie die Bourbon-Mango ist gross, aber sehr theuer. Was das Aussehen der Mango anbelangt, so wisse: die Dodo-Mango ist grün, und die Bourbon-Mango sieht verschieden aus, es giebt rothe und gelbe. Auch giebt es zweifarbige Bourbon-Mangos: gelbrothbraune. Auch kommen hellfarbige Bourbon-Mangos vor. Merke Dir dasselbe auch von den kleinen Mangos, und Gott weiss es am besten.

[1] *Mangifera indica.*

Bezüglich des Aussehens der Dodo-Mangos wisse, dass Grün ihre einzige Farbe ist, und bezüglich des Aussehens der bitteren Mango, dass ebenfalls Grün ihre einzige Farbe ist.

Merke Dir ferner, dass die Verwendung der bitteren Mango darin besteht, man setzt sie der Sauce zu; sie ist nämlich herb, man kann sie nicht essen, und Gott weiss es am besten. Wisse auch, dass die Mangofrüchte von einer Art, solange sie unreif sind; aber mache einen Unterschied zwischen kleinen und grossen; nämlich die Mangofrüchte pflegen grün auszusehen, solange sie unreif sind, und ihre Farbe zu wechseln, wenn sie reif sind, und Gott weiss es am besten. Wisse ferner, dass die Mangofrucht sauer, solange sie unreif ist, und beim Verzehren derselben, d. h. inwendig, sich ein steinartiger Kern vorfindet, und Gott weiss es am besten.

Die Mangofrucht hat endlich ein sehr feines Aroma, wenn sie reif ist, und Gott weiss es am besten.

Dies ist die Beschreibung der Früchte, welche Apfelsinen[1] und Mandarinen[2] genannt werden, und Gott weiss es am besten.

Was die sogenannte Apfelsinenfrucht anbelangt, so wisse, dass sie nicht gekocht wird; sie pflegt roh gegessen zu werden, aber sie muss reif oder wenigstens ausgewachsen sein, und Gott weiss es am besten. Von dem Aussehen der sogenannten Apfelsinenfrüchte merke Dir, dass es durchweg von ein und derselben Art ist; es giebt keine zweifarbigen Apfelsinen. Die Farbe der Apfelsinen im reifen Zustande ist gelb; wenn sie unreif sind, pflegt ihre Farbe grün zu sein, grün auch, wenn sie ausgewachsen, desgleichen, wenn sie noch nicht ausgewachsen sind, und Gott weiss es am besten.

Ihr Geschmack ist süss, aber zugleich ein wenig sauer. Es giebt auch einige sehr süsse, die müssen aber dann reif sein, und Gott weiss es am besten.

Weiter die Frucht, welche »danzi«[3] (Pomeranze) in der Einzahl, »madanzi« in der Mehrzahl genannt wird.

Die Danzifrucht pflegt der Volksmund als »saure Apfelsine« zu bezeichnen, aber ihr eigentlicher Name ist Danzi, und Gott weiss es am besten. Wisse, dass die Danzifrucht der Apfelsine gleicht, aber nur wenig; die Schale der Apfelsine ist glatt und die der Danzifrucht rauh, dabei etwas hart. Auch ihr Aroma ist ein wenig verschieden; an Geschmack sind sie ferner sehr sauer, man isst sie auch gewöhnlich nicht, sondern bereitet daraus Essig zum Verkaufen. Merke Dir, dass man ihren Saft auspresst und zu Essig einkocht, und Gott weiss es am besten.

---

[1] *Citrus aurantium.*

[2] *Citrus nobilis.*

[3] *Citrus bigaradia.*

Dies ist die Beschreibung der sogenannten Chenzafrüchte (Mandarinen), ebenfalls zwei Sorten, und Gott weiss es am besten.

Die Chenzafrucht hat nur ein Aussehen; es giebt keine zwei Formen, abgesehen von der Kangaja-Mandarine; sie hat eine abweichende Form. Was die persische Mandarine anbelangt, so sieht sie aus, wie die Apfelsinen, aber ihre Oberfläche ist hart und ihre Schale ist dick. Ihr Geschmack ferner ist sehr süss, und ihre Farbe ähnlich der der Apfelsinen, und Gott weiss es am besten.

Was die sogenannte Kangaja-Mandarine anbelangt, so ist ihre Frucht klein und ihre Schale hart. Ihr Geschmack ist süsssauer und ihre Farbe, wenn sie noch klein, d. h. unreif ist, grün, wenn sie ausgewachsen, ist sie ebenfalls grün. Erst wenn sie reif ist, pflegt sie gelbroth zu werden, und Gott weiss es am besten.

Weiter die Beschreibung der sogenannten Ndimufrucht[1] (Limette), zwei Sorten, eine sauere und eine süsse, und Gott weiss es am besten.

Auch die Frucht, welche »süsse Limette«[2] genannt wird, ähnelt der Apfelsine. Aber gewöhnlich ist ihre Farbe grün, wenn sie unreif, desgleichen, wenn sie ausgewachsen ist. Wenn sie reif ist, pflegt sie sich gelb zu färben, aber hellgelb, und Gott weiss es am besten. Ihr Geschmack ist im unreifen Zustande bitter, wenn sie ausgewachsen ist, ist sie auch noch bitter, aber bittersüss, ihre Schalen sind nämlich bitter. Man muss sie zu schälen verstehen, aber wer sie nicht zu schälen versteht, für den schmeckt sie bitter, ihr Stiel ist nämlich sehr bitter. Der Volksmund bezeichnet sie auch als Milzmittel. Man bereitet auch ein Abführmittel daraus, und die Leute pflegen sie zu essen, wenn sie Fieber haben. Das merke Dir also, und Gott weiss es am besten.

Weiter die sogenannte Balungifrucht[3] (Pompelmuse), merke Dir ihre Farbe und ihren Geschmack.

Das Aussehen der Balungifrucht ist, wie das der süssen Limette, sonder Gleichen; aber es ist eine sehr grosse Frucht; sie erreicht $1\frac{1}{2}$ Pfund, wenn sie gross ist. Auch ihre Farbe ist wie die der Limette, aber sie ist grösser und ihr Geschmack ist derselbe, wie der der Limette. Ihr Inneres ist verschieden von dem der Limette, nämlich zweifach; bei der einen Sorte ist es roth und bei der anderen so, wie das der Limette; aber die äussere Farbe ist so, wie die der Limette. Merke Dir, der Preis der inwendig rothen Sorte ist theuer und derjenige der inwendig weissen Sorte, ähnlich der Limette, billig; diese sind nämlich gewöhnlich bitter und gleichen der süssen Limette, aber es ist eine grössere Frucht, und Gott weiss es am besten.

[1] *Citrus limonum.*
[2] *Citrus limetta.*
[3] *Citrus decumana.*

Dies ist die Beschreibung der Früchte sauerer Art, die den Apfelsinen gleichen.

Es giebt Früchte auf Zanzibar, die man nicht essen kann, es sei denn, sie werden als Zuthat verwendet. Eine auf Zanzibar gepriesene sauere Frucht ist die sauere Limette. Ihr Aussehen gleicht dem der süssen Limette, aber sie ist eine kleinere Frucht als die süsse Limette. Ihr Aroma ist verschieden von dem der süssen Limette. Man isst sie nicht allein, setzt sie aber der Sauce zu als Zuthat. Gewöhnlich giebt man sie auch zum Fisch, und Gott weiss es genau am besten.

Beschreibung der sogenannten Limaofrucht[1] (Limone), eine sauere Frucht.

Man isst auch die Limaofrucht nicht allein, sondern nur als Zuthat, wie die Limette, und Gott weiss es am besten, nämlich die Frucht ist sauer. Ihr Aussehen ist grün, ihre Arten sind zahlreich. Es giebt eine grosse Frucht, ähnlich der süssen Limette, die auch in der Farbe der süssen Limette gleicht. Sie wird zwar auch Limone genannt, aber ihr eigentlicher Name ist »schikhakha«. Die Limaofrucht ist sauer und ihre Schale hart, ähnlich derjenigen der Danzi. Man verwendet sie als Zuthat zur Sauce.

Beschreibung der Tamarindenfrucht[2]; merke Dir, dass es eine wie die Limette sauere Frucht ist.

Die Tamarindenfrucht ist verschieden von den Früchten derart, wie die vorhergehenden. Wisse, die Tamarindenfrucht sieht ähnlich aus wie eine Kunde-Schote, aber sie ist grösser und wächst an einem sehr hohen Baum. Die Farbe der Tamarindenfrucht gleicht derjenigen trockenen Laubes, d. h. der Volksmund nennt ihr Aussehen »asmari« (braun), und Gott weiss es am besten. Ihr Geschmack ist sehr sauer, ähnlich dem der saueren Limette. Man verwendet sie gewöhnlich zur Sauce, auch als Brustmittel. Ihr Inneres gleicht dem der Dattel[3], und sie hat paarweise, schwarze runde Kerne, und Gott weiss es am besten.

Dies ist die Beschreibung verschiedenfarbiger Früchte, als da sind sauere und süsse und andere, welche Schmerzen lindern und kühl sind und überreif, die brennen und ätzen, und andere mehr.

Merke es Dir, der Du Dich versenken willst in das Meer der Gedanken, und Gott weiss es am besten.

Beschreibung der sogenannten Papayifrucht[4].

Die Papayifrucht gleicht der Cocosnuss[5], aber ihre Farbe ist grün. Auch hat die Cocosnuss eine harte Schale, und die Papayi hat keine harte

---

[1] *Citrus medica.*

[2] *Tamarindus indica.*

[3] *Phönix dactylifera.*

[4] *Carica papaya.*

[5] *Cocos nucifera.*

Schale; sie hat eine Schale ähnlich der Melone, aber sie gleicht der Cocosnuss in der Form. Ihr Geschmack ist süss, nicht sauer, und inwendig ist sie roth. Sie hat sehr viele kleine, dem arabischen Pfeffer ähnliche Kerne. Sie enthält im rohen Zustande auch »Blut«; so nennen nämlich die Leute den Saft. Wisse, dass sonst ihr Saft weiss ist, ähnlich der Milch, die Leute behaupten, dass sie eine fleischmürbemachende Eigenschaft besitzt, und Gott weiss es am besten.

Beschreibung der sogenannten Fenessifrucht[1] (Jackfrucht), eine grosse Frucht.

Auch die sogenannte Fenessifrucht ist eine sehr grosse Frucht; sie erreicht 8 Pfund und mehr, wenn sie gross ist. Es giebt auch kleine. Ihre Farbe ist grün, ein wenig in's Gelbe spielend, einige sind auch ausschliesslich grün. Ihre Form ähnelt einer hölzernen Kalebasse. Sie hat ein stacheliges Äussere. Sie verbreitet ferner einen starken Geruch; manche Leute lieben ihn, manche verabscheuen ihn. Inwendig hat sie ein Samengehäuse und auswendig Schalen. Zwischen Samengehäuse und Schale befindet sich Fleisch, und zwischen dem Fleisch befinden sich Fasern, die man »masanaka« nennt. Wisse, dass ihre Fasern sehr weich sind und ihr Fleisch demjenigen des arabischen Apfels gleicht, aber sein Aussehen ist roth und das der Fenessifrucht gelb. Im Innern des Fleisches befinden sich kiesartige, sehr harte Kerne. Die Kerne sehen weiss aus, arme Leute kochen und essen sie. Aber merke Dir, die Fenessifrucht hat eine stark aufregende Eigenschaft, und die Leute haben sie nicht sehr gern. Reiche Leute geben sie gewöhnlich den Eseln, die fressen sie nämlich sehr gern, und Gott weiss es am besten.

Weiter die Beschreibung der sogenannten Duriyanifrucht[2].

Die Duriyanifrucht ähnelt der Fenessi, aber sie ist kleiner als die Fenessi. Sie ist sehr stachelig, mehr als die Fenessi, und zwar hat sie sehr scharfe Stacheln. Ihr Aussehen ist wie das der Fenessi, aber sie ist dreieckig und die Fenessi rund. Auch hat sie einen stärkeren Geruch als die Fenessi. Die Duriyanifrucht ist sehr theuer. Ihr Fleisch ist ferner gewöhnlich neunfächerig, nämlich jede der drei Seiten dreifächerig. Ihre Kerne ähneln den Fenessikernen, sind aber grösser, und Gott weiss es am besten.

Weiter die sogenannte Stafelefrucht[3] (Custard apple), auch zwei Sorten, eine grosse und eine kleine.

Die sogenannte Stafelefrucht giebt es in zwei Sorten, eine grosse und eine kleine. Die grosse Sorte gleicht der Duriyani; aber die Duriyani ist ein wenig grösser. Auch sind die Stacheln der Duriyani sehr scharf, sie

[1] *Artocarpus integrifolia.*
[2] *Durio zibethinus.*
[3] *Anona squamosa.*

stehen sehr dicht; dagegen die Stacheln der Stafele stehen getrennt und sind nicht scharf, sondern sehr weich. Ihr Aussehen gleicht ferner dem der Duriyani, aber sie ist kleiner als die Duriyani, ferner länglich rund. Ihr Inneres ähnelt dem der Baumwolle[1]; ihr spärliches Fleisch ist sehr weiss, es ist eine süsse Frucht. Ihre Kerne gleichen den Dattelkernen, aber sie sind schwarz und sitzen in zwei Reihen paarweise. Ihre Farbe endlich ist grün, und Gott weiss es am besten.

Weiteres von der sogenannten Stafelefrucht; es giebt nämlich zwei kleine Sorten.

Die sogenannte Stafelefrucht ist berühmt auf der Insel Zanzibar. Wisse, dass es eine kleine, apfelsinengrosse Frucht ist. Sie sieht grün aus, und ihre Schale ist höckerig und hart, und ihr Inneres gleicht dem der vorerwähnten Stafele und ihre Kerne desgleichen, und Gott weiss es genau am besten.

Weiter die Beschreibung der sogenannten Topetopefrucht[2] und ihre Herkunft.

Die Topetopefrucht hat ihren Ursprung und ihre Verbreitung auf Zanzibar. Die Topetope sieht aus ähnlich wie die Stafele, sie ist klein in ihrer Art. Ihre Farbe spielt ein wenig in's Gelbe, und inwendig gleicht sie der Stafele. Aber sie ist sehr süss, und wächst an einem Strauch. Gott weiss es genau am besten.

Beschreibung der auf Zanzibar berühmten sogenannten Toffahafrucht[3].

Was die sogenannte Toffahafrucht anbelangt, so wisse, dass sie berühmt ist auf Zanzibar. Es ist eine eiähnliche Frucht, aber grösser wie ein Ei. Ihre Farbe ist roth, ihr Geschmack süss, aber zugleich ein wenig sauer. Im Innern befindet sich ein Kern von der Grösse einer Betelnuss[4], und Gott weiss es am besten.

Weiter die sogenannte Perafrucht[5] (Guyave). Merke Dir, dass es zwei Sorten giebt, eine europäische[6] und eine von Zanzibar.

Die sogenannte Perafrucht giebt es in zwei Sorten, eine von Zanzibar und eine europäische Sorte. Die eine heisst ausschliesslich Zanzibarpera, die europäische nennen die Leute auch »Ngorabu«. Die Perafrucht ähnelt der Toffaha, aber die Pera ist hart und die Toffaha weich. Die Toffaha ist roth und die Farbe der Pera von zweierlei Art, es giebt eine weisse und

---

[1] *Gossypium herbaceum.*
[2] *Anona Senegalensis.*
[3] *Eugenia Malaccensis.*
[4] *Areca catechu.*
[5] *Psidium pyriferum.*
[6] *Eugenia Jambosa.*

eine rothe Perasorte, d. h. bezüglich des Innern. Auch die äussere Farbe der Pera ist hell, sie spielt in's Gelbe, aber merke Dir, dass es die Farbe der Reife ist, im unreifen Zustande ist ihre Farbe grün, und Gott weiss es am besten. In ihrem Innern befinden sich eine Menge kaffernkornähnliche Kerne, sie sind mit ihrem Fleisch verwachsen. Man isst sie sammt den Kernen, dieselben lassen sich nämlich nicht herausnehmen. Aber die Perafrucht hat eine aufregende Eigenschaft; man liebt sie nicht sehr, weil sie aufregend wirkt, Gott weiss es genau am besten.

Weiter die Frucht, die Ngorabu (Rosenapfel) auch »europäische Pera« genannt wird, und Gott weiss es am besten, wahrlich.

Die Ngorabu hat eine Form, ähnlich der Zwiebel. Ihre Farbe ist etwa gelb, aber hellgelb. Sie ist eine sehr schöne Frucht, hat ein sehr feines rosenartiges Aroma und ihr Geschmack ist sehr gut. Inwendig hat sie einen Kern, ähnlich der Betelnuss; es finden sich auch zwei Kerne, paarweise im Innern der Frucht, desgleichen drei, und Gott weiss es am besten. Endlich merke Dir, dass diese Frucht sehr theuer ist auf der Insel Zanzibar, und Gott weiss es am besten.

Beschreibung der sogenannten Chokichokifrucht[1], eine feine Frucht.

Was die Chokichokifrucht anbelangt, so ist es eine sehr feine Frucht. Ihre Art ähnelt der Ngorabu, aber das Fleisch der Ngorabu ist weich und dasjenige der Chokichoki hart. Die Frucht hat harte Schalen und trägt stachelartige Haare. Ihre Farbe ist zweifach, es giebt eine gelbe und eine rothe Fruchtart. Inwendig hat sie Kerne wie die Baumwolle. Die Kerne werden genossen, d. h. ausgesaugt.

---

[1] *Eugenia jambolana.*

Zur Symbolik und Etymologie der Zahlwörter in fünf Dialekten der Lingua Bantu.

Von P. H. Brincker,
Missionar a. D.

A. Andeutungen[1] zur Etymologie und zum Gebrauch der unter B (vergl. Tabelle S. 145) gegebenen Formen der Zahlwörter.

a. Von 1—5.

Ad 1. Die Propria *ka-fi* = *ke-fi*, *ma-si*, *m-ósi* (*ma-ósi*) in den betreffenden Dialekten für eine absolute Eins (Einheit) sind wahrscheinlich auf einen alten, ausser Gebrauch gekommenen symbolischen Eigennamen des kleinen Fingers an der linken Hand zurückzuführen. Die rad. nom. dieser Formen ist *si* = *fi*, welche durch das Nominalpraeformativum *ka* = *oka* (deminut.) und *-ma* (statu quendam esse denotat) nominalisirt sind. Die zweite Form *kefi* in K. wird mit *kafi* promiscue gebraucht und ist verwandt mit *-kifi*, dem *e-kifi* in Mb., und *omu-sisi* in H. und *m'-kiti* in Shi-njandja-Njassaland, welcher als der princeps mortis oder auch »spirit of a nobelman« gilt. Die bei den Bantu fast allgemein durch den kleinen Finger der linken Hand repraesentirte Zahl »Eins« muss also einen mythologisch-symbolischen Hintergrund gehabt haben (eine Ausnahme machen die Kafirn, bei denen sie auf fremde Einflüsse zurückzuführen ist), der in Beziehung stand zu *omü-fi* (K.), *omu-ši* (Nd.) und *omu-ṭi* (H.) und dem Begriffe des Verbs *oku-fiá*, *oku-šá* = *oku-šúa* = *oku-ṭúi*, sterben, zu Schaden kommen. Es ist mithin die Bantu ein mythologisches Gesetz und nicht bloss Sitte, dass sie beim Zählen mit dem kleinen Finger der linken Hand beginnen, überhaupt die Finger beim Zählen gebrauchen. Von diesem Gesichtspunkte aus gewinnt die Sitte der !'Aan khoin (Bergdamara) einiges Licht. Diese besteht nämlich darin, dass sie sich das erste Glied des kleinen Fingers an der linken Hand amputiren lassen. Dieser Finger scheint ursprünglich als eine Art stellvertretendes corpus delicti, das auf eine, uns jetzt unverständliche Weise in Beziehung zum causator mortis stand, gegolten zu haben. Viele Dialekte haben mit dem Begriffe auch das Wort verloren. In H. ist noch ein Anklang daran in dem *ta*, *tu p'* . *teki p'* - (wie: *mavi tu-* oder *mavi teki p'eheke*, ihre — der *ovi* — Zahl ist so (viel wie Sand) übrig geblieben.

[1] Diese Andeutungen sind absichtlich etwas aphoristisch und räthselhaft gehalten, um denkenden und forschenden, nicht Anderen nachschreibenden Bantuisten Spielraum zur weiteren Verfolgung dieses so wichtigen Themas und gründlicher Eingehung auf dasselbe zu lassen.

Die als ein Adjectiv gebrauchte Form *-mŭé*, die — wie auch die folgenden Wortformen bis fünf — den Pronominalcharakter des Nominalpraeformativums (Praefixes) des regierenden Nomens sich praefigirt[1], möchte ursprünglich zu dem Nomen für Finger: *omu-nŭé* (engl. geschrieben *omu-nwé*), pl. *omi-nŭé* in verwandtschaftlicher Beziehung gestanden haben.

In der Form *-mŭé* sind zwei Elemente und ursprünglich zwei Begriffe enthalten gewesen, nämlich *ṅi* (= *ni-ni-a*) mit einem causativen (*i*) und einem passiven (*ŭá*) = Charakter, wovon das achronische *a* dem Charakter der Lingua Bantu gemäss, wegen des von *omunŭe* gemachten Gebrauches in ein actives *e* verwandelt und *ni* in vielen Dialekten ausgestossen wurde (vergl. die Form für *omunŭé* in Umbundu: *omŭ-ina* = *omwina*). In Isi-šulu ist *ni-ni-a* = *e* zu *ṅje* = *niie* contrahirt. Jeder Finger hatte ursprünglich ein gewisses Bild oder Vorstellung von einer Sache plastisch dem Gedächtniss einzuprägen; die Zahl ergab sich dabei von selbst. Eine ähnliche Bedeutung hat unsere Phrase: »Das kann man bei den fünf Fingern abzählen«.

Ad 2. Die für die Zahl zwei stehende Form ist in vorstehenden Dialekten der Hauptsache nach gleich. Die Abweichungen in Isi-šulu sind nur dialektische Nuancen, indem *v* (= *u*) zu *b* verdichtet (wie das Nominalpraefix *o-va-* in diesem Dialekt demgemäss *a-ba-* lautet) und in *bili*[2] das *a* (in *vali* = *vari*) dem *i*-forte consonirt ist. Diese consonificatio vocalium[3] ist ein Charakteristicum des Isi-šulu, Oshi-ndonga und anderer Dialekte mehr.

Das Oshi-kŭánjama (nördliches Ovamboland) hat in *ka-li* (eig. *ka-'ali*) noch ein Proprium für den zweiten Finger der linken Hand nächst dem *ka-fi* = *ke-fi* bewahrt, gebraucht daneben aber auch *-vali* (bei dem Nominalpraefixe *ee-* [= *oo* = *oze* = *izi-*] *mbali*) als ein Adjectivum. Die rad. nom. *-ali* (= *ili*, *ini*) mit dem abstractiven Charakter *v* = *b* = *u* (vergl. *ubu-* in Z.) möchte noch in dem Nomen *omu-ali-kadi*, eine Frauensperson (K.) und *omu-ári* (H.), Kosename für eine Kindermutter, zur Erkenntniss des ursprünglichen Begriffes dieses Wortes einigen Untergrund bieten. Mythisch betrachtet, hätten also die Ur-Bantu an dem zweiten Finger sich die Weiblichkeit plastisch in das sinnliche Begriffsvermögen einbilden lassen und dadurch uns eine Idee davon gegeben, warum dieser Finger der eigentliche Verlobungs- und Eheringfinger wohl bei den meisten Völkern ist. In Oshik. heisst der Daumen geradezu *omŭ-lumé-ṅŭé*, der Mann-Finger, und auch *omŭ-luméṅu*, Mann = vir.

---

[1] Wie: *omu-ndu* = *umŭ-nṱu* = *omŭ-ṅu ú-mŭé*, Mensch er ein; *ova-ndu ve-vari* (H.) = *abá-ntu ba-bili* (Z.) = *ova-ṅu va-vali* (K.) = *aañṱu jaali* (Nd.), Menschen sie zwei; *o-ngombe* = *inkomo i-mŭe*, Ochs er ein; *ozo-ngombe* (= *izi-nkomo*) *mbari* (= *ezi-mbili*), Ochsen sie zwei u. s. w.

[2] Die von Döhne u. A. gegebene etymologische Gliederung des *bili* in *bi*, separated, und *ili*, raised, ist unhaltbar. Dieses Wort leidet die jenem Lexikographen eigene anatomische Secirung der Wortformen nicht.

[3] Wie *u-mu-* anstatt *o-mu-*; *a-ba-* anstatt *o-va-*, Nd. *aa-*; *i-mi-* anstatt *o-mi-*; *ili-* anstatt *ali-*; *isi-* = *oshi-*; *ii-* = *oi-* = *ovi-* u. s. w.

Ad 3. In der Bezeichnung für die Zahl drei herrscht in oben genannten Dialekten wiederum eine auffallende Gleichheit, es muss daher — so möchte man schliessen — der Urform derselben eine allgemein gegoltene Urbedeutung zu Grunde gelegen haben. Dieser Umstand lässt die dem *tatu* in Isi-šulu von europäischen Grammatikern beigelegte Bedeutung (von *tata*, to take, take hold of) sehr fraglich erscheinen, da die anderen Dialekte dem *-tata* diese Bedeutung nicht beilegen und doch *tatu* haben. Ein einzelner Dialekt kann nur eine beschränkt-autoritative Geltung in Bestimmung von Urbegriffen und ursprünglichen Wortformen beanspruchen. Die charakteristisch-abstractive Endung *u* in *tatu* lässt sich, wenn *tata* des Z. zu Grunde liegen sollte, schwer erklären. Dieses *u* ist offenbar der Rest eines Verbalsuffixes[1], das zur Nominalbildung der jetzt verstümmelten Urform von *tatu* verwandt wurde. Diese lässt sich nun freilich nicht mehr vermuthen, da jeder Dialekt der B. dem *tata* verschiedene Bedeutung beilegt. Der Gedanke aber, dass dem Ur-nomen für den hervorragenden Mittelfinger ein ehrender und väterlicher Würdebegriff zu Grunde gelegen, möchte sich sehr empfehlen.

Ad 4. Ausser Umbundu haben unsere Dialekte für vier ebenfalls eine ganz gleiche Form. Diese hat den Zeigefinger der linken Hand zu ihrem Zahlbilde, indem alle vier Finger zusammen an den Daumen der rechten Hand gelegt werden. In *ṅe* sind (wie in *omu-ṅüé* s. ad 1) ebenfalls zwei Urbegriffe vereinigt, sc. *ni-ni* mit causativ-objectivem *e*, das den Gebrauch der Urform, wovon *ṅe* ein contrahirter Rest ist, kennzeichnete. In *omu-ṅüé* hat das *u* in *ṅüé* einen passiven Charakter, der aber in *ṅe* nicht beibehalten werden konnte, weil *ṅe* als die eigentliche rad. nom. des als *omu-ṅüé* κατ᾽ ἐξοχήν geltenden Zeigefingers figurirte. Nach diesem Gesichtspunkte (oder etymologischen Gesetze) konnte das Umbundu, gemäss dessen Form *omu-ina* (*omwina*) anstatt *omu-ṅüé*, für *ṅe* nur die Form *kü-ána* haben.

Ad 5. Die Zahl fünf muss der Daumen der linken Hand plastisch darstellen, indem derselbe, während (z. B. bei den Ova-hérero) die vier Finger an den Daumen der rechten Hand gelegt, an den Mund gehalten wird. Die Form *tano* = *tanu* (in H. und Nd. ist die Endung *o* in der rad. adj. nom. gleich *u* passiver Natur) mit scharf ausgestossenem *t* (*ṭ*), das in Z. durch den Semiklick *hl* (beinahe wie *shl* gesprochen) gegeben wird, ist der Rest eines obsolet gewordenen Nomens, das den Daumen in seiner ursprünglichen symbolischen Bedeutung sinnlich-contemplativ bezeichnete. Es ist noch zu bemerken, dass die Reste dieser einstigen, aus Hieroglyphen entstandenen Nominum jetzt die Neigung haben, da, wo sie, ohne ein gewisses Subject zu begleiten, allein stehen, sich das ursprüngliche Nominalpraefix *i-*, anstatt *o-*, zu praefigiren, wie *i-müé*, *mbari* (*i-m-rari*), *ndatu* (*i-n-tatu*), *i-ne* u. s. w.

Es ist schon erwähnt worden, dass dieses und jenes zu der Annahme führt, der Daumen sei ursprünglich von den B. als eine Art symbolisch-contemplativer und bildlicher Inbegriff der Männlichkeit (Mannsbild) be-

[1] Wie in *-u-ma*, *-u-na*, *-u-la* = *u-ra*, *-u-ka*.

trachtet worden, wie ja in K. der Daumen *omùlumé-ǹué* (*omŭ-lumĕǹu*), Mannsfinger, heisst, und Z. fig. *isi-tup-ana* (Dimin. von *isi-tupa*, Daumen) für »kleiner Mann«, »Däumling« hat (vergl. hiermit das ad 6 Gesagte). Da *tan-a*, *tan-u-na tan-u-ka* in den verschiedenen Dialekten jetzt ganz verschiedene Bedeutung haben, lässt sich die ursprüngliche Bedeutung nicht mehr auffinden, wenigstens nicht ohne das Wort auf eigene Hand anatomisch zu definiren.

Bis zu fünf stimmen unsere Dialekte also in der Form der betreffenden Worte im Allgemeinen überein, auch darin, dass sie sich die Pronominalcharaktere der diesen sich anfügenden Nominum praefigiren, was die Formen von sechs an nicht mehr thun, weil die Zahlwortformen in ihrer jetzigen Gestalt combinirte Begriffe enthalten, die die betreffenden Nomina (als obsolet geworden) nicht mehr zu modificiren brauchen. Es lässt sich von den Bantu nicht sagen, dass sie »keine fünf zählen können«. Sie haben ihrer Zählweise gemäss das Fünf- und Zehnersystem.

In den zwischen fünf und zehn liegenden, ja in allen folgenden Zahlformen herrscht grosse Verschiedenheit in den Dialekten B., weil die »symbolische Bedeutung« der fünf Finger nicht mehr dabei in Betracht kommt, sondern jeder Dialekt seine eigenthümliche Sprachrichtung und intellectnelle Anlage bei Bildung der betreffenden Wortformen zur Geltung brachte.

b. Von 6—9.

Ad 6—9. Der Dialekt Otji-hérero geht, nach der Wortform zu urtheilen, von der Ansicht aus, dass das hieroglyphische Mannsbild, der Daumen der linken Hand, beim Weiterzählen — indem bei sechs der kleine Finger (Weise der westlichen B.), bei sieben der Ringfinger, bei acht der Mittelfinger, bei neun der Zeigefinger, hier alle vier zusammen, an den Daumen der Linken gelegt werden — dieser die betreffenden Finger *hamba* —. Dieses Verb. wird in H. für »Bespringen« von den Böcken des Kleinviehes, und in Z. für die »Bewegung des Gehens, Fortschreitens«, überhaupt für »Bewegung« gebraucht. Die Form *hambo-* ist durch die Endung *o* passiver Natur, *hambo-* = *umŭe*, *hambo-mbari*, *hambo-ndatu* würde also in H. bezeichnen: einen (sc. Finger, deshalb *u-mŭé*), zwei, drei, besprungen. Bei neun hatten die Ova-hérero ova-kuru (die alten H.) auch noch *hambo* (*hambo-muviù*) im Gebrauch, ist aber jetzt ganz obsolet geworden, und das Nomen *muviù* übrig geblieben. Demselben könnte der Begriff des Verb. *-viùra-viula*, etwas Krummes gerade biegen, zu Grunde gelegen haben.

Oshi-ndonga (Süd-Ovamboland) hat anstatt *hamb-áno*: *χam-ano*, wovon *-ano* (von *-ana*) durch *o* reciprok-semipassiver Natur ist. Die Formen *he-áli* (*he-jaali*), *he-tatu* haben in *he* ein diesem Dialekt fremdes Element, sc. *h*, das nur in diesem *he* vorkommt, sonst wird aber immer dafür *χ* gesprochen. Es lässt sich dieses *he* etymologisch nicht wohl deuten, es sei denn, man nehme an, dass es gleiche Bedeutung mit dem veralteten *ha-ko*, mit Pron. conjug. *he-ko*, concubare (*ko* = con-) in H. habe. In diesem Falle würde es sich mit *hamba* decken (*hamba* vom Vieh und *ha*, *he* vom Menschen).

Das *omù-gŏi* = *omu-gŏji* ist in Bezug auf seine etymologische Deutung dunkel. Die rad. nom. *-gŏji* ist durch *i* activ oder als etwas thuend zu begreifen.

Oshi-kŭănjama (dialect paramonnt von dem nördlichen Ovambolande) macht es am einfachsten, aber auch am umständlichsten, vor Allem, wenn es erst sechs u. s. w. Zehner werden, wie das Paradigma zeigt.

Umbundu (Angola) hat für die Zahlen sechs bis neun u. ff. volle Nomina mit dem Nominalpraefix *e-*. Das *e-pandu* würde nach jetzigem Sprachgebrauch (von *pand-u-ka*) eine (gelöste) Fessel, Bande bedeuten. In *e-pandu-vali* findet das ad 2 Gesagte einige Bestätigung. Die Form für acht: *e-shin'-ána* (*e-cinana*) hat ein *e-shina* (?) und *ana* (von *kŭana*) vier. — Bei *e-shia* (*e-cia*) vergl. das Verb. *-shija* (*-shia*) (K.). quer vor etwas herliegen, und die Bedeutung von *shija* in Z. Bei neun werden die Finger im Übergang zu zehn verlassen, wiewohl der Daumen die Zehn ist, und beide Hände zusammengeklappt.

Die Ama-šulu (Zulu-Kafirn) haben eine, von den westlichen Stämmen der B. ganz verschiedene, mehr ihrem von fremden Sprachelementen beeinflussten Idiom entsprechende Art des Weiterzählens von sechs bis neun, indem sie nicht bei 5 + 1 zu dem kleinen Finger, sondern zu dem Daumen der rechten Hand übergehen. Die Form *-tat'-isi-tupa* (nach den Erklärern von *-tata*, to take, und *isi-tupa*, the thumb) würde hiernach »den Daumen nehmen« bedeuten. Eine andere Form für sechs: *ta-ndatu* lässt ein *ta* von *tata* aus und möchte als solche »zweimal drei« bezeichnen. Dass jeder der Finger ursprünglich einen eigenen (hieroglyphisch-symbolischen) Eigennamen gehabt hat, zeigt *isi-tupa* (vergl. *isi-tup'-ána*, figürlich ein kleiner Mann (Däumling) und *oka-kunda* (H.) mit derselben Bedeutung und *-ku-nda* (H.) bei der Zehnerzahl).

Die rad. nom. *-komba*, causat. *-kombisa*, relat. *-kombila*, -e in der Form für sieben bedeutet in Z.: »hinweisen«, *isi-kombile*, etwas, das auf etwas hinweist oder zeigt, indem der Zeigefinger die betreffende Zahl darstellt. Bei acht wird der Zeige- und Mittelfinger eingebogen und zwei Finger bleiben übrig, daher *shija-ngalo-mbili* (*-shija*, übrig lassen, *ngalo*, Glied, Glieder, *bili*, zwei): übrig lassen Glieder zwei. Bei neun *shija-ngalo-lunje*, übrig lassen Glied einmal, welches bei der Zehnerzahl diese ausmacht, indem es in dieselbe übergeht. Sehr bequem möchte das Rechnen in diesem Dialekt auch nicht sein.

Die Zehnerzahl.

Otji-hèrero und die Ovambodialekte Oshi-ndonga und Oshi-kŭănjama haben für zehn das Nomen der III. Classe: *omu-róngo* = *omŭ-lóngo*, welches als »der Zehner« aufzufassen ist[1]. Die rad. nom. *-rongo* = *longo* (durch Auslaut *o* Semipassivum) möchte dieselbe sein, wie in *otji-rongo* = *oshi-longo* in der Bedeutung von: ein Complex (= Zusammensein) von Wohnungen und anderen Dingen. Ferner hat das Verb. *-ronga*, *-o* = *longa*, *-o* noch den Sinn von: Jemand zureden, ermahnen = Jemand die Gedanken zusammenbringen. In einem Dialekt in Angola ist *mu-longa* Wort. Wenn die Ova-hèrero beim Zählen die Fingerung beendet und zu zehn

[1] Wie: *omu-rongo u-mŭe* = Nd. *omŭ-longo gumŭe*, Zehner er ein(e). *omi-rongo vi-vari* = *omi-longo mbali* = K. *omil. i-vali*, Zehner sie zwei u. s. w.

übergehen wollen, dann schlagen sie beide Hände zusammen, dass es dröhnt und sagen: *omu-róngo ua kundu*, die Zehner dröhnt, d. h. die Zehner ist voll.

Die Aa-ndonga (Leute von Oudonga südlich Ovamboland) nennen die volle Zehner *omúlongo e-kúñka* (*e-ku-ka* vergl. *e-küi* in Mb.), oder auch *omül. gua tika*, die Zehner läuft über (weil voll), und die Ova-küánjama (nördlich Ovamboland) sagen: *omúl. ue lu umba* (= *li-umba*), die Zehner wirft sich weg, d. h. man thut, als ob man die Zehner mit den zusammengeschlagenen Händen von sich würfe. Beim Weiterzählen heisst es *omur. na umüé*, *omur. na mbari*, *omur. na ndatu*, Zehner und ein, Zehner und zwei, Zehner und drei u. s. w., wobei die H. die Einerzahlen noch wohl mit *pehi* (— *na umüé pehi* — *na mbari pehi* u. s. w., d. h. und ein darüber, und zwei darüber) begleiten.

Die Form *e-küi* (*e-kwi*) in Umbundu könnte das Verb. *-küá* (*kwá*), bellen, H. laut rufen, zu ihrer rad. nom. haben und hätte dann den Begriff von: die bellende, laut rufende sc. *e-ke* (Mb. *e-ka*) Hand. Vergl. H. *omurongo ua kundu*.

Dasselbe gilt von *i-shumi* (*eshumi*), Pl. *ama-shumi* in Z. Die anatomisirenden Erklärer geben die Bedeutung des Wortes durch *shu*, cause und *umi* (von *ima*, nicht *ma*), a stand, folglich die Aufrichtung der beiden Hände bei zehn. Diese Art anatomisirender Worterklärung bringt es zu Stande, das Nominalpraef. der I. Classe *omu* = *umu-* von dem Verb. *-ima* herzuleiten (das zu diesem Zweck zu *ma* gemacht wird), welches in den östlichen Dialekten »to stand erect, to be in a certain state, to move on«; in K. und Nd. aber: »wachsen von Baumfrüchten« (daher *oi-imá-ti*, Baumfrüchte) bedeutet.

Wenn eine etymologische Erklärung des *i-shumi* überhaupt möglich, dann wäre solche eher in dem Verb. *-shuma-jela* »laut sprechen« zu vermuthen. Die Form *-shuma-i* (*-ela* ist als Suff. rel. bei Bildung des activen Nomens *i-shumi* weggefallen) würde hierdurch geradezu gleichbedeutend sein mit *e-küi* und a posteriori mit *omurongo ua kundu*.

Alle genannten Dialekte zählen von Zehnern und Zehnern ab weiter mit der Copula *na*, *li na*, *la*, wie im Paradigma ersichtlich.

Die Zahlen 100 und 1000.

Von der Zahl hundert und erst recht von tausend haben unsere Eingeborenen eine recht unklare Vorstellung. Die Form *ēgere* (Pl. *oma-gere*) wird gewöhnlich für eine grosse Menge, *e-jovi* = *e-jouvi* (Pl. *oma-jovi*) aber für eine ausser dem Bereich der Zählbarkeit liegende Menge gebraucht. Erst der Rechenunterricht in der Schule hat den begrenzten Begriff von der betreffenden Zahlmenge mit den betreffenden Worten verbunden. Diese sind etymologisch undefinirbar, haben auch keine ursprüngliche Beziehung zu irgend einer symbolischen Anschauung.

Das Wort *oshi-ta* in Mb. wird in H. (*otji-ta*) für einen starken Regenschauer (sc. mit vielen *oma-ta*, Tropfen) und der Pl. *ovi-ta* in H. für eine Raub- und Kriegesbande, für Feinde (*ova-na-vita*) und Feindschaft gebraucht. Die Bedeutung von *ovi-ta*, Hunderte, mag dem jetzt in H. mit *ovi-ta* verbundenen Begriffe zu Grunde gelegen haben.

Wie *esere* bezeichnet *i-ḳulu* (Pl. *ama-ḳulu*) in Z. ebenfalls eine »grosse Zahl«. Die Form für tausend: *i-nḳulu-* = *ngŭáne* ist durch das *i-nḳulu* = *i-ḳulu* erweiternde Suff. *i-ngŭáne* (*ingwáne*) merkwürdig, welches »ein-, zusammengebogen« bedeuten soll, weil die Z. bei Zählung von zehn mal zehn die Finger gebrauchen und wenn damit zu Ende, diese einbiegen. Bezieht man aber *i-nkulu-ngŭáne* auf *um'-kulu-ngŭáne* »bellendes Hundegeheul«, dann nähert sich die ursprüngliche Bedeutung der von *e-kŭi* in Mb.: bellende = laut rufende »grosse Zahl«, oder der von H. *omurongo ua kundu.* Die »grosse Zahl« giebt durch die Hände allerlei Getön und Gedröhne.

Zum Schluss sei hier noch eine Demonstratio ad oculos gegeben, dass nämlich ein zweiter Adam Riese nicht so leicht ein Rechenbuch in obigen Dialekten schreiben wird, und dass das Rechnen überhaupt weder für unsere Eingeborenen noch von ihnen erfunden zu sein scheint. Es stehe hier der Satz, den die Eingeborenen nicht kürzer geben können: der sechste Tag des Monats Januar im Jahre 1896 in:

Otji-hérero.

E-juva ri-tja hamboumue r-omueze ua Januari m'ombura i-tja
Tag er sagt sechs (sechste) des Monats von Januar im Jahre es sagt
ejovi ri-mue n'omasere hambondatu n'omirongo muviu na hamboumue
Tausend ein(e) und Hunderte acht und Zehner neun und sechs
(*pehi*).
darüber.

Oshi-ndónga.

E-šŭiku e-ti χamano ljomuézi gua Januali m'omŭmvo omŭ-ti
Tag er sagt sechs des Mondes von Januar im Jahre es sagt
ejovi (*ejuŭi*) *limŭe n'omasele hetatu n'omĭlongo omŭgŏi na χamáno.*
Tausend ein(e) und Hunderte acht und Zehner neun und sechs.

Oshi-kŭánjama.

E-fiku e-ti tano na limŭe lohani ja Januali m'omŭdo omŭ-ti
Tag er sagt fünf und ein des Mondes von Januar im Jahre es sagt
ejovi limŭe n'omafele atano na atatu n'omilongo itano na ne
Tausend ein und Hunderte fünf und drei und Zehner sie fünf und vier
na atano na limŭe.
und sie fünf und er ein.

U-mbundu.

E-teke liepandu lŭosái ja Januali lŭondjandja (?) *johuké* (*johukae*)
Tag er sechs des Mondes von Januar im Jahre (Zeit) des Tausend
(*imŭe*) *la ovita vieshinana la akŭi-eshia la epandu.*
ein und Hunderte sie acht und Zehner neun und sechs.

Isi-šulu (Z.).

U-suku lu-si tat'-isitupa luenjanga ja Januali ja n'onjak-éni je-si
Tag er sagt sechs des Mondes des Januar er Jahr im es sagt
inkulungŭáne li n'amakulu amashijangalombili ja namashumi aishijangalolunje
Tausend und Hunderte acht und Zehner neun
ja namatat'isitupa (*namatandatu*).
und sechs.

B. Formen der Zahlwörter in den Dialekten der Lingua Bantu.

	Otji-hérero (H.)	**Oshi-ndónga** (Nd.)	**Oshi-kŭánjama** (K.)	**U-mbúndu** (Mb.) Angola	**Isi-śúlu** (Z.) **Zulu-Kafir**
1	*-mŭé (i-mŭé)*	*masi* propr., *-mŭé* adj.	*kafi = kefi* propr., *-mŭé* adj.	*mosi* pr., *-mŭe = mue* adj.	*-i-njé = inye (isi-nje)*
2	*-vári (mbári)*	*-aali (mbáli)*	*káli, -váli*	*-váli*	*-bili* (Xosa: *bini*)
3	*-tátu (ndátu)*	*-tátu (ñṯátu)*	*-tátu, ňátu*	*-tátu*	*-tátu (ndatu)*
4	*-né (ine)*	*-né*	*-né*	*-kŭ-ána (kwána)*	*-né*
5	*-táno (ndano)*	*-táno, ntáno*	*-táno, ňáno*	*-tánu*	*-hlánu* (spr. *shlánu*)
6	*hambo-úmŭe*	*χamáno*	*-tano na-mŭé, ňano na-mŭé*	*e-pándu*	*i-tat'-isi-túpa, ta-ndátu*
7	*hambo-mbári*	*he-áli (heǰáli)*	*-tano na-vali, ňano na mbali*	*e-pandu-vali*	*-kombile, isi-kombile*
8	*hambo-ndátu*	*he-tátu*	*-tano na-tatu, ňano na ňatu*	*e-shinána (ecinána)*	*-shija-ngalo-mbili*
9	*(hambo-) mu-vii*	*omù-gói (omù-góji)*	*-tono na ne, ňano na ne*	*e-shia (ecia)*	*-shija-ngalo-lunje*
10	*omu-róngo*	*omŭ-lóngo*	*omŭ-lóngo*	*e-kŭi (ekwi)*	*i-shúmi*
11	*omu-r. na-mŭé*	*omŭ-l. na-mŭé*	*omŭ-l. na-mŭé*	*e-kŭi la-mŭé*	*ishumi li na-nje*
12	„ „ *-vari*	„ „ *-aali (mbali)*	„ „ *-vali (mbali)*	*e-kŭi la-vali*	„ „ „ *mbili (mbini)*
20	*omi-rongo vi-vari*	*omĭ-longo mbali*	*omi-longo i-vali*	*a-kŭi (aakŭi) a-vali*	*ama-shumi ama-bili*
21	*omi-r. vivari na-mŭé*	*omi-l. mbali na-mŭé*	*omi-l. ivali na-mŭé*	*a-kŭi avali la-mŭé*	*ama-sh. ama-bili (li) na-nje*
30	*omi-rongo vi-tatu*	*omi-longo ñṯatu*	*omi-longo i-tatu*	*a-kŭi a-tatu*	*ama-shumi ama-tatu*
100	*e-ṣére ri-mŭé*	*e-ṣéle li-mŭé*	*e-féle li-mŭé*	*oshi-ta (oci-ta)*	*i-ḵulu*
101	*e-ṣ. rimŭé na-mŭé*	*e-ṣ. limŭe na mŭé*	*e-f. limŭe na-mŭé*	*oshi-ta la-mŭé*	*i-ḵulu li na nje*
200	*oma-ṣere je-vari*	*oma-ṣele gaali*	*oma-fele a-vali*	*ovi-ta vi-vali*	*ama-ḵulu ama-bili*
1000	*e-jóvi (ejóuvi) ri-mŭé*	*e-jovi (ejovi) li-mŭé*	*e-jovi li-mŭé*	*o-hukŭé (ohukŭé)*	*i-ñḵulu-ngŭáne*
1001	*e-j. rimŭe na-mŭé*	*e-j. limŭe na-mŭé*	*e-j. limŭe na-mŭé*	*u-huké la-mŭé*	*iñḵulu-ngŭáne li na nje*
2000	*oma-jovi je-vari*	*omajori gaali*	*oma-jovi a-vali*	*olo-huké vi-vali*	*iẓi-ñḵulungŭáne eẓi-mbili*
10000	*omaj. omurongo*	*omaj. omŭlongo*	*omaj. omŭlongo*	*olo-huké vi-ekŭi*	*izi-ñḵulungŭáne ezi-`shumi*

Das *ŭ* bedeutet kurzer *u*-Überschlag zu *á, é, i, ó* und ist im Druck durch eine kleine Type gegeben. Engländer schreiben diesen Laut mit *w*, wie in *ekwi = ekŭi*, *ingwáne = ingŭáne*, *kwá = kŭá*, *kwána = kŭána* u. s. w.

Kissukūma,

die Sprache der Wassukūma, speciell der Dialekt der am Speke-Golf und Smith-Sund gelegenen nordwestlichen Stämme.

Von C. Herrmann,
Hauptmann und Compagniechef in der Kaiserlichen Schutztruppe für Deutsch-Ostafrika.

Kissukūma ist eine Bantu-Sprache einfachster Art und mit den Sprachen der Watakáma und Wagălagănsa, d. h. der beiden Hauptstämme der Waniamwesi, verwandt. Die Sprache, welche mit dem Kiniamwesi die durch die Trägerverhältnisse und somit Handelsbeziehungen am meisten verbreitete Sprache Ostafrikas ist, ist bei den über ein grosses Areal ausgebreiteten Stämmen sehr verschieden; die im Osten und Südosten anstossenden Hamiten haben einen Theil ihrer rauhen Töne, z. B. das gutturale *gh*, in das Kissukūma übertragen, während im Westen Mischung mit Kisindya (einer Wahuma-Sprache) stattgefunden hat. Eigenthümlichkeiten des Kissukūma sind folgende:

1. Explosivconsonanten. Die Consonanten *p*, *k*, *t* und in einigen Fällen auch *tsh* werden in einer grossen Anzahl von Worten explosiv hervorgestossen, so dass zwischen ihnen und dem nachfolgenden Vocal eine kleine Pause entsteht. Man hört das hauptsächlich bei psychischer Erregung.

2. Nasaliren. Die Buchstaben *n* und *h* werden oft durch die Nase gesprochen (Bezeichnung *ñ*, *h̃*). Es ist dies jedoch nicht der echte Nasallaut, wie z. B. im Spanischen, sondern ein Blasen der Luft durch die Nase, als ob der Sprecher an Stockschnupfen leidet (ähnlich im Kigogo).

3. Die Angewohnheit, *s* wie *j*, *ss* wie *sh*, *ĕ* wie *ä*, *ĭ* wie *ĕ*, *a* wie *å* auszusprechen.

4. Die Gewohnheit, *b* so undeutlich auszusprechen, möglichst ohne die Lippen dabei zu schliessen, dass es wie *v*, *w*, oft nur wie ein durch die Nase gestossener, dumpfer Laut klingt.

5. Die letzte Silbe der Worte wird meist mit Vehemenz herausgestossen, wobei der Schlussvocal kurz wird.

6. Die Betonung ist sehr deutlich, nachdrücklich, gleichsam als wollte man den Angeredeten von der Wahrheit der Worte überzeugen (wie Kigogo).

Rechnet man noch dazu, dass die Wassukūma fast alle eine tiefe Stimme haben und in ihre Rede reichliche *īīh* und *ūūh* einflechten, so ergiebt sich Kissukūma als eine ausserordentlich undeutliche, nachlässige, nuschlige, rüpelhafte Sprache, wie dies auch dem ganzen Volkscharakter entspricht. Kissu-

kūma bildet das eine Extrem der inneren ostafrikanischen Bantu-Sprachen; Kiganda, die deutlichste, klarste und vornehmste Sprache, das andere. Während man im Stande ist, die Rede eines Mganda, auch ohne der Sprache mächtig zu sein, sofort niederzuschreiben, bedarf es bei Kissukūma längerer Zeit, ehe man sich klar wird, ob man den gehörten Laut mit *b, u, h, w, ñ, v* u. dergl. bezeichnen soll, z. B. *būbi*, die Schlechtigkeit, könnte mit allen möglichen Anfangsconsonanten geschrieben werden, doch ist wohl *b* am besten, da es analog vielen anderen Bantu-Sprachen ist, die alle ihre Abstracta mit dem Praefix *bu-* bilden.

Die bekannten euphonischen Consonantveränderungen, die sich auch im Kisuaheli finden und die dadurch bedingt sind, dass bestimmte Consonanten oder Vocale nicht zusammen gesprochen werden können, finden sich auch hier.

Da die Wassukūma viel reisen, besonders zur Küste, so haben sie eine Menge Fremdworte in ihre Sprache aufgenommen, die sie nach ihrer Bequemlichkeit umformen; aus *assikári* (Soldat) machen sie z. B. *åshikóle*. In Nachstehendem sind nur Originalworte aufgezeichnet. Die katholische Mission Bukumbi, welche bereits den Katechismus und Gebetbücher in tadelloses Kissukūma übersetzt hat, hat natürlich eine Menge Abstracta, für die Wörter fehlen, theils anderen Sprachen entlehnen, theils neubilden müssen. Eine von Père Brard verfasste Grammatik-Skizze deckt sich mit meiner fast vollständig. Ausserdem existirt dort ein von Père Lévesque verfasstes sehr umfangreiches Lexikon, welches, wenn nochmal revidirt, von hohem Werth ist. Leider ist Alles nach französischer Orthographie geschrieben. Beide sind noch nicht dem Druck übergeben. Ich habe überall die amtliche (internationale) Schreibweise angewandt.

Das Material wurde in den Jahren 1893 und 1897 in der Art gesammelt, dass zunächst Alles mit Hülfe von drei des Kisuaheli mächtigen Wassukūma niedergeschrieben wurde, unter Beihülfe eines des Kissukūma vollständig mächtigen Suaheli-Dolmetschers. Nachher wurde Alles nochmals mit drei anderen Wassukūma durchgegangen; ausserdem wurden noch Fachleute zu Rathe gezogen, z. B. bei den Fischen ein Fischer, bei den Arzeneien ein Medicinmann u. dergl.

Da Kissukūma nach denselben allgemeinen Regeln aufgebaut ist wie Kisuaheli, wie überhaupt alle ostafrikanischen Bantu-Sprachen, so kann ich eine allgemeine Einführung in die Grammatik übergehen.

Substantiva

zerfallen in 10 Classen, die sich durch die Praefixe unterscheiden.

I. enthält nur lebende Wesen. Praefix: Sing. *mū* (*mw* vor Vocalen), *u*, oder das Praefix fällt ganz weg; Pl. *ba* (*wa*), *b* (*w*), *ban* (*wan*): *mūñhu* Mensch, Pl. *båñhu*; *mwīvi* Dieb, Pl. *bīvi*; *ndāva* Karawanenältester, Pl. *bandāva*; *ssūdyi* Schmied, *bassūdyi*.

Viele Plurale enthalten euphonische Consonantveränderungen: *mūmbi* Töpfer, Pl. *bawūmbi*; *nugūti* Eisenschmelzer, Pl. *barugūti* u. s. w.

II. Praefix: Sing. *m* (theilweise *mw* vor Vocalen), *n*, oder fällt ganz weg; Pl. *mi*: *mkīra* Schwanz, Pl. *mikīra*; *mwándu* Baobab, Pl. *miándu*; *ńti* Baum, Pl. *míti*.

Ausser dem *mi*-Plural werden noch 2 andere auf *ma*- und *mami* (Doppelpraefix) gebildet; diese Formen gehören dann zur IV. Classe. Bei Bäumen, Sträuchern etc. wird die *mami*-Form der einfachen mit *mi*- vorgezogen; die *mi*- und *mami*-Formen bezeichnen dann die Mehrzahl des Baumes, die *ma*-Form die der gleichnamigen Früchte; z. B.: Sing. *nssúngwi* Name eines Strauches und Name der essbaren Frucht, Pl. *missúngwi* II. *mamissúngwi* IV, Mehrzahl des Strauches; *massúngwi* IV, Mehrzahl der Früchte.

Durch euphonische Eigenthümlichkeiten sind folgende, unregelmässig scheinende, Beispiele bedingt: *nangále* Name eines Baumes; Pl. *milangále*; *horóto* Name eines Strauches, Pl. *mamikoróto*; *ináma* Name eines Baumes, Pl. *mamiráma*; *nhóntwa* Name eines Strauches, Pl. *mamitóntwa*; *mánga* Name eines Baumes, Pl. *miwánga* u. dergl.

III. Praefix: Sing. *ki*, *tshi*, *tsh*; Pl. *shi*, *sh*, *bi* (*wi*), *ssi*, *tshi*; *kinh̃u* Ding, Pl. *shinh̃u*; *tshūga* Huf, Pl. *shūga*; *kisséme* Gefäss, Pl. *ssisséme*; *kigúku* Brustbein, Pl. *tshigúku*.

Man darf die Singularpraefixe dieser Classe nicht mit den ersten Silben von Wörtern verwechseln, deren eigentliches Praefix fehlt, die aber nicht zur III. Classe gehören; z. B. nicht alle mit *ki* anfangenden Wörter gehören zu III: *kimbíli* Kreuz ist II; Pl. *mikimbíli*; *kibyúra* Kröte ist IV, Pl. *makibyúra*.

Es giebt noch eine zweite Pluralform auf: *mashi*, die zur IV. Classe gehört; dieselbe hat vielfach eine verächtliche Bedeutung; z. B. *shính̃u* Dinge, *mashính̃u* altes Gerümpel, Schund.

IV. Praefix: Sing. *i*, *li*, *l*, *m*, *n*, oder das Praefix fällt ganz weg, was besonders bei *i* meist stattfindet; Pl. *ma*, *m*: *igi* Ei, Pl. *mági*; *līno* Zahn, Pl. *mīno*; *liūru* Nase, Pl. *mūru*; *mbóni* Augenstern, Pl. *mabóni*; *ndūru* Galle, Pl. *madūru*; *tshánso* Nest, Pl. *matshánso*. Beim Plural sehr viele euphonische Veränderungen des ersten Consonanten; z. B. *n-hīma* Hoden, Pl. *ma-fīma* (statt *ma-hīma*).

Zu dieser Classe gehört auch das Augmentativ: Praefix: Sing. *li*, Pl. *ma*: *ńti* Baum II. Cl., *línti* ein grosser Baum, Pl. *mánti*.

Pluralia tanta sind folgende Wörter: *mínsĕ* Wasser, *mawēre* Milch u. dergl.

Es herrscht das Bestreben, die Plurale aller Classen mit *ma* zu bilden; diese Formen gehören dann natürlich zu IV. Selbst von den lebenden Wesen der I. Classe kommen solche, meist eine Missachtung ausdrückenden Pluralformen, vor z. B.: *mamúnh̃u* schlechte Menschen, Bande, Gesindel.

V. Praefix: Sing. *ru*, *rw*; Pl. *n*, *m*, vielfach mit Consonantveränderungen: *rūshu* Messer, Pl. *ńshu*; *rúkwi* Feuerholz, Pl. *ńhwi*; *runiónya* Sesam, Pl. *niónya* (hier fällt ein *n* weg); *rutindégo* Erbsen-Gemüse, Pl. *nhindégo*; *rugúku* Bohnen, Pl. *gūku* (*n* wird ganz verschluckt); *rwinsĭ* Brunnen, Pl. *nswinsĭ*; *rūpi* Ohrfeige, Pl. *ńhi*.

Das *r* des Praefixes wird in allen Abstufungen vom härtesten Zäpfchen-*r* bis zum weichsten *l* ausgesprochen.

Auch diese Classe bildet Plurale mit *ma* (IV. Classe), und zwar auf 2 Arten; mit dem Singularpraefix *ru*, ohne das Singularpraefix *ru*, sodass einzelne Worte 3 Plurale bilden, z. B.: *rugáno* Erzählung, Pl. *mgáno* V, *magáno* IV, *marugáno* IV.

Auch hier haben die *ma*-Formen oft eine verächtliche Bedeutung: *marúshu gāko* deine schlechten Messer.

Von manchen Worten existiren nur *ma*-Pluralformen.

VI. Praefix: Sing. *ka*, Pl. *tu*; *kassuīyo* Küchlein, Pl. *tussuīyo*. Die Mehrzahl der zu dieser Classe gehörenden Wörter sind Diminutive; z. B.: *úti* Baum, *kánti* ein kleiner Baum, Pl. *túnti*. Bezeichnet das Diminutiv einen Menschen, so bildet es den Plural besser nach der I. Classe: *myánda* I Jüngling, *kayánda* VI Knabe; den Plural *tuyánda* gebraucht man nicht, sondern sagt *bayánda*, was gleichzeitig auch der Plural von *myánda* ist.

Auch hier kann ein Plural mit *ma* gebildet werden, z. B.: *kawaniemēra* klein geflochtener Becher, Pl. *mawaniemēra*. Man achte darauf, ob *ka* Praefix oder 1. Wortsilbe! So sind z. B. *kassúku* grauer Papagei, *kāno* Platz unterm Dach nicht VI., sondern IV. Classe.

VII. Praefix: Sing. und Pl. *bu*, *bw* (*wu*, *w*); hierher gehören hauptsächlich die Abstracta: *būbi* Schlechtigkeit, *bwīsa* Schönheit.

Worte, die keine Abstracta sind, bilden noch einen zweiten Plural auf *mawu*; z. B.: *bussāru* Perle, Pl. *bussāru* VII, *mawussāru* IV.

Auch die Ländernamen gehören hierher, doch ist es richtiger, diesen das Praefix *u* statt *bu* zu geben, also: *Ussukūma* statt *Bussukūma*, *Usindya* statt *Busindya* u. s. w.; letztere Formen entsprechen mehr dem Gebrauch der Wahūma-Völker.

VIII. Praefix: keins. Singular und Plural gleich. *ngómbe* Rindvieh, Pl. *ngómbe*.

Diese Classe umfasst die meisten Thiere; diese bilden auch den Plural auf *ma* (IV. Classe), der dann mehr die Bedeutung: »viele einzelne« hat, z. B.: *ngómbe* Rindvieh im Plural, überhaupt allgemein Rindvieh *mangómbe* Rindvieh, viel, aber bestimmtes an Ort, Zahl, Art und dergl.; sagt man z. B. »giebt es in jenem Lande Rindvieh?«, so gebraucht man *ngómbe*; sagt man aber »dies sind die Ochsen des Häuptlings«, so gebraucht man *mangómbe*. In der Thierfabel werden die Thiere oft zur I. Classe gerechnet.

IX. Praefix: Sing. und Pl. *ku* (*kw*, *k*). Hierher gehören die substantivirten Infinitive: *ku-gúra* Handel treiben, *kugúra* Geschäft. Alle Infinitive können substantivisch gebraucht werden, sowohl im Activ, wie im Passiv, wie in den abgeleiteten Formen; öfters decken sich diese Substantiva dann mit denen, die aus dem Verbstamm mit *bu*, VII. Cl., gebildet werden (s. hinten über Bildung der Worte), z. B.: *kw-īwa* stehlen, *kwīwa* das Stehlen, der Diebstahl, *bwīvi* das Stehlen, der Diebstahl. Auch hier kann ein Plural mit *ma* gebildet werden, z. B.: *makugúra*, der dann IV. Cl. ist. Man achte auch hier, ob *ku* Praefix oder 1. Wortsilbe ist.

X. Zu dieser Classe gehört nur das eine Wort: *hān̄hu* der Ort, Platz; Pl. dasselbe. Es giebt auch einen Plural mit *ma*: *mahān̄hu*, derselbe gehört jedoch ausnahmsweise nicht zur IV. Cl., sondern bleibt bei X., z. B. diese Orte: *mahān̄hwáha* und nicht etwa *mahān̄hwáya*.

Declination.

Eigentliche Declination giebt es nicht. Dativ und Accusativ sind gleich dem Nominativ. Der Genitiv wird durch die Partikel *a* gebildet mit Praefixen, die sich nach der Classe des vorangehenden Substantivs richten.

I. Classe: *mūn̄hu wa ntémi* der Mensch des Häuptlings
bān̄hu ba ntémi Menschen des Häuptlings, aber *mamūn̄hu ga* —
II. „ *ńti gwa ntémi* Baum des Häuptlings
miti ya ntémi Bäume des Häuptlings, aber *mamiti ga* —
III. „ *kin̄hu kia ntémi* Ding des Häuptlings
shin̄hu sha ntémi Dinge des Häuptlings, aber *mashin̄hu ga* —
IV. „ *līno lia ntémi* Auge des Häuptlings
mīno ga ntémi Augen des Häuptlings
V. „ *rúshu rwa ntémi* Messer des Häuptlings
ńshu dja (oder *sa*) *ntémi* Messer des Häuptlings, aber *marúshu ga* —
VI. „ *kánti ka ntémi* kleiner Baum des Häuptlings
túnti twa ntémi kleine Bäume des Häuptlings, aber *bayánda bwa* — und *mawaniemēra ga* —
VII. „ *būbi bwa ntémi* Schlechtigkeit des Häuptlings
bussáru bwa ntemi Perlen des Häuptlings, aber *mawussáru ga* —
VIII. „ *ngómbe ya ntémi* Ochs des Häuptlings
ngómbe dja (oder *sa*) *ntémi* Ochsen des Häuptlings, aber *mangómbe ga* —
IX. „ *kugúra kwa ntémi* Geschäft des Häuptlings, aber *makugúra ga* —
X. „ *hān̄hu ha ntémi* Ort des Häuptlings
mahān̄hu ha ntémi Orte des Häuptlings, und nicht etwa *ga*.

Locativ

giebt es 3 Arten, die durch die Praefixe *mŭ*, *ku*, *ha* gebildet werden.

Praefix *mu* antwortet auf die Frage: wo? wo drin? wo hinein?
„ *ku* „ „ „ „ wohin? (Richtung)
„ *ha* „ „ „ „ wo? an welchem Ort? (in weiterem Sinne).

mŭnúmba im Hause drin, oder in's Haus hinein, *kunúmba* in der Richtung auf das Haus zu, *hanúmba* an dem Orte des Hauses.

Praefix *ha* antwortet auch auf die Frage: wann? zu welcher Zeit? *habuyánda bwāne* zur Zeit meiner Kindheit.

Substantiva.

Dieselben sind nach der Methode Gabelentz nach Arten geordnet.

Gott (guter) *liūwa* I (wenig gebräuchlich), *mulūngu* I ist Fremdwort

Zauberer *mrōgi* I

Gespenst, Geist Verstorbener *msímu* II, *issámwwa* IV

Zauberhüttchen *nūmba ya issámwwa*

Amulett an Hals oder Arm *rupígi*, Pl. *mhígi* V

Amulett an Hals oder Arm als Hörnchen *mhémbe*, Pl. *mapémbe* IV

Amulett an Kopf *ishēga* IV

Fetisch im Haus, Zauberhörner *mhúli*, Pl. *mapúli* IV

Himmel (der sichtbare) *igúru* IV (Paradies, Hölle u. s. w. unbekannt)

Wolke *irúnde* IV

Sonne *līmi* IV

Mond *mwēsi* II, zunehmender Mond *m. gwafumīre* (des Zunehmens), Vollmond *m. ntāle*, abnehmender Mond *m. gwawirudyūka* (des Abnehmens), Neumond *m. gwátsha* (des Sterbens)

Stern *issónda* IV, grosser Bär *ndimíra* (oder Orion) VIII, Abendstern *kitangáfugo* VIII, Morgenstern *hangâiya* VIII

Westen *niáusa*
Osten *homédyi*
Südosten *nkīya*
Nord *muhánga*
Süd *malimbe*
} sind keine eigentlichen Himmelsrichtungen, sondern locale, nur den am See wohnenden Leuten bekannte Richtungen; zugleich Bezeichnung der betreffenden Winde

Tag *russiku* V oder *siku* VIII

Nacht *bussiku* VII oder *ussiku*, Pl. *ssiku* VIII; *bussiku bwīra* oder *ussiku wīra* die Nacht kommt

Morgen *dīru* VIII

Mittag *limintwegáti* (*līmi* Sonne, *ntwe* Kopf, *gáti* Mitten) IV

Abend *mhínde* II

Jahr *mwáka*, Pl. *miáka* II

Monat *mwēsi* II

Namen der Monate: *mwēsi liambáro* viel Regen, *m. mhūli* viel Regen (Aussaat), *m. ssātu* wenig Regen (Aussaat), *m. nnē* kein Regen, *m. ssāno* viel Regen, *m. ssassātu* kein Regen, *m. pungáti* kein Regen, *m. nāne* wenig Regen, *m. kawódya* oder *kénda* viel Regen, *m. nkūmi* wenig Regen (Getreideernte), *m. liāna* kein Regen, *m. iwīta* kein Regen

Krieg *burūgu* VII

Friede *itshīmu liassirīre* (der Speer hörte auf)

Wind, Sturm *niága* II

Wirbelwind *kashurūru* VI

Windstille *gwatshága niága* (Wind starb)

Kälte, Schatten *mbáho* II

Erdbeben *niahinga* VIII (geschieht, wenn irgendwo ein Sultan stirbt)

Donnern *ikurumága* IV

Blitz *rukúba*, Pl. *ñhúba* V

Wetterleuchten *rurábi*, Pl. *ndábi* V

Regen *mbúla*, Pl. *mavúla* IV

Thau *rūme* V, Pl. meist *marūme* IV

Nebel *grūri* VIII

Erde (allgemein) *ńssi* VIII, lehmigsandige *massáru* IV, Töpferthon *iwúmba* IV, rothe *ngūra* VIII, schwarze, sumpfige *témbe* IV

Feld *ngúnda* II, bebautes Land (allgemein) *bulīme* VII, Feld von Bananen *ngúnda gwa ndōke*

Steppe, Ebene *mbúga* IV

Dorf *kâia* IV

Residenz *ikúru* IV

Grenze *rumímbī*, Pl. *mímbī* V oder *marumímbi* IV

Weg *nsíra*, Pl. *maīra* IV; Kreuzweg *nsira ya māka*; breiter Weg *ikūwa* IV *la nsira*; von Hecken dicht eingezäunter Weg *ipánda* IV; Hohlweg *liōma*, Pl. *mōma*

Berg *rugúru*, Pl. *ngúru* V oder *maru-* IV

Hügel *katúmbi* IV

Thal *nssirīri* IV
Wald *ikúngu* IV = Wildniss
Gestrüpp *issáka* IV
Grab *kigíra*, Pl. *bi-* III
Loch in der Erde *līna*, Pl. *mīna* IV
Loch im Felsen, Höhle *mpilínga* IV
lange Höhle, unterirdischer Gang *ruwōya*, Pl. *wōya* V
kleines Loch *mpóroro* IV
Insel *isínga* IV
Strand, Hafen *mwāro* II
Stein *īwe*, Pl. *mâuwe* (allgemein); grosser Felsen *kigánga* III; kleine Steinchen *massigūwe* IV; Schleifstein *inōro* IV; Mahlstein, der obere *ísho* IV, der untere *īwe* IV; kl. Stein zum Schärfen der Mahlsteine *komángo* oder *homándjo* IV; schwarze, runde Steinchen zum Brettspiel *russóro* V, *bussóro* VII
Sand (reiner), Düne *russéni*, Pl. *nsséni* V oder *maru-* IV
Staub *rubūbu*, Pl. *nbūbu* V oder *maru-*IV
Schlamm *tèmbe* IV
Eisen *tshūma* III oder IV, Pl. *mashūma* IV oder *shūma* III
eisenhaltiges Gestein, Erz *mbāre* IV
Messing *tshūma tshāpe*
Kupfer *tshūma tshāsa*
Salz *múñhu* II, Pl. *mamiúñhu* IV
Quarzit, *massorōro* IV
Feuer *mōto* IV
Rauch *liótshi*, Pl. *maliótshi* IV
Asche *ihíga* IV
Kohle *kára* IV
Wasser *mínsi* IV
Meer *niánsa* oder *niándsa* IV
Fluss *móngo* II, Pl. II oder IV
kleiner Fluss *kamóngo*, Pl. *tumóngo* VI
Regenbach *ihúruru* IV
Regenriss *koróngo* IV
Quelle *tshúngu* IV
Brunnen *rwínsi*, Pl. *nswínsi* V
Teich, Tümpel *itáwa* IV
verfilzte, tragende Grasdecke über tiefem Wasser *itengéra* IV

Welle *ihúli* IV
Baum *ńti* II = Holz
grosser Baum *línti* IV
kleiner Baum *kánti* VI
Blume, Blüthe *wāsso* IV
Blatt *dútu* IV
Frucht *bumíra* VII
Ast *támbi* IV
kl. Zweig *katámbi* VI
Wurzel *itína* IV
kl. Wurzel, Wurzelfaser *ḿdyi* II
Dorn *līhwa*, Pl. *mīhwa* IV
Samen *rubīhu*, Pl. *mbīhu* V oder *ma-wīhu* VI
Rinde *igúra* IV
Bambus *nángi*, Pl. *milángi* II
Bananenstamm *itūwa* IV; -blatt *idāra* IV; -bast *liāhi*, Pl. *māhi* IV; -traube *idōke* IV; -hain *madōke* IV; -sprössling (noch kurz) *nagána* IV; -Wurzelstock, der nach dem Umhacken stehen bleibt *ishíki* IV; -wein *námba* VIII (süss); *mbáhi* stark berauschend VIII
Bananensorten: *mhónswa*, Pl. *makónswa* IV (zum Rösten); *ñhúntu*, Pl. *ma-túntu* IV (zum Wein); *ńtshwa*, Pl. *mátshwa* IV, *ssakála* IV (zum Rohessen)
Gras *īsswa*, Pl. *māsswa* IV (allgemein); Unkraut *ngésse* VIII; frisch *masswa mabíssi*; trocken *masswa mūmu*; lang, grob *sswēa* IV; sehr lang und dick *nheréngu*, Pl. *materéngu* IV; kurz *rugúku* V, Pl. V und IV; lang mit Rispen *buntúruru* VII; kurz mit stachligen Rispen *iramáta* IV; mit losen Stacheln *ihúruru* IV; scharf, kleine Früchte mit Stacheln *shokóro* IV
Batate *námbu* IV, -blätter *irándo* IV
Maniok *ilúwa* IV, -blätter *matútu ya-*
Kürbis zum Essen *itánga* IV; zu grossen Flaschen *kissāwe*, Pl. *bi-* III, zu kleinen Flaschen *kirēre*, Pl. *bi-* III (so heissen auch die Flaschen selbst); essbar, lang *múngu*, Pl. *mamiúngu* II;

essbar, gross *ssínde* IV; essbar, klein *góyo* IV; essbar, klein *limbe* IV

Mais *līpo*, Pl. *māpo* IV

Pfeffer, wilder *burukédya* VII, *pilipili* IV (Fremdwort)

Bataten mit Ranken *itúgu* IV (Kiswaheli: *viasi vikūu*)

Schilf *russánsa*, Pl. *ssánsa* V

Rohr *idēte* IV, *ibíngo* IV

Zuckerrohr *igūha* IV

Eleusine-Korn *rurēgi* V, Pl. V und IV oder *burēgi* VII

Wele-Korn *ruwēre* V, Pl. V und IV oder *buwēre* VII

Mtama-Korn (*sorghum vulgare*) allgemein: *russīga* V, Pl. V und IV; *bussīga* VII; -stoppeln *iberēre* IV; -blätter *idāra* IV

Mtama, rother *rukúra* V oder *bukura* VII; weisser *rupóro* V oder *bupóro* VII; ganz weisser *ruēssa* V oder *bwēssa* VII; weisser *ruēru* V oder *bwēru* VII mit auseinander fallender Ähre

Erdnüsse *rupánde*, Pl. *mhánde* V oder IV (Kis.: *njugu maue*); *rukaránga*, Pl. *nharánga* V oder IV (Kis.: *njugu Niassa*)

Feuerholz *rúkwi* V, Pl. *ñhwi* V oder *mākwi* IV

Kaffee *mwāni* IV, nur die importirten Früchte bekannt

Tabackpflanze *tumbáti* II; -rolle *rushibo*, Pl. *nshibo* V oder IV; -prise *bugóro* VII

Bohnen *rushīri* V, Pl. V und IV; *iharáge* IV; *rugūku* V, Pl. V und IV

Schiroko (Gemüse) *rudúru* V, Pl. V und IV

Mbasi (Erbsen) *rutindégo* V, Pl. *nhindégo* V oder IV

Sesam *runiónya* V, Pl. V und IV

Gemüse in Ranken mit rothen Früchten *rukahendarúgo* V, Pl. V und IV

essbare Kolokasie *idēke* IV

Rhicinus *mbóno* IV

Schlingpflanzen *ssalúngu* IV, *kabindiridji* IV, *burúnga* VII mit rothen und schwarzen Früchten

Gemüse, essbare Unkräuter *ikónda* IV; *mwōga* II, Pl. *mamiōga* IV; *mgagáni* II, Pl. IV mit weissen Blüthen

Unkraut *igungúlu* IV mit blauen Blüthen; *kassekéra*, Pl. *massekéra* IV mit weissen Blüthen

Klee *karángo* IV

Hanf *nyēmu* IV

Papyrus *ifúnso* IV

Ambatsch *mrīndi* II

Wolfsmilchenphorbie *runára* V, Pl. V und IV

Candelaberenphorbie *nangále*, Pl. *milangále* II

kurze Euphorbie *himbēgu*, Pl. *mamihimbēgu* IV

Sträucher:

- *ikále* IV zum Hofeinfassen
- *rudyamínse* V, Pl. V u. IV; *tanwangósso* IV; *mkóma* II, Pl. II u. IV; *kámu* II, Pl. II u. IV — zum Hüttenbau gebraucht
- *igéhe* IV mit krummen, scharfen Dornen
- *nkóle* II, Pl. II und IV. Rinde zu Stricken verarbeitet
- *nssúngwi* II, Pl. *mami-* IV; *horóto*, Pl. *mamikoróto* IV — mit säuerlichen Früchten
- *nhōntwa*, Pl. *matōntwa* IV mit Dornen und essbaren, rothen Früchten
- *ssésse*, Pl. *mami-* IV mit Dornen
- *ssóma*, Pl. *mami-* IV Akazienstrauch mit krummen Dornen
- *ssūssu*, Pl. *mami-* IV zum Hofeinfassen

Acacia fistula *ssamangómbe* IV

Aloë *kónge* IV liefert vorzügliche Stricke, *igáka* IV, *gakasíma* IV

Bäume gehören sämmtlich im Singular zu II. Plural *mi-* II oder *mami-* IV: Plural mit *ma-* IV bedeutet Plural der Früchte, wenn solche vorhanden.

wilde Ficus *mkóbe* grossblätterig, *numbága* kleinblätterig
Phoenixpalme *kashosika*
Borassuspalme *mháma*
Schirmakazie *ńgu*
Miombo *mtúndu*
Ebenholz *gémbe*
Tamarinde *mshishi*
Affenbrodbaum *mwándu*
andere Arten Bäume:
mīra mit elastischen Ranken, die zum Vogelfangen benutzt werden
nkúyu gross, heller Stamm — Schattenbäume
nanga grossblätterig — Schattenbäume
niudye (Pl. *mamilindye*) grossblätterig — Schattenbäume
ssungurúru grossblätterig — Schattenbäume
mūwu grossblätterig — Schattenbäume
nkóra festes Holz zu Bauten
nsúle zum Bootsbau
ntungúru eigentlich ein gr. Strauch
mbugússwa mit gr. Dornen, Früchte essbar
ssūhwa mit gr. weissen Dornen
inána (Pl. *mamirama*) zu Zauberhüttchen
sséria zu Stricken, Früchte essbar
kagúha hartes Holz
mgongwa hartes Holz, roth-schwarzer Kern
motshangóko mit Dornen
ssessebarika Früchte essbar (wie Sesam)
kassánda hart, mit rothem Kern
mwininga hart
mssēno mit rauhbehaarten Blättern, die zum Frottiren der Kehle bei Halskrankheit benutzt werden.
muhangáte für Ruder
nsímia hart, zu Bauten
mnási für Holzkohlen der Schmiede
mwátia zum Bootsbau
pogóro zum Bootsbau
mánga sehr hartes Eisenholz
kondwamhúri hartes Eisenholz
mgúmwa Früchte essbar
tintwanbógo
nsúnsu mit Dornen, Bauholz
ńdyu Bauholz
ningwūre Bauholz
hungámpo mit stark riechenden Blättern, mit denen man die Moskitos vertreibt
nturasóngo mit giftigem weissen Saft
mpúru Früchte essbar
kombitale grossblätterig, weisses Holz
gongogóngo mit kantigem Stamm.

Weitere Sträucher- und Bäumenamen s. bei den Arzeneien.

Thier (allgemein) *nyáma* VIII: fast alle Thiernamen gehören zu VIII, wenn nicht besonders andere Classe angegeben; Pl. VIII und IV; beim Pl. IV viele Consonantveränderungen
Thier der Wildniss *ndīmu* (Pl. IV *malīmu*)
Herde *idāra* IV
Wildschwein *ñhúmba* VIII (Pl. IV *matúmba*
Warzenschwein *ngiri*
Hund *ńwa*; kleiner Hund *kawánda*
Ratte, Haus- *ngósso*; grosse Wald- *rupúli* V; Feld- *katūle*
Fledermaus, gross *tūnge*, *mdimánia*; klein *kabugwugu*
Rindvieh *ngómbe*
Stier *ssagámba* (Pl. IV *mayagámba*)
Ochse *nsēko* (Pl. IV *mayēko*)
Kuh, die noch nicht gekalbt hat *kadogóssa*
Kuh mit Milch *bogóma*
Kuh unfruchtbar *ndāssa*
Kalb *kadáma* VI; männlich *k. kakima*, weiblich *k. kayagamba*, Pl. VI und IV

Ziege *mbúli*; -bock *kaguliáti*; weiblich *kakēma*

Zicklein *kanakámbuli* VI

Schaf *mhóro* (Pl. IV *makóro*); -bock *ñhóndi* (Pl. IV *makóndi*); weiblich *nhīma*

Lamm *kanakamhóro* VI

Katze *niāmu*

Löwe *ssimba*

Löwin *niaruwēre*

Leopard *ssúvi*

Fischotter *fwīna*

Hyäne *mbíti* (allgemein); *mrúru* klein; *nhāūa* gross (Pl. V *matāūa*)

Schakal *niamhāūa*, *mhōge* (Pl. IV *mapōge*)

diverse Katzen; *kimbúlu* gross; *nirēri* gefleckt; *katshónsa* Art Iltis; *nēgére* (Pl. IV *mategére*) grosse Wildkatze; *mángu* gross, roth

diverse Dächse, Ameisenbäre, Insectenfresser: *īssa* IV mit langem Schwanz; *nāma*; *brúge*; *nhúnge* (Pl. IV *matúnge*) ganz klein; *ngéye* (Pl. IV *madéye*); *nhára* (Pl. IV *makára*); *hūna* Springer mit kurzen Vorderfüssen

Igel *kirungumīhwa*

fliegender Hund *kawúndi*

Ichneumon *kadyoróro*

Klippschiefer *mhímbi* (Pl. IV *mapímbi*)

Schuppenthier *ndémabáli* (Pl. IV *malemabáli*)

Stachelschwein *núngu* oder *kinanúngu*

Hase *ssayāyi*

Esel *nsóve* (Pl. IV *magóve*)

Affen: Meerkatze *nhumbíri* (Pl. IV *matumbíri*); Hundsaffe, gross, schwarz *ngúkú*; Hundsaffe klein, gelblich *karóre*

Elephant *mhúli* (Pl. IV *mapúli*); ohne Zähne *mdēri*

Nashorn *mhēra* (Pl. IV *mapēra*)

Nilpferd *ngúvu*

Giraffe *ñhwíga* (Pl. IV *matwíga*)

Zebra *dūrū*

Büffel *mbógo*

Gnu *mbúshi*

Antilopen: *mhára* (Pl. IV *mapára*) Swalla; *dāra* (Pl. IV *marāra*) Swalla mit weissen Seitenstreifen; *ssuwīa*, *ndya* Gazelle: *ndāni* gross, lange Hörner; *mhīri* (Pl. IV *makīri*) rothes Hartebeest; *horóngo* (Pl. IV *makorongo*) Gemsbock; *nhāmo* (Pl. IV *matāmo*) gr. ohne Hörner; *nhandára* (Pl. IV *matandara*) lange Hörner; *guruγúru* klein; *póngo* gross; *nsóbe* (Pl. IV *mayóbe*) gross, Wasserbock; *mbóku* gross, ohne Hörner

Vogel *nōni*

Flügel *nána* IV

Feder *ruōya* V (Pl. *wōya*) oder *láya* IV (Pl. *mayōya*)

Ei *īgi* IV (Pl. *mági*)

Nest *tshánso* IV, Pl. *mashánso*

Huhn (allgemein) *kóko* oder *góko*

Hahn *hungrūme* (Pl. IV *makungrūme*)

Henne *góko mhīma*

Küchlein *kasswīyo* VI

Hahnenkamm *issúnsu* IV; -sporn *ipándo* IV; -kehllappen *irēsu* IV

Papagei, grauer *kassúku*; grün, klein *nhwénge* (Pl. IV *makwénge*); grün, klein *nhwénge ndaráhano* (andere Art)

Taube, Haus- *ñhúnda* (Pl. IV *mapúnda*); wilde *uhindíli* (Pl. IV *matindíli*) mit schwarzen Halsstreifen; wilde *kengésse* roth, klein; Turtel- *nhúru* (Pl. IV *makúru*)

Schreiseeadler *nhuyúgu* (Pl. IV *makuyúgu*)

Aasgeier *bēshi*

gr. Rabe *niamkáro* schwarz, weisser Hals

Fischadler *kassáka* weisser Bauch

Stösser *húngwe*

kl. Hühnerhabicht *rwára* V

Adler *ñhóna* (Pl. IV *makóna*), *kipatakúli*

Uhu *giāhi*

kleiner Rabe *hungúru* (Pl. IV *makungúru*)

Kormoran *ssósu*

bunte Wildgans *nsôṁyo* (Pl. IV *mayôṁyo*)
gr. schwarze Sporengans *sséhwi*
Pfauenkranich *ñhónholi*
Storch *kipínga*
Secretär *kimilansóka*
Wasserhuhn *furuwēsi*
Eisvogel *mróbi*
Möwe *nhúnga* (Pl. IV *makúnga*)
Ziegenmelker *rubundádyi* V
Perlhuhn *ñhánga* (Pl. IV *makánga*)
Frankolin *ńhwále* (Pl. IV *makwále*)
wildes Huhn *girigíta*
Madenhacker *shemédi*
Schwalbe *mūñhámbi*
Bachstelze *niamassére*
Specht *ñhománge* (Pl. IV *makománge*)
Ibis *niawâua*, schwarzer.
Ibis *tshogihenga*, schwarz-weisser
Kuhreiher *nsēra* (Pl. IV *mayēra*)
wilder Truthahn? *guñhungóma*, nicht esshar
Steppenkranich *iyála* IV, sehr gross, Heuschreckenvertilger
kleiner Reiher *rwāwe* V, schwarz, weisse Brust
Webervogel *ssōme*
Honigsauger *nsúnsu*
diverse kleine Vögel, Finken u. s. w.: *ssénse*, schwarz, in grossen Colonien; *djirīri* schwarz, Männchen mit langen Schwanzfedern; *túdyo* hell, schwarzer Hals; *kitarâussiriri*; *déde*; *djūdji*
Strauss *nímyu*
Eidechse (allgemein) *kuli*; kleine Arten: *sāle* vielfarbig, *nóle* weisser Bauch, *igurumúki* gefleckt
Leguan *mbúru* (Pl. IV *mawúru*)
Krokodil *mwīna*, *katiti*, *mbirēse* (3 Arten an Grösse, Form und Zeichnung verschieden)
junges Krokodil *kassansagwīna* VI, Pl. aber IV *massan-*
Schlange (allgemein) *nsōka* (Pl. IV *mayōka*)

Arten, giftige:
mhimbídyi Hornviper, spuckt
tshampándino klein, schwarz
kipíli Sandotter, sehr gefährlich
howōko (Pl. IV *makowōko*) Baumschlange, hell, lang
ssímbi grau, klein
ntumiráhawili (Pl. IV *makirumiráhawili* Ausnahme) klein, grau, beisst vorn und hinten, gefürchtetste Schlange
komámhuli grün und schwarz, wenig giftig
nsúbi (Pl. IV *mayúbi*) Wasserschlange, gross, sehr giftig

Nicht giftige:
pámbi braun
ssāto Riesenschlange
kangarúkwi klein, graubraun
rússwa grüne Baumschlange, dünn
shāna klein, braun
mulinga klein, röthlich
mgóye fabelhafte Riesenschlange, sagenhaft
Frosch (allgemein) *dánga*; *tshūra* Wasserfrosch; *kamārwa* gefleckter Laubfrosch; *kibyúra* Kröte
Schildkröte *ipúru* IV Wasser-, *ifurugóbe* IV Land-
Krabbe *kalagáta*
Chamaeleon, klein *niawarúswi*; gross *wámbo*
Fisch (allgemein) *ndēro*
Schuppen *gámba* IV
Flossen *issánda* IV Rücken-; *nkóno* IV Seiten-; *nkira* IV (Pl. *maminkira*) Schwanz-
Gräte *igóha* IV die grossen; *līhwa* IV (Pl. *mīhwa*) die kleinen
Fischblase *ibóndo* IV
Rogen *īge* IV (Pl. *mwūge*)
Kiemen *ilakúla* IV innere; *igwākwa* IV äussere
Bartfäden *irésu* IV

Fischarten:

hungurutáre (Pl. IV *makun-*) sehr gross; Seegespenst, zerbricht Boote

garála gross, spitzköpfig

mūmi grosser Wels

pōfu (Pl. IV *mabōfu*) desgl., heller

nssāto klein, guter Räucherfisch

némbe mittelgross, ohne Schuppen

ssōga, *ssarári* klein, silbern

ningu, *kirówe* mittelgross

mbäte mittelgross, mit überstehendem Oberkiefer

ngwägwe Stichling

mámba bis mannsgross, Kopf und Brust flach, Bauch dick, an den Kiemen Stacheln

fúru fingerlang

kingúgu (Pl. *mashingúgu*) kleiner Wels

ssirónge nicht essbarer Aal

nssóndji grosser Wels mit kleinem Kopf

kirangamīrwa ganz klein

Insect (allgemein) *shīno* IV (gehören alle Sing. u. Pl. zu IV)

Fliege (allgemein) *ñgi* IV, Pl. *mágí*; *ibúburu* IV, *mbára* Stechfliege; *kassuwikángi* Stechfliege, klein; *igiliāussaro* (Pl. *magigāussaro*) Stechfliege, erzeugt Maden in der Wunde

Mosquito *úbu*

Mücke, ganz klein, in Riesenschwärmen *issámi*

Zecke, Haus- *nhándia* (Pl. *mak-*); Vieh- *mbarabára*

Biene *nsúki* (Pl. *mayuki*) klein; *kāuamhíngu* grosse; *ndjindji* (Pl. *mawundj-*) ganz klein, in Felsen

schwarze Wespe *rágwi* gross; *karukarásha* (Pl. *mawukarásha*) klein; Schlupf- *niawawúmba* gross

Hummel, gross, schwarz *isúsu* oder *isusumira*

Schmetterling *barabāpu*

Spinne (allgemein) *rubūbi*; *rugáka* grosse im Walde

Libelle *kirondēra* (Pl. *makiron-*)

Floh *kirobóto* (Pl. *maro-*)

Wanze *ñhongōni* (Pl. *makon-*)

Laus, Kleider- *ńda* (Pl. *máda*); Kopf- *mígi*

Tausendfuss *igongóro* harmlos

Hundertfuss *yúnga* klein, roth u. giftig

Skorpion *ñhómi* (Pl. *makómi*)

Schnecke *niónga*

Muschel *buyōga*, *ngarāta*; Kauri- *shimbi* von der Küste importirt

Sandfloh *mpúnsa* (Pl. *mawúnsa*) erst kurze Zeit bekannt

Raupe en masse, Art Heerwurm *igino*

Heimchen *kiénse*

Grille *kahonandúgu*

Getreidekäfer *tshiwúngi* (Pl. *mashi-*)

Heuschrecke *nshige* (Pl. *mayige*) die verwüstende; *nshinene* eine essbare; *ñhúmbi* (Pl. *makúmbi*), zerfällt in folgende Unterarten:

1. nicht essbar:

kirambamāshi

2. essbar:

nsóro, *kipindíra*, *búngu*, *núga* (Pl. *makúga*), *ssūte*, *búru*, *ginda*, *kitorabugōñho*, *niamúnhu*, *gúture* — an Grösse, Farbe und Geschmack verschieden

Ameise, weisse, Termite, geflügelt, draussen *ússwa* (Pl. *mamisswa*); nicht geflügelt, im Hause *mūtshwa* (Pl. *mūtshwa*); rothe *shinúgwe* beisst, gross; schwarze *yángo* beisst, gross; *mbissu*, *bushishi* kleine rothe; *bugóñho* kleine rothe, in Bäumen; *buyakirédyi* kleine rothe

Die Insecten, welche Singular mit *ru-* bilden, können auch zur V. Classe, die mit *bu-* im Singular auch zur VII. Classe gerechnet werden, die mit *ka-* im Singular auch zur VI. Classe.

Mensch *múñhu* I. Pl. *báñhu*. *wáñhu* I oder *mamúnhu* IV
Mann *mgósha* I
Weib *kīma* I
Volk, Stamm (existirt kein besonderes Wort)
Vater *bābā*, I Pl. *bāwābā*, jedoch in der Verbindung mit dem Possessivpronomen (mit Ausnahme der 1. Person Sing.)
ssō dein Vater
īsse sein Vater
ssīsswe unser Vater
ssīnwe euer Vater
ssāwo ihr Vater
básso deine Väter
wīsse seine Väter
bassīsswe unsere Väter
bassīnwe euere Väter
bassāwo ihre Väter;
aber: mein Vater: *bāba wāne* u. s. w.
Schwiegervater *bābāwūko* I, Pl. *bāwā-bāwūko*
Mutter *māyo* I, Pl. *bamāyo*; jedoch analog dem Obigen:
nóko deine Mutter Pl. *banóko*
nīna seine Mutter u. s. w.
ninēsswe unsere Mutter
ninēnwe euere Mutter
ninūwo ihre Mutter
Schwiegermutter *māyowūko* I
Kind *mwānā* I (allgemein); *kerēre* I, Pl. *berēre* Säugling; *kadūnhwa* I und VI, Pl. *badūnhwa*, wenn es anfängt zu laufen
Knabe *kayánda* I und VI. Pl. I; im Sing. auch: *myánda* I
Mädchen *kassamúndi* I und VI, Pl. I
Jüngling *kassúmba* I und VI, Pl. I
Jungfrau *múnhia* I. Pl. *bánhia*
Enkel, Enkelin *msikúru* I
Schwiegersohn *kwelima* I
Schwiegertochter *hwinga* I, Pl. *minga* I
Schwager, Schwägerin *kwera* I
Ehemann *ngóshi* I
Ehefrau *nike* I (Pl. *bike*)

Wittwer, Wittwe *nssimbe* I
Waise *mpína* I
Bruder *ndúgu* I (allgemein): wenn älterer, so wird dies durch: »mein grosser« ausgedrückt:
mkūruāne (= *mkúru wāne*) mein älterer Bruder
mkurúyo dein älterer Bruder
mkurúye sein älterer Bruder
mkuruīsswe
mkuruīnwe
mkuruāwo
Pl. *bakuruāne* u. s. w.
jüngerer Bruder: *nsúna* I
Schwester *rúmbu* I oder V, Pl. *barúmbu* I; ältere *rúmbu ntále*; jüngere *rúmbu ndo*
Vaters Geschwister: Onkel *bābā* (= Vater); Tante *sséngi* I
Mutters Geschwister: Onkel *māmi* I, Pl. *bamāmi*; Tante *māyo* (= Mutter)
Vetter *bulīera* I
Base *irúmbu* I (Pl. *barúmbu*)
Herr = Vater
Herrin = Mutter
Sclave *mssésse* I
Freier *mwāna wa bañhu* (Kind der Leute)
Kebsweib *múnia* I Pl. *bánia*
Hure *mwīmia* I Pl. *bīmia*
Greis *namhára* I Pl. (*banam*-)
Greisin *mkikuru* I
Häuptling *ntēmi* I oder *ssāwa* I oder *waniáma* I (Pl. *baniáma*)
Häuptlings Frau *ngōre* I (Pl. *bagōre*)
Häuptlings Geschwister und Kinder (Prinzen) *manángwa* I (Pl. *banángwa*
Freund *mwāni* I, Pl. *banwāni* = Blutsfreund, meist nur in Verbindung mit dem pron. poss.; *nwāniwāne* mein Freund u. s. w., wird oft auch *noāni* ausgesprochen
Gefährte, Kamerad (nur in Verbindung mit dem pron. poss.)
mtshāne mein Gefährte
mwīyo dein Gefährte

mwīye sein Gefährte
mwikisswe unser Gefährte
mwitshinwe euer Gefährte
mwitsháwo ihr Gefährte
Pl. *bitshāne* meine Gefährten
bwīyo deine Gefährten
bwīye seine Gefährten
bwikisswe unsere Gefährten
bwitshinwe euere Gefährten
bwitshawo ihre Gefährten

Gast, Fremdling *mgēni* I
Feind *mwanishi* I (Pl. *banishi*)
Krieger *rugarúga* I
Zwerg *kawamboneráhä* I und VI, Pl. *bawambo-* I
Gigerl *mwitshúmi* I, Pl. *bītshúmi* I
Schimpfwörter:
dīdi I, Pl. *madīdi* IV verächtlicher Ausdruck für Leute anderer Stämme, schlechte Leute u. s. w.
mshōma I Spitzname für die Wasindya
mwanakīya I, Pl. *banak-* Bauer, Flegel, Dummkopf u. s. w.
kátshe stirb!
ulinúru du bist schlecht
tombanóko begatte deine Mutter
mwanawámwa Hundesohn
komansóka die Schlange möge dich beissen
kimbúta kindwa rumámbo stirb, das Zauberholz möge dich erschlagen
mawarogāko dein Penis!

Grosser, Chef = Prinz (*manangwa*)
Geschäftsträger, Minister u. s. w. *namhára* (= Alter, Greis)
Einwohner, Bürger *mbita* I
Schmied *mssūdyi* I oder *mssúsi* I
Töpfer *mūmbi* I, Pl. *bawūmbi*
Handwerker (allgemein) *mpúnsi* I
Bootsbauer *mpūnsi wa liātu*
Eisenerzschmelzer *nugúti* I, Pl. *barugúti*
Fischer *tēgi* I (allgemein), *mkokósi* I mit dem Schleppnetz
Korbflechter *nūki* I, Pl. *barūki*
Seiler *dóshi* I
Schneider *ndōti* I, Pl. *badōti*
Gerber *mpádyi* I für grobe Arbeit; *mssassāwi* I für feine Arbeit, der das Fell ganz weich macht
Hirt *ndīmi* I, Pl. *badimi*
Jäger *tándu* I, *mwāshi* I (Pl. *bāshi*) nur mit Pfeil und Bogen
Arzt, Zauberer *mfūmo* I
Diener des Häuptlings *mgánsi* I
Grossminister *nangōma* I, Pl. *banang.*
General *mtwāre* I
Karawanenführer *ndāva* I, Pl. *bandāva* = Kaufmann
Karawanenführer des Häuptlings *mtóngi* I
Träger (allgemein) *mūtsha* I, Pl. *bawūtsha*; in der Karawane *mpagáti* I; Reserve-, Relais-, Aushülfs- *mgombódji* I
Ruderer *mūgi* I, Pl. *bawūgi*
Bootssteuerer (Capitän) *mgóbi* I, Pl. *bagóbi*
Melker *mshēmi* I
Mundschenk *msōga* I
Henker *mūnikúru* I, Pl. *banikúru*
Räuber *mpámia* I
Dieb *mwīvi* I, Pl. *bīvi*
Flüchtling *mhēmi* I
Bettler *mhábi* I
Europäer, Blassgesicht *mwerēre* I, Pl. *berēre*
Besitzer *mwenekíri* I, Pl. *benekíri*
Bote *mtūmwa* I
Posten, Wache *nindídyi* I, Pl. *balindídyi*
Bräutigam, Braut *minga* I, Pl. *mawinga* I und IV
Gefangener *ndīmwa* I, Pl. *badīmwa* oder *mtūnge* I
ein Gewisser (dessen Name man augenblicklich nicht weiss) *mbáti* I
Ackerer, Bauer *mlimi* I

Der Bewohner einer Landschaft wird bezeichnet, indem man vor den Landnamen *mwāna* (Kind) setzt, z. B. *Bukumbi* Name der Landschaft, *mwāna*,

Pl. *bwāna Bukumbi* ein Mann aus Bukumbi; bei grossen Ländern und Völkern, indem man vor den Stamm ein *m*, Pl. *ba*, *wa* I setzt, z. B. *U-ssukūma* Land, *m-ssukūma* I Bewohner.

Kopf *ñtwe* II, Pl. *mītwe*
Hinterkopf *ñhóni* IV, Pl. *makóni*
Schläfe *rukére* V, Pl. V u. II (*mirukere*)
Scheitel *rundósi* V, Pl. IV *marundosi*
Stirn *tshēni* IV
Gesicht *búsho* IV
Haar *rwiwēle* V, Pl. *nswēle* V
Glatze *rwánga* V, Pl. *mawánga* IV
Auge *līsso* IV, Pl. *mīsso*
Augenstern *mbóni* IV; -brauen *kumbísso* IV; -wimpern *rugóhe* V, Pl. *ngóhe* V u. *maru-* IV
Mund (= Lippen) *nōmo* II, Pl. *mirōmo* II
Kinn *kirēso* III, Pl. *shirēso*
Bart *rurēso* V, Pl. *marēso* IV
Haar unter dem Arm, an der Scham *wūsso* IV, Pl. *mawūsso*
Zunge *rulīmi* V, Pl. V oder IV
Zahn *līno* IV, Pl. *mīno*; -fleisch *rúyu* V oder *būyu* VII
Backzahn *igíko* IV
Zahnlücke (wenn einer fehlt) *ihóngo* IV
natürliche Lücke zwischen den beiden oberen Vorderzähnen *mwansalīma* II, Pl. *miansalīma* gilt als Schönheit
beide obere Vorderzähne spitz zugefeilt *ihérire* IV oder *kaherīre* VI
Wange *ntáma* IV
Nase *liúru* IV, Pl. *mūru*; -loch *nindŏ* IV; -wurzel *mómbŏ* II, Pl. *miwómbo*
Ohr *kútu* IV, Pl. *mátu*; -knorpel, über dem Ohrläppchen *begéssiwa* IV
Hals *ñhingo* IV, Pl. *makingo*
Kehle *núro* IV
Nacken *mgihă* II
Adamsapfel *rokoróko* IV
Rumpf, Körper *mwīli* II, Pl. *miwīli*
Leichnam *múfu* I, Pl. *bāfu*
Brust *kikúwa* III, Pl. *tshikuwa*
Brüste *ruwēre* V, Pl. *mbēre*
Bauch *ñda* IV, Pl. *máda*

Nabel *kúndi* II, Pl. *mik-*; -strang *rurēra* V, Pl. *ndēra*
Schulter *iwēga* IV
Achselhöhle *mángwa* IV
Rücken *góngo* II, Pl. *mig.*
Gesäss *idáko* IV
After *rushindo* V, Pl. V u. IV
Schwanz *mkira* II
Penis *kissúngo* III, Pl. *ssissúngo*
Glans *mhāli* IV, Pl. *mapāli*
Vorhaut *issússu* IV
Hoden *nhīma* IV, Pl. *matīma*; -sack *igūssi* IV
weibliche Scham *ñnio* IV, Pl. *mánio*
Schamlippen, äussere *itáma* IV; innere *shíno* IV
Clitoris *russúgu* V, Pl. V u. IV
Leisten *ibambáru* IV
Arm *nkōno* II; Ober- *ssapáni* IV; Unter- *nkōno*
Ellenbogen *igokóra* IV
Hand *kigánsa* III; Pl. *tshi-*; -gelenk *kigóngwa* III, Pl. *tshi-*
Faust *nhúnsi* IV, Pl. *tshikúnsi* III
Finger, Zehen *rwāra* V, Pl. *nswāra*
Daumen, grosser Zeh *rwāra rugósha*
kleiner Finger, kleiner Zeh *kadoromósso* IV, Pl. *makad-* (die anderen 3 Finger haben keinen Namen)
Nagel an Finger oder Zeh (= Klaue) *liāra* IV, Pl. *nāra*
Huf *tshūga* III, Pl. *shūga*
Bein *kúguru* IV, Pl. *maku-*
Oberschenkel *itángo* IV; Unter- *nūndi* II, Pl. *mirūndi* = Schienbein
Hüfte *rukūnu* V, Pl. *ñhūnu*
Kreuz *kimbíli* II, Pl. *mikim-*
Fuss *rupambára* V, Pl. V oder IV (*mambára*)
Wade *russáku* V, Pl. *ssáku* V
Knöchel *kigóngwa* (= Handgelenk)

Kniescheibe *īswi* IV, Pl. *máswi* -kehle *itímba* IV
Ferse *issigína* IV
Haut *kûnsa* IV (vom Vieh)
Knochen *igûha* IV
Rippe *rubásu* V, Pl. *mbásu*
Brustbein *kikúgu* III, Pl. *tshi-*
Schulterblatt *rúpi* V, Pl. *mhi*
Fleisch *nyáma* IV
Muskel *itímba* IV
Ader *mhándji* II, Pl. *miándji*
Herz *mhóro* IV, Pl. *makóro*
Leber *tíma* IV
Niere *ssīgo* IV
Milz *mpi* IV, Pl. *mápi*
Lunge *búpu* IV, Pl. *mab-*
Galle *ndūru* IV, Pl. *mad-*
Magen *īpu* IV, Pl. *māpu*
Darm *rūra* V, Pl. *mawūra* IV
Harnblase *rugóma* V, Pl. V und IV
Blut *mininga* II
Milch *mawēre* IV
Speichel *māte* IV
Harn *mīne* IV
(Blut, Milch, Speichel, Harn: Pluralia tanta)
Schweiss *ruīro* V
Koth *līshi* IV, Pl. *māshi*
Thräne *kissódyi* III, Pl. *ssissódyi*
Eiter *buhíra* VII
Wunde *ntóndo* IV, Pl. *mat-*
Same *wīne* IV, *mawīne*
Menstruation *kufukáma* IX
Nachgeburt *ihāki* IV beim Menschen
Nachgeburt *igónga* IV beim Vieh
Krankheit *buruīre* VII
Arznei *bugóta* VII, Pl. *mawugóta* IV
Pocken *ndûwi* IV

Windpocken *rwánda* V, Pl. V und IV
Syphilis *kasswénde* VI
Tripper *kassokóno* VI
Bluthaarn *kissambále* III
Schanker *ndjawúdjiko* VIII
spiralförmige Verdrehung des Penis *tēmbe* IV
Hodenentzündung *rudúma* V
Fieber *nsswisa* VIII
Kopfschmerzen *mwándji* II
Leibschmerzen *nsōka* VIII
Augenentzündung *mīsso* IV (= Augen)
Finger- und Zehenfäule *mbídji* II
Ohnmacht *kiungúdji* III
Aussatz *buuiōro* VII
Ausschlag am ganzen Körper *buhéle* VII
Ausschlag (anderer Art) *kawûngulo* VI
Heiserkeit *mátshwi* IV
Krämpfe *russáro* V
Schnupfen *ifūñha* IV
Verrücktheit *nssási* VIII
Bubonen *iwímba* IV
Hysterie *massámwa* IV
Mangobeulen *būte* VII (Furunkel)
Schluckauf *kissakambúle* III
kleine Geschwüre *issēnga* IV
Pigmentschwund *tshikaráwo* III
Buckel *rufúmba* V, Pl. *maru-* IV
Beule oder Loch im Kopf (von Schlag) *rugúma* V, Pl. *mgúma*
Seitenstechen *rūñhu* V
Gähnen *kuyayamúla* IX
saures Aufstossen *biduki* III
Husten *kikoróro* III
Rülpsen *kubisúka* IX

Von sämmtlichen obigen Krankheiten u. s. w. wird kein Plural gebildet, sondern die Worte collectiv angewendet.

Stotterer *kahátidya* I
Tauber *atigāgwe* = er hört nicht
Taubheit *ndjūwe* VIII
angewachsene Zunge = Stummheit *kóta* VIII
Blinder *mbóku* I

Albino *mbulimwēru* I
Castrat *assororīre* = ihm ist weggenommen
ein Lahmer, Krummer *nēma* I, Pl. *banēma*

Arzeneien und Zaubermittel, meist Decocte oder Pulver getrockneter Wurzeln u. s. w. von Bäumen und Sträuchern, werden nur von Zauberern bereitet, von denen jeder seine eigenen Specialitäten hat.

ñhungamassága Baumwurzeldecoct mit Salz, innerlich gegen Diarrhö
gipiänawayánda desgl. gegen Gliederanschwellungen, äusserlich, erst Einschnitte gemacht, dann eingerieben
ssüha desgl. gegen Kopfschmerzen, in Einschnitte am Kopf eingerieben
mssissi desgl. innerlich gegen Hodenanschwellungen
ngugúno, *ikúmbo* } desgl. zusammen, innerlich, gegen Tripper
kararwañhówa, *ntúndwa* } desgl. zusammen, innerlich mit Bier, gegen Unfruchtbarkeit
mgóngwa, *ngwcóle* } desgl. zusammen, innerlich mit Bier, gegen Unfruchtbarkeit
nkóra zwei kleine Wurzelstückchen davon um den Leib gebunden, gleichzeitig Blätterabsud innerlich; gegen Kreuzschmerzen
ngansatshāro gepulverte Baumwurzel in Mehlbrei, innerlich, gegen Husten
ngwnwampili " " mit dem Penis eines Ziegenbocks zusammen gekocht, in Einschnitte vorn und im Kreuz eingerieben, gegen männliche Schwäche
mrindirúndi für dasselbe, zusammen mit Obigem, innerlich, Wurzeldecoct
mēyo, *núnyu*, *niwamhìmbi* } gepulverte Wurzel zusammen in einem Topf mit kaltem Wasser, dann werden heisse Steine hineingeworfen, der Kranke, in eine Decke gehüllt, beugt sich darüber und athmet den Dampf ein; gegen Hysterie, Verrücktheit u. s. w.
mkóra, *igēye* } Früchte dieser Bäume mit dem Kinnbackenknochen einer Ziege zusammen gekocht und mit etwas Fett gemengt; wird von Zauberern denen auf die Backe gestrichen, die von einem Gespenst geohrfeigt wurden
karakára gepulverte Wurzel mit Blut vom Bauche eines Rhinoceros in Mehlbrei, innerlich, gegen Dysenterie
ntúdya gepulverte Wurzel in Mehlbrei von Elensine-Korn, innerlich; gegen Erbrechen
nyakáma Blätter gekocht, auf den Kopf gelegt, gegen Kopfschmerzen
ikúvia gepulverte Wurzel, *igurumáki* eine kleine Eidechse, getrocknet, gepulvert } innerlich gegen Schluckauf
nssēra gepulverte Wurzel mit Mehl und Fett auf den Körper geschmiert, gegen Verrücktheit
sässi Wurzeldecoct, kalt in die Nase eingezogen, gegen Nasenbluten
minswandēmi gepulvertes Wurzeldecoct, Schwanz eines Warzenschweins, " " Skorpions } zusammen gekocht, innerlich, gegen Impotenz
korogóñhwa gepulvertes Wurzeldecoct, *ñhīni* kleine Eidechse, etwas Erde, die auf Felsen liegt } zusammen gekocht, mit Fett in Einschnitte auf Brust und Rücken gerieben; gegen Herzklopfen, Athemnoth, Beklemmungen

ssanswánběke Wurzeldecoct, Einathmen des Dampfes, gegen eine Art Gesichtsreissen mit zufallenden Augenlidern

ñhōma 8 Stücke Wurzeln zugespitzt, in das gekochte Blut eines Hahnes getaucht und mit geschlossenen Augen an dem Zaun des Gehöftes in die Erde geschlagen; hilft gegen bösen Zauber Nachts

kafurungúsha gepulverte Wurzel, innerlich im Essen, erzeugt Erbrechen; gegen Gift, Zauber u. s. w.

nhagîrwa Wurzel oder Rinde
nhūma " " "
sumangíse " " "
} tödtliche, starke Gifte

paraniónga Wurzel in Schafurin getaucht und auf einem Wege, Thürschwelle u. s. w. vergraben; macht den darüber Gehenden verrückt

pilimíssi Wurzel
malaganina "
} zusammen vergraben; Irrwurz

upándia Samen des Baumes
nónga ein Insect am Strand;
am Wege aufgelesenes Menschenhaar
mrínse Wurzel, gegraben unter verhaltenem Athem
} zusammen auf Wegen u. s. w. eingegraben; erzeugt bei dem darüber Schreitenden geschwollene Beine

ngansatsháro
nádji
} Wurzeldecocte zusammen; äusserlich eingerieben; hilft gegen geschwollene Beine

mshēka Blätterabsud mit roher Kuhmilch getrunken erzeugt Erbrechen, gutes Gegengift

ngugúno gepulverte Wurzel
nungunúngu " "
} zusammen in kaltem Wasser; innerlich, wenn die Nachgeburt nicht heraus will

irûmba Wurzel; eine Weile an der Thür, eine Weile unterm Bett vergraben; erzeugt Krankheit

tungúru Wurzeldecoct
ihurúra "
} zusammen zum Baden; Gegenmittel gegen *irûmba*

igaragádyi Früchte in Menstruationsblut getaucht, getrocknet, gepulvert, auf die Bettstelle gestreut; erzeugt Fingerfäule

kámu gepulverte Wurzel
nugúyu " "
Nachgeburt eines Schafs
} gemischt, auf die Thürschwelle oder dem Schlafenden in's Gesicht gestrichen; erzeugt Blindheit

mtundássuvia Wurzeldecoct mit Bananenwein, innerlich; Gegenmittel gegen verzauberten (d. h. geschwollenen) Hodensack

núma gepulverte Wurzel, äusserlich, aufgestreut, gegen Schanker

migansúra Wurzel
Regenwasser aus dem Topf eines Regenzauberers
etwas Sand unter dem Fuss weg
} zusammen in die Harnblase (*ruhágo*) einer Gazelle (*ssúya*) gefüllt; diese wird dann aufgeblasen, zugeschnürt und im Hause aufgehängt. Mittel gegen Diebstahl; der Dieb wird genöthigt, das Gestohlene zurückzubringen

yemwambúra Wurzel
ssāhwa "
susúme "
gurúnga "
kararwañhúba "
ngówa "
shingísha "
} in einem ganz neuen Körbchen gesammelt, gepulvert und mit Wasser und je einem Bergkrystall in 2 Töpfe gethan; einer wird gekocht, der andere bleibt kalt. Der Zauberer bläst dann mit einem Röhrchen abwechselnd in beide, so dass die Luftblasen stark bubbeln; Regenzauber

kurúngu gepulverte Borke *kumbúdja* „ Wurzel Herz eines Hartebeests *būbu* ein kleiner Vogel, geröstet	zusammen mit Fett auf den Körper gerieben macht liebenswürdig und zieht das andere Geschlecht an

ein eben geborener, noch blinder Hund, Kopf eines Schakals zusammen gekocht, mit dem Brei wird die Gerte eines *mtshangóko*-Strauchs eingeschmiert; wenn man dann mit der Gerte zur Erde schlägt, verwandelt sie sich in eine Schlange und tödtet die gewünschte Person

nyombeyahāssi gepulverte Wurzel mit Tabak gegessen; gegen Schlangenbiss

mssarirangáro Stückchen von der Wurzel Wolfsmilch-euphorbin „ „ „ „ *ssōma* „ „ „ „	verschluckt, gegen Schlangenbiss; wenn kochend Wasser in der Nähe, besser, wenn man den Decoct trinkt; erzeugen alle Erbrechen; sehr gute Mittel

gémbe Wurzel Magen eines Stachelschweins	zusammen gekocht und gemischt mit dem Absud der Blätter des *gembe*; auf frische Wunden, heilt dieselben schnell

niawanūgwa Wurzel Koth eines schwarzen Hundes ein Stück eines, von einem Rhinoceros umgerissenen Strauches oder Baumes alte gebleichte Knochen ein alter, weggeworfener Fellfetzen	zusammen gekocht und in die Hände gerieben; wenn man dann Jemand mit diesen Händen anfasst, wird er von seinem Grund und Boden vertrieben werden

ssungurúru. Stück von diesem Baum mit dem Messer abgeschlagen, während man ein Fell, in dem sonst ein kleines Kind auf dem Rücken der Mutter getragen wird, um die Hüften gebunden hat. Das Stück Holz wird dann auf offenem Feuer ausserhalb des Hauses angebrannt; 2 abgeschnittene Stückchen davon werden zusammen mit Federn des Vogels *kóno* auf ein Schnur gereiht und als Amulet getragen; hilft gegen steifen Arm, Rheumatismus u. s. w.

Rindviehkoth gekocht, aufgedrückt: gegen Wundenblutung

inungunúngu Wurzeldecoct, auf einen flach gehöhlten Stuhl gegossen; bei schwerer Geburt setzt sich die Frau dann in die Flüssigkeit, und die Geburt erfolgt glatter

kawerēre-Wurzel Elephantenrüssel	zusammen gekocht und damit die vorderste Last einer Karawane bestrichen; zugleich wird an diese noch ein Stückchen *kawerēre*-Wurzel befestigt; bringt der Karawane Glück, gute Geschäfte; keine Belästigung, Beraubung u. s. w. unterwegs

tshungúdji. Stückchen Holz davon, auf den Weg gelegt; wenn eine Karawane darüber geht, verliert sie Alles, hat kein Glück im Geschäft oder dergl.

mtshangóko. Wurzelstückchen auf eine Schnur gezogen, die aus der Haut der gr. Waldeidechse *harámbi* gemacht ist; als Armband von Elephantenjägern getragen; je höher dieser es am Arm heraufschiebt, also je fester es anliegt, desto mehr verliert der verfolgte Elephant seine Kraft

Name *līna*, Pl. *malīna* IV; *līna liāko nāni?* wie heisst du?
Stimme *ilaka* IV
Unterhaltung *kuhóya* IX; Versammlung *ruhóyo* V, Pl. *maruhóyo* IV
Stimmengewirr *kurúnduma* IX
Wort *mhāio* II; Rathsversammlung *mihāio* II oder *mamihāio* IV
Flüstern *ihwāhwā* IV
Lärm *kuyōga* IV oder *yómbo* IV; Kriegsgeschrei, Alarmruf *mwāno* II, Pl. *miāno*
Neuigkeit *mhóra* II
Gelächter *russéko*, Pl. *nssēko* V
Freude *kutógwa* IX; Trauer *rūfu* V, Pl. *marūfu* IV
Erzählung *mgáno*, Pl. *magáno* IV oder *rugáno* V, Pl. *marug-* IV
Streit *kumánha* IX
Fluch *kwitónga* IX
Ding *kinhu* III, Pl. *shinhu*
Besitz, Gut *ssáwo* IV
Stück, Theil *ipánde* IV (s. weiter hinten bei: halb)
Leute *kushisha* IX
Geschäft *kugúra* IX
Glück *mhóla* II; ein Glücklicher *múñhu wa mhóla*
Arbeit *nīmo* II, Pl. *mwilīmo* II
Markt *idōka* IV
Last *nīgo* II, Pl. *milīgo* II
Last von Stoffen *túmba* II (dem Kisuaheli entlehnt)
Trägerstange, um ½ Last vorn, ½ hinten zu tragen *ndāra* II, Pl. *midāra*
Trägerstange für 2 Mann, Last in der Mitte *ntáwo* II, Pl. *mitáwo*
Graskranz auf dem Kopf, um eine Last darauf zu tragen *ngáta* IV, Pl. *magáta*
Verstand, Schlauheit *massāra* IV (plurale tantum)
Schlechtigkeit *burūru* VII oder *būbi* VII; ein Bösewicht *nūru* I, Pl. *barūru* oder: *mbi* I, Pl. *bābi*
Dummheit *butshīru* VII; ein Dummkopf *mtshīru* I
Tapferkeit *bukáli* VII; ein Held *nkáli* I, Pl. *bakáli*
Alter *bunamhára* VII; ein Alter (s. oben)
Jugend *bunegíne* VII
Schmutz *bwihēni* VII; Schmutzfink *mwihēni* I, Pl. *bwihéni* I
Schönheit, Güte *bwīsa* VII (oder *wīsa*)
Faulheit *bwōro* (oder *wōro*) VII
Geiz *butúwu* VII oder *bwīmi* VII
Diebstahl *bwīvi* VII; Dieb (s. oben)
Schwäche *bugokóro* VII
Grösse *butáre* VII
Stolz *budōshi* VII
Lüge *budīmi* VII; Lügner *ndīmi* I, Pl. *badīmi*
Aufschneiderei *buromóromo* VII
Wahrheit *ñhána* VIII; *ya ñhána* ganz gewiss
Überfluss *budōshi* = Stolz; ein Protz *ndōshi* I, Pl. *badōshi*
Hungersnoth, Hunger *nsára* IV, Pl. *mayára*; Durst *nūta* IV
Proviant *mhámba* IV, Pl. *mapámba*
Ration *pósho* IV (dem Kis. entlehnt)
Menschenmenge *mbita* IV, Pl. *mabita*
Liebe *bugánsi* VII; ein Günstling *ngánsi* I, s. Diener des Häuptlings
Liebkosung *kwipugúra* IX
Luft *hūro* VIII
Geschenk *kugáwa* IX
Anfang *bufumīre* VII
Ende *bukalikiro* VII
Blase *budóshi* VII, Pl. *mawud-* IV, Luftblase im Wasser
Blase *rugóna*, Pl. *ngóna* V, vom Darm, Harnblase u. s. w.
Schaum *ifūro* IV
Gruss *kugīsha* IX
Furcht *bwōba* VII; Feigling *mwōba*, Pl. *bōba* I
Gottesgericht *bufūmo* VII
Zauberei, Gift *burōgi* VII
Lohn *kupērwa* IX
Anstand *igāio* IV

Regenbogen *italiawáshi* IV. Pl. *mata-gawáshi* (d. h. Bogen des Bogenschützen)
Geheimniss *kwissīga* IX
Vortheil, Profit *kubiaránya* IX
Nachtheil, Verlust *kudjimēdja* IX
Sitte, Gebrauch *ngīro* II, Pl. *migīro*
Dunkelheit *gīti* VIII
Helligkeit *hāpe* VIII
Schulden *ssángo* II
Trockenheit *būmu* VII
Theuerkeit *burámbu* VII
Billigkeit *bunógu* VII
Hochzeit *ssinse* IV oder *bukómbe* VII
Tropfen *itwīna* IV
Haufen *issūgo* IV
Art, Sorte *ntíndo*, Pl. *mitindo* II
Farbe *ssómbo* IV
Zeichen, Stempel, Erkennungszeichen an Geräth, Gewehren *rumēnho* V, Pl. *mēnho* V; auf Wegen *kimanēkidyo* III, Pl. *tshim-*; an den Feldern, Grenzrain *ruwimbĭ*, Pl. *mimbi* V; auch zum Zeichen, dass man von einem Stück Wildniss Besitz ergriffen hat
Tätowirung auf Stirn und Nase *mkan-gúra* II, bei Männern und Weibern; auf der Backe *ikomángwa* II, Pl. *mik-*; auf dem Bauch *ukomóra* IV, Pl. *mawuk-*, nur bei Weibern

Von den anderen Abstracta mit *bu-* kann man auch noch Substantiva der I. Classe neu bilden, doch sind dieselben weniger gebräuchlich.

Haus *námba* IV; kleines Hüttchen *kanámba* VI
Haus nach Art der Wassukuma *ha-gále* IV, Pl. *mapagále*; mit Grasdach bis zur Erde *idúku* IV
Dach *gurúmba* IV; Wand (allgemein) *ndúgu* IV, Pl. *madúgu*
Seitenwand *kindási* IV = das Hausinnere
Thür, d. h. der Thürraum *niángo*, Pl. *miliángo* II
Thür, d. h. die bewegliche zum Verschliessen *rwīge* V, Pl. *marwīge* IV
Grundriss einer Hütte:
- *iwindo* IV der äussere Ring, dient für Feuerholz, Vorräthe, Töpfe u. s. w.
- *kindási* IV das ganze Innere
- *butúngo* VII Platz am Eingang
- *kumbēle* IX Mittelgang
- *kuwurīre* IV, Pl. *mawurīre* Schlafplatz
- *halīko* IV, Pl. *malīko* Feuerplatz, Küche

Querwand in der Hütte *ssénge* IV
Platz unter dem Dach zum Aufheben von Vorräthen *kāno* IV
Küchenstein *ihīga* IV
Dachspitze *kikúngu* III, Pl. *tshi-*
der mittelste Hauspfeiler *nhínge* IV, Pl. *makínge*
Dachring *rugito* V, Pl. *magito* IV; der oberste Ring *kigóko* III, Pl. *tshi-*
Wall, Mauer, Zaun, Befestigung *ru-gútu* V, Pl. *marug-* IV
Thür darin: *mīta* II, Pl. *miwīta*; wenn niedrig zum Durchkriechen: *kishe-rēre* III, Pl. *shi-*
Bettstelle *buriri* VII, Pl. *ma-* IV
Matte *mkéka* II, Pl. II oder *mamikéka* IV
Mattensack von der Küste *isensēre* IV
Fell zum Schlafen *ndiri* IV, Pl. *madiri*
Kopfkissen, d. h. Klotz Holz *sságŏ* II
Matte aus Stöckchen *bukangára* VII, Pl. IV
Sack, Tasche *mhinda* IV, Pl. *mapinda*
Stuhl *issúmbi* IV
Schirm *ibáho* IV
Hecke um das Feld *igóbe* IV; um das Haus *rugútu*, s. oben
Apparat zum Verrammeln einer Thür mit Balken *russónso* V, Pl. *nssónso*
der eigentliche Riegelbalken dazu *iko-mèro* IV
Brett *ihāra* IV

Dornen zum Verschliessen einer Heckenthür *issánsu* IV
Pflock *rumámbo* V, Pl. *mamámbo* IV
eiserner Nagel *mgäta* IV, Pl. *mamgäta*
Hof *rūwa* IV
Vorbau über der Hüttenthür *kishássi* III, Pl. *maki-* IV, bei den Wassukuma selber nicht gebräuchlich
Tembe (wie z. B. bei den Waniamwesi) *tēmbe* IV
Schiff, Boot (europäisches) *ngaráwa* IV, Pl. *mag-*
Kanoe *liāto* IV, Pl. *māto*; grosses zur Flusspferdjagd *iniága* IV
Floss aus Ambatsch zum Fischen *mhánsa* IV, Pl. *mapánsa*
Kiel *igóngo* II, Pl. *mig-*
Planke *mhāro* IV, Pl. *mapāro*
Ruder *mgáhi* IV; Ruder-Bank *nhäwe* IV, Pl. *matäwe*
Gefäss zum Ausschöpfen des Wassers *ssawúdyo* IV
Schnabel *rurīmi* V, Pl. *maru-* IV
Querholz daran *ipēmbe* IV
Gras zum Zusammennähen der Planken *rugóye* V, Pl. V und IV
hinterste Ruderbank, Sitz des Steuermanns *bugowéro* VII, Pl. IV
Bootscapitän, Steuermann *mgóbi* I
Ruderer *mbúgi* I oder *múgi* I, Pl. *bawúgi*, der hinterste *mkashimbo* I
Waffe (allgemein) *kidīmo* III, Pl. *tshi-*
Stock *nánga* II, Pl. *miránga*
Keule *buhili* VII, Pl. IV
Bogen *ūta* VII, Pl. *mawūta* IV; -enden *nssóro* IV, Pl. *massóro*; -sehne *rūge* V, Pl. *marūge* IV
Lederarmband zum Schutz gegen die Bogensehne *mhúru* IV, Pl. *matúru*
Pfeil (allgemein) *ssónga* IV; -schaft *ikúmbo* IV; -schaftfedern *rōya*, Pl. *nsōya* V; -kerbe *nāgo*, Pl. *matāgo* IV
Pfeilarten:
vergiftete:
russúngu V, Pl. *mawussúngu* IV
nicht vergiftete:
mit Lancettspitze ohne Widerhaken *rupiūre* V, Pl. *maru-* IV
mit einem grossen Widerhaken *ngówa* IV, Pl. *magówa*
mit vielen kleinen Widerhaken *ssóno* IV
Spitze nur ein geschärfter Nagel *ngēta* II, Pl. *migēta*
Spitze aus Holz, im Feuer gehärtet *kissénge* III, Pl. *ssissénge*
Köcher *mtána* II
Speer *itshímu* IV; -schuh *ssomeéke* IV
Harpune zur Flusspferdjagd *ndówo* IV, Pl. *madówo*
Schild *rumúda* V, Pl. *maru-* IV; -griff *idimiro* IV
Angelhaken *irówo* IV; -schnur *rufúmbo* V, Pl. *mawufúmbo* IV
Legangel mit vielen Haken *ngónso* II, Pl. *migónso*
Köder *shámbo* IV
Hammer *núndo* IV
Hacke *igémbe* IV
Zange *idimiro* IV (= Schildgriff)
Dexel *mbīso* IV, Pl. *mabīso*
Rohrsplitter, scharf, als Messer benutzt *tarínge* IV
Messer *rūshu* V, Pl. *ūshu* V oder *marūshu* IV; gross. Art Axt mit krummem Eisen *mhóro* II; Rasir- *rugémbe* V, Pl. *maru-* IV
Beil, Axt, zum Bäumefällen *mbássa* IV, Pl. *mabássa*; klein, zur Zierde getragen *ssínso* IV
Kamm *ssassurīro*
Besen *ikúmbo* IV; kleiner feiner, zum Abfegen der Mahlsteine *tshēo* III, Pl. *shēo*
Spiegel *iróle* IV
Fackel, aus geflochtenem dürren Grase *tshénge* IV; d. h. brennendes Stück Holz *rumúli* V, Pl. *maru-* IV
Trommel: *ñgōma* IV, Pl. *magōma* grosse Topftrommel: *kigáuda* III, Pl. *shi-* III oder *mashi-* IV kleine Karawanentr.; *kitúmba* III, Pl. *shi-* klein, unten

offen; *ngaráwa* IV, Pl. *mag-* schmal und sehr lang

diverse Tänze:

für beide Geschlechter zusammen:

buyōka VII eine Art Contre

kahāna VI Hüpftanz

ndónya VIII Tanz der Viehhirten

ilāwo IV Contre

ssarénge VIII mit Sandalen zu tanzender Stampftanz

buhāria VII Contre

fūwa VIII Maskentanz, als Trommel dient ein Holzklotz

kadígi VI Contre

buyēye VII Contre im Sitzen

für Weiber allein:

nsinse VIII } Bauchtänze im Kreise
bembēnya VII }

Rohrclarinette mit Grifflöchern *ndēre* IV, Pl. *madēre*; ohne Grifflöcher *mhémbe* IV, Pl. *mapémbe*

Trompete aus Antilopenhorn *kiñhárari* IV, Pl. *mak-*

Zither, Guitarre mit 6 Saiten, in den Händen gehalten *kita* III, Pl. *tshita*; mit 6 Saiten, wird auf eine leere Rindenschachtel als Resonanzboden gesetzt *nánga* IV; mit 1 Saite, lang *ngúbu* IV, Pl. *magúbu*; mit 1 Saite, kurz *ndóno* IV, Pl. *madóno*

Handpfeife, d. h. Pfiff auf den zusammengefalteten Händen *mhémbe ya makōno*

Gewehr *gōñho* IV; -lauf *nōmo gwa gōñho*; -schaft *nti gwa gōñho*; -kolben *kissindi* III, Pl. *shi-*; -hahn *itandina* IV

Zündhütchen *móto* II, Pl. *miúto*

Abzug *wúta* IV

Pulver *barúti* (Kiswaheli!)

Piston *lísso* IV, Pl. *mīsso*

Schloss *líta* IV, Pl. *móta*

Vorderlader, kurz *makówa* IV, Pl. *mamak-*; lang *sserére* IV

Hinterlader *gōñho ya kunióнga*; *gōñho ya kuwinsa* (zum Knicken)

Kugel *issássi* IV aus Blei; eiserne für Elephanten *polopólo* IV

Schrot *iyagíro* IV

Perlen, von der Küste importirt (allgemein) *bussāru* VII, Pl. *mawu-* IV

Perlenarten:

ibāre IV, Pl. *mawāre* grosse, blaue, in Ringform

tshopóle IV, grosse, grün und bunt

magánga IV, Pl. *mamag-* gross, röthlich

iwóna IV weiss, erbsengross

kadyeyéye IV roth, erbsengross

mwāra IV, Pl. *mañwāra* weisse, kleine

kaniēnye IV *mañwāra* blaue, kleine

dededéde IV blaue, kleine Kugeln

isséke IV lange, weisse

ssénga IV erbsengross, kupferne

limboyēre IV, Pl. *mamb-* grosse, weisse

ipóssa IV grosse, weisse

Perlen, die im Lande selber hergestellt werden:

rupíngu V, Pl. *maru-* IV aus Muschelschalen, dreieckige

mhāra maríngu IV, Pl. *mpāra m.* Muschelschalen, kleine runde

issánga IV aus Strausseneierschalen gemachte Ringe

ingashúda IV blau, aus einer Art durchsichtigen Steines, sehr kostbar; werden jetzt nicht mehr gemacht, vererben sich in den Häuptlingsfamilien

Hausgeräth, Gefäss (allgemein) *kissēme* III, Pl. *ssissēme*

Topf (allgemein) *núngu* IV

Topfarten:

rūno V, Pl. *marūno* IV zum Wasserholen, mittelgross

mengēro IV sehr gross, zum Aufbewahren des Hirsebiers

ssabukídyo IV klein, zum Kochen des Hirsebiers

fūgo IV zum Mehlbreikochen, mittelgross

shínye IV zum Fleischkochen, klein

nhólio IV, Pl. *makólio* Tasse zum Wassertrinken
ruēsso V, Pl. *mar-* IV flach. Art Teller
rukarawiro V, Pl. *maruk-* IV, klein. zum Fettaufheben
ruābia V, Pl. *nābia* V u. *mar-* IV, klein, zum Milchaufheben

Melkeimer aus Holz *ñhūnda* IV, Pl. *matūnda*; schmal u. lang *tshánsi* IV

Butterfass *kirára* III, Pl. *shi-* III oder *mashi-* IV, d. h. eine grosse Kürbisflasche, die geschüttelt wird

Wasserschöpfer, Kelle *kikúru* III, Pl. *shi-* III od. *mashi-* IV

Löffel *kirikō* III, Pl. *shi-* zum Essen; *ndīnhō* II, Pl. *mid-* zum Rühren, Rührholz

Körbe:
kifúma III, Pl. *mafúma* IV sehr gross, zum Aufbewahren des Getreides
inyanhawúka IV, Pl. *many-* sehr gross, zum Aufbewahren des Getreides
ikiririályo IV gross, wenn gefüllt, noch tragbar, zum Aufbewahren des Getreides
(aus Gras geflochten)
gánana IV klein
rugéga V, Pl. *maru-* IV länglich, aus kleinen Gerten

kleiner Teller z. Essen *issónsso* IV
" " Becher z. Biertrinken *idetéro* IV
grosse Flasche " " mit engem Hals *mtshwa* II, Pl. *mamit-* IV
Becher z. Biertrinken, lang und schmal *kawaniemēra* VI, Pl. *mawa-* IV
(aus Gras geflochten)

Bierfilter, geflochten, *isswisíro* IV

Reuse aus Stöcken *ndíwa* IV, Pl. *mdíwa*; -korb *ngōno* II, Pl. *migōno* für das Ufer; *ihongóla* IV für die hohe See

Netz *kassāia* IV, Pl. *mak-*

Trog, Mörser *itúli* IV oder *itwangiro* IV

Mörserstampfer *pīni* II, Pl. *mi-* II oder *mami-* IV

Schwinge *ruhúngo* V, Pl. *maru-* IV

Kleidung *ssiswárwa* IV

Stoff, von d. Küste importirt *mwēnda* II, Pl. *miēnda*

Fell (zur Kleidung) *ngōbo* IV, Pl. *magōbo*

Hemd *kasswēñhe* VI, Pl. *mak-* IV

Hose " *ka mayúru*

Rock *igōti* IV (Kiswaheli)

Hut, der importirte *kofīra* IV (Kiswaheli); grosser aus Geflecht, Schutz gegen Regen *issánso* IV

Gürtel *kandára* II, Pl. *mik-*; der Weiber aus Perlen *iwōte* IV

Schnur, Strick, geflochten aus Gras *rugóye* V, Pl. *ngoye* V oder *maru-* IV; aus Luftwurzeln von Bäumen *irandára* IV

Schurz (Stoff mit Perlen gestickt) *ssāmbi* IV

Halsband *rugissa* V, Pl. *ngissa* V u. *magissa* IV

Armband, geflochtener dünner Draht *rudōdi* V, Pl. *mawudōdi* IV; aus Gras *ilíngwa* IV

Beinband, geflochten aus dünnem Draht *runierēre* V, Pl. *mawunierēre* IV; mit Glöckchen, zum Tanz *hinda* IV, Pl. *makinda*

Glocke, gross, zum Tanz und am Halse des Rindviehs *iwúnguru* IV; klein, zum Tanz *karudjégi* VI, Pl. *maru-* IV; länglich, zum Tanz und am Halse der Ziegen *kinda* IV *ya missámwa*

Ring *ssīri* IV

Sack *fúko* II, Pl. *mami-* IV (Kisw.)

Für die diversen Arten Stoffe, Tauschartikel u. s. w. werden meist die im ganzen ostafrikanischen Handel gebräuchlichen Worte des Kiswaheli gebraucht.

Fass *fipa* IV } (Kisuaheli)
Kiste *ihweta* IV }
Knopf *kifungo* III, Pl. *shi-* III oder *mashi-* IV
Amboss *iwe* IV, Pl. *mäwe*
Blasebalg *ngúba* II, Pl. *miguba*
Blasebalgstöcke *mpini* IV, Pl. *mampini*
Blasebalg, Thonröhrchen vorn *nhäro* IV, Pl. *makäro*
Uhr, unbekannt
wann kommen wir an? *kushika* (ankommen) *limikinåhä?* (Sonne wo?)
Pfropfen *kundikidjo* IX, Pl. *mak-* IV
Ecke, Winkel *ipémbe* IV
Zelt *ihēma* IV
Thonscherbe *rūdjo* V, Pl. *marudjo* IV
Scherbe vom Flaschenkürbis *issåre* IV
Tabakspfeife *issėke* IV; Hanfpfeife *ikónora* IV
Pfeifenrohr *idėte* IV
Ort, Platz *hānhu* X
Sandale *kirātu* III, Pl. *shi-*
Sandalenbänder *nkówa* II, Pl. *mikówa*
Bao (Brettspiel) *issóro* IV
Steinchen dazu *bussóro* VII od. *russóro* V
Stiel *kipinde* III, Pl. *tshi-*
Honig *bōki* VII, Pl. *mawōki* IV
Bienenstock *mkūngu* II
das kleine Gepäck und Geräth des Karawanenträgers *gōlogōlo* IV
Hinderniss! Ruf der Träger b. Stockungen *gogóro* IV
Ohrfeige *rūpi* V, Pl. *mhi* V
Tritt *irāmbi* IV
Schlinge *tshūru* IV, Pl. *mashūru*
Knoten *igúndo* IV
Scheibe (zum Schiessen) *budāra* VII
Ball aus Holz (zum Spielen) *nhäga* VIII
Essen *kilīwa* III, Pl. *tshi-*
Mehlbrei *ugáli* VII, Pl. *mawugáli* IV;
dünner „ zum Trinken *hómba* VIII
gekochtes Getreide *mässāngu* IV (plur. t.)
Gemüse *ikúwi* IV
Fleisch *niáma* IV
Zuspeise (allgemein) *nāni* VIII
Sauce *ssódji* II; Pl. *missódji*
Salz *mūñhu* (s. oben)
Fett, Butter *magúta* IV (plur. tant.)

Adjectiva

sind, wie in allen ostafrikanischen Bantudialekten, spärlich und werden vielfach durch Zuhülfenahme von Verben, Substantiven oder ganzen Sätzen umschrieben; sie nehmen die Praefixe der dazu gehörigen Substantiva an, dabei zahlreiche Unregelmässigkeiten.

Das Adverb wird dadurch gebildet, dass das Adjectiv das Praefix *ki-* erhält. Fängt der Adjectivstamm mit einem Vocal an, so wird der Endvocal des Praefixes ausgelassen, z. B. *mūgi* statt *ma-ūgi*, doch finden auch Ausnahmen statt.

gross *-tāle*; *muñhu ntāle*; *nti ntāle*, sonst regelmässige Praefixe
lang, hoch, tief *-lēhu*; I *nēhu*, *balēhu*; II *nēhu*, *milēhu*; III *kilēhu*, *shilēhu*; IV *ilēhu*, *malēhu*; V *rulēhu*, *ndēhu*; VI *kalēhu*, *tulēhu*; VII *bulēhu*; VIII *ndēhu*, *ndēhu*; IX *kulēhu*; X *halēhu*
stark *-dīmu*
dick *-ginu*
alt, bei Sachen *-kurukúru*; bei Personen *-namhóra*
schwer *-dito*
klein *-do*; I *muñhúndo*, *bañhu bádo*; II *ntindo*, *mido* u. s. w., wird also im Singular theilweise mit dem Substantiv zusammengezogen; aber z. B. *kiñhu kido*
enge, schmal, dünn, leicht *-būpū*
kurz *-gúhi*
neu *-pia*; eine Ausnahme: *mwēnda mhia*, nicht *mpia* neue Stoffe
rund *-iwiringo*

scharf -*ūgi*
scharf, tapfer, böse -*kāli*
stumpf -*dūmisu*
weich, locker, lose -*nógu*
weiss -*āpe*; I *nwāpe*, *wāpe*; II *gwāpe*, *yāpe*; III *tshāpe*, *shāpe*; IV *liāpe*, *yāpe*; V *rwāpe*, *sāpe*; VI *kāpe*, *twāpe*; VII *bwāpe*; VIII *yāpe*, *sāpe*; IX *kwāpe*; X *hāpe*, hat also theilweise Praefixe wie ein Pronomen
schwarz -*āpi* } bilden Formen wie -*āpe*
roth -*āsa* }
grün *guruménda* ist Adverb
warm, heiss -*ssēbu*
nass *minseminse* ist Adverb
reif -*hīre*
unreif -*bissi*
süss -*nōnu*
sauer, bitter -*rūru*; aber I *nūru* Sing.; II *nūru* Sing., sonst regelmässig
verfault, verrottet, wird durch den Genitiv des Verfaultseins ausgedrückt; Verb nicht im Infinitiv, sondern mit verändertem Stamm -*worīre*; also I *aworīre*, *baworīre*; II *guworīre*, *yaworīre* u. s. w.
krank (desgl. wie oben) -*ruīre*; I *mruīre*, *baruīre* u. s. w., aber VIII *ndwīre*
blind -*bóku*
taub, wird umschrieben: *atshiwīre mātu* er verstopfte die Ohren (s. oben Tauber)
gut -*fūra* oder -*sóga*
schön, Genitiv des Substantivs Schönheit -*a wisa*; also z. B. ein schöner Mensch *muñhu wa wisa*
faul -*ōro*
nackt -*dūhu*; I u. II Sing. *ndūhu*, sonst regelmässig
todt -*fu*, im Sing. vielfach mit dem Substantiv zusammengezogen; I *muñhúfu*, *bañhu báfu*; VIII *nsovéfu*, *magóve máfu* u. s. w.
gesund, ganz -*pánga*
fleissig, tüchtig -*komēsu*
dumm -*tshīru*; Sing. VIII *nhīru*
verschwenderisch -*īra*; I *nwīra*, *wīra*; II *nwīra*, *mīra*; VIII *nīra*, *mīra* (für *ma-īra*) u. s. w.
geizig -*īmi*; I *mwīmi*, *bīmi*; II *nīmi*, *mīmi* u. s. w.
wild, widerspenstig, ungehorsam -*dāki*
feig -*ōwa*; I *mwōwa*, *bōwa*; II *nōwa*, *mōwa* u. s. w.
schlecht -*bi*; I *mmi*, *bábi*; II *ēmi*, *mibi*; IV *īwi*, *mábi*; VIII *émbi* (Sing.); VI Pl. *mbi*, sonst regelmässig
leer *drāli* ist Adverb = umsonst, vergebens, grundlos
gleich *kwikora* } sind Adverbia
ganz *hána* }
trocken -*ūmu*
reich, ein reicher Mann *muñhu wa nsáwo* Mann des Reichthums; *m. alina nsáwo* hat Reichthum
theuer -*rámbu*
billig -*nógu*

Eigentliche Comparative und Superlative giebt es nicht; sie werden umschrieben, z. B. der Comparativ mit mehr, der Superlativ mit sehr.

muñhúyu nēhu ssámowa noyūyu dieser Mann ist länger als dieser
dieser Mann lang mehr als dieser

Zahlen.

1 -*mo* mit Praefixen je nach der Classe des Substantivs; ein abstractes Zählen giebt es nicht, sondern die Zahl muss sich immer auf ein bestimmtes Substantiv beziehen. I *ūmo* (*muñhūmo* zusammengezogen); II *gúmo*; III *kímo*; IV *limo*; V *rúmo*; VI *kámo*; VII *búmo*; VIII *gúmo*; IX *kúmo*; X *hámo*

2 *-wili*; I *bawili*; II *iwili*; III *shiwili*; IV *awili*; V *iwili*; VI *tuwili*; VII *buwili*; VIII *iwili*; IX *kuwili*; X *hawili*

3 *-dătu*
4 *-̄nĕ*
5 *-tāno*
6 *-tandātu*
7 *-pungāti*
8 *-nāne*
} mit Praefixen wie 2

9 *kĕnda*
10 *ikūmi*
} unveränderlich

11 *ikūmi na-*, die Einer mit Praefixen; I *ikumi nōmo*; II *ikumi na gumo* u. s. w.

12 *ikumi na* I *bawili*; *ne* II *iwili* u. s. w.; das *na* (und) wird vor Vocalen in *ne* verwandelt

13 *ikumi na -dătu* u. s. w.

20 *makumi awili*, unveränderlich

21 „ *awili na -̄mo*, Einer mit Praefixen u. s. w.

30 *makumi adātu*

40 „ *āne* u. s. w.

70 „ *mpungāti* (nicht *apungati*)

90 „ *kenda*

100 *igăna* unveränderlich

101 „ I *nōmo*; II *na gumo* u. s. w.

110 *igăna nikūmi limo*

111 „ *nikūmi* I *nūmo* (nicht *nōmo*) II *na gumo* u. s. w.

120 *igăna na makumi awili* u. s. w.

200 *magăna awili*

300 *magăna adătu* u. s. w.

999 *magăna kenda na makumi kenda na kenda*

1000 *kihāmbi* (unveränderlich)

2000 *shihāmbi shiwili* u. s. w.

10000 *kiku* (unveränderlich)

20000 *shiku shiwili* u. s. w.

100000 *shihāmbi shitabărire* (wenig bekannt

Ordinalia.

Erste, wird durch den Genitiv von *utŏngi* ausgedrückt: der erste Mensch I *muñhu wa utŏngi*; II *gwa utŏngi* u. s. w.

Die übrigen sind wenig gebräuchlich; man drückt sie durch den Genitiv der Cardinalia aus, welche von 2—8 das Praefix *ka* erhalten, also:

der zweite I *wa kawili*; II *gwa kawili* u. s. w.

der dritte I *wa kadătu* u. s. w.

der neunte I *wa kenda* u. s. w.; *kenda* erhält also das Praefix *ka* nicht!

der zehnte I *wa wikumi*; II *gwa wikumi* u. s. w. (weiter wird nicht gerechnet)

$^1/_2$, $^1/_3$, $^1/_4$ u. s. w. sind unbekannt; für $^1/_2$ kann man gebrauchen: bei Getreide u. s. w. das Substantiv *itinda* IV = Theil; bei Holz u. s. w. das Substantiv *igŭhe* IV = Stück, doch brauchen dann die beiden Theile nicht gleich zu sein.

einmal *rūmo* oder *kamo*

zweimal *kawili*; bis 8 das Praefix *ka*-

neunmal *kenda*

zehnmal *kakumi* (weiter nicht angewendet)

„ein anderes Mal“ heisst *hăngi*

Pronomina.

Persönliche.

Nominativ:	ich *nēne* oder *nānā*	wir *bīsswe* (*īsswe* ist Kiniamwesi!)
	du *bābā* oder *wāwā*	ihr *īnwe*
	er *mwānā*	sie *bānā* oder *wābo*

Werden allein gebraucht; wenn in Verbindung mit einem Verbum:

ich *ni*, *n*	wir *tu*
du *o* (*u*), *w*	ihr *mŭ*, *m*, *mw*
er, sie, es *a*, (*ya*), *gu*, *ki*, *li*, *ru*, *ka*, *bu*, *i*, *ku*, *ha*	sie *ba* (*b*), *i*, *shi*, *ga*, *si*, *tu*, *bu*, *dji*(*si*) *ku*, *ha*. S. bei den Verben.

Dativ und Accusativ (nur in Verbindung mit einem Verbum):

mir, mich *ni*	uns *tu*
dir, dich *ku*	euch *m*, *mŭ*, *mw*
ihm, ihn I *u* (*m*); II *gu*; III *ki*; IV *li* V *ru*; VI *ka*; VII *bu*; VIII *i*; IX *ku*; X *ha*	ihnen, sie I *ba*; II *i*; III *shi*; IV *ga*; V *si*; VI *tu*; VII *bu*; VIII *dji* oder *si*; IX *ku*; X *ha*

Hinweisende.

Es giebt 3:

1. dieser, d. h. der hier bei uns ist;
2. jener, d. h. der dort nicht weit entfernt ist;
3. jener, d. h. der sehr weit weg oder gar nicht sichtbar ist.

Sie werden mit dem Substantiv zusammengezogen und sind so unregelmässig, dass sie an Beispielen vorgeführt werden müssen:

			also das Pronomen allein
1.	I	*muñhúyu*, *banhwāwa* (Mensch)	*húyu*, *hwāwa*
	II	*ntúyu*, *mitīeyi* (Baum)	*uyu*, *ēyi*
	III	*kipindiki*, *tshipindishi* (Stiel)	*iki*, *ishi*
	IV	*lintīli*, *mantáya* (grosser Baum)	*īli*, *aya*
	V	*rushúru*, *nshwēdji* (Messer)	*uru*, *ēdji*
	VI	*kantāka*, *tuntiútu* (kleiner Baum)	*aka*, *utu*
	VII	*bukalikiroūwu* (Ende)	*ūwu*
	VIII	*nsòvēiye*, *nsòvēdji* (Esel)	*īye*, *ēdji*
	IX	*kumanhúku* (Streit)	*uku*
	X	*hanh̃wáha* (Ort)	*aha*

Das 1. Demonstrativ kann durch eine Art Verdoppelung verstärkt werden, um auszudrücken: »gerade dieser hier, der hier vor uns steht« u. dergl. Die Formen lauten dann:

I *yenúyu*, *wenáwa*	VI *kenáka*, *twenútu*
II *yenúyu*, *yenēyi*	VII *wunūwu*
III *tsheniki*, *shenishi*	VIII *yenīye*, *djenídji* (*senisi*)
IV *lenīli*, *yenáya*	IX *kwenúku*
V *runúru*, *djenídji* (*senisi*)	X *henāha*

2. Mit denselben Beispielen:

		also das Pronomen allein
I	*muñhúyo*, *bañhwāwo*	*huyo*, *hwāwo*
II	*ntúyo*, *mitiyo*	*uyo*, *iyo*
III	*kipindiko*, *tshipindisho*	*iko*, *isho*
IV	*lintilo*, *mantáyo*	*ilo*, *ayo*
V	*rushūro*, *nshwēdjo*	*ūro*, *ēdjo*
VI	*kantáko*, *tuntúlo*	*ako*, *ulo*

		also das Pronomen allein
VII	*bukalikiro ūwo*	*ūwo*
VIII	*nsovēyo, nsovēdjo*	*ēyo, ēdjo*
IX	*kumanhúko*	*uko*
X	*hanh̃wáho*	*aho*

			also das Pronomen allein
3.	I	*muñhu huyu, bañhwākóko*	*huyūko, hwakōko*
	II	*ntūyuko, mitiyūko*	*uyūko, iyūko*
	III	*kipindikūko, tshipindishūko*	*ikūko, ishūko*
	IV	*liuti ilúko, mauti ayōko*	*ilūko, ayōko*
	V	*rushurūko, nshwedyūko*	*urūko, edyūko*
	VI	*kantakūko, tuntutūko*	*akūko, utūko*
	VII	*bukalikiro ūwūko*	*ūwūko*
	VIII	*nsovēyūko, nsovēdjūko*	*ēyūko, ēdjūko*
	IX	*kumanhukūko*	*ūkūko*
	X	*hanh̃wahūko*	*ahūko*

Besitzanzeigende.

mein	*-āne*	unser	*-īsswe*
dein	*-āko*	euer	*-īnwe*
sein	*-ākwe*	ihr	*-āwo*

mit den entsprechenden Praefixen, z. B.: I *wāne, wāne*; II *gwāne, yāne*; III *tshāne, shāne*; IV *liāne, gāne*; V *rwāne, sāne*; VI *kāne, twāne*; VII *bwāne*; VIII *yāne, djāne* (oder *sāne*); IX *kwāne*; X *hāne* und die anderen ebenso.

Die Pluralform der 3 Classen kann auch allein stehen (zu ergänzen *shiñhu*) und bedeutet dann z. B. *shāne* meine Sachen, mein Hab und Gut, mein Besitz u. s. w.

Fragende.

wer? *nāni*

was? *kí*; mit vorgesetzten Praefixen heisst dies: was soll der (das)? z. B. *bāki?* was sollen diese? (bezogen auf I. Cl. Pl.); *tshāki?* was soll das? (bezogen auf III. Cl. Sing.) u. s. w.

wie viele? *-ñga* mit Praefixen: I *banga*; II *yinga*; III *shinga*; IV *ganga*; V *djinga*; VI *tunga*; VII *bwunga*; VIII *djinga* (*singa*); IX *kunga*; X *hanga?*

was für ein? (heisst auch: welcher?) ein an das Substantiv angehängtes *ki*: I *mūñhúki, bāñhúki*; II *ntiki, mitiki* u. s. w. Der Accent fällt also auf die letzte Silbe des Substantivs und der Endvocal wird kurz.

Ich füge hier gleich eine Anzahl Redensarten in Frageform bei:

kulináki? was giebt es? *ūlináki?* was hast du?

kilikúki? was für ein Ding (III) giebt es?

balináki? was wollen diese? (Menschen z. B. I)

nditakináhi? was fange ich an?

witakináhi? was fängst du an? u. s. w.

akuwonáki? was wird er sehen? d. h. erhalten; wie wird es ihm ergehen? was wird man mit ihm machen?

alihāli? wo ist er? } I u. s. w.
balihāli? wo sind sie? }

wie lang ist es? wird ausgedrückt durch: »seine Länge erhältst du

was?« *bulihu bwākwe bugelilāhä!* (besser: *bugirirāhä!*)
nāni alihaniāngo? wer ist an der Thür?
udjirāhä? wo gehst du hin?
ukuhâiaga kinähä? was sagst du?
bubiarīro bwākwe wagerakinähä! (d. h. Geborenwerden seins erhältst du was?) wie alt ist er?
linaligerirāhä? (d. h. das Loch es erhält was?) wie tief ist das Loch?
dies oder jenes? *aliki ne kiki?*
was soll das heissen? — kosten? *kināhä?*
willst du auch davon? soll ich dir auch was geben? *nakwinēnaho?*

Relativa.

Eigentliche Relativa giebt es nicht; über eine Art von Relativsätzen s. weiter unten.

Sonst löst man den Relativsatz in einen einfachen Satz auf: z. B. »der Mann, welcher kommt« = »der Mann, er kommt«, oder »der Mann, er ist, er kommt«, mit Hülfe von »sein«.

Andere Pronomina, Adverbia, Praepositionen, Conjunctionen etc.

anderer *-ńgi* mit Praefixen: I *wángi*, *bángi*; II *gángi*, *yíngi*; III *tshingi*, *shingi*; IV *lingi*, *gangi*; V *rungi*, *yingi*; VI *kangi*, *tungi*; VII *bwungi*; VIII *yingi*, *djingi* (*singi*); IX *kungi*; X *hangi*; *hángi* steht auch für sich allein und heisst dann: »wieder, ein anderes Mal«

warum? *kúki?*

wo? wohin? *häli?*

woher? angehängtes *hä?*

wann? *nanáli?*

alle *-ōsse*; I *wōsse*; II *yōsse*; III *shōsse*; IV *gōsse*; V *sōsse*; VI *tōsse*; VII *bōsse*; VIII *djōsse* (*sōsse*); IX *kōsse*; X *hōsse*

viele *-ńgi*, nicht zu verwechseln mit »*-ńgi* anderer«; I *bingi*; II *mingi*; III *shingi*; IV *mingi*; V *ningi*; VI *twingi*; VII *bwingi*; VIII *ningi*; IX *kwingi*; X *hingi*

wenige *-do*; I *bádo*; II *mído*; III *shído*; IV *mádo*; V *ńdo*; VI *túdo*; VII *búdo*; VIII *ńdo*; IX *kádo*; X *hádo*

wenig *kído*

ganz wenig, nur eine ganze Kleinigkeit *kádo*

alle zusammen *pié* (unveränderlich, z. B. *bañhu wōsse pié*)

einzeln, allein für sich *-yēne*; I *múñhu iyēne*, *biyēne*; II *gwiyēne*, *iyēne*; III *tshiyēne*, *shiyēne*; IV *liyēne*, *giyēne*; V *ruyēne*, *siyēne*; VI *kiyēne*, *tuyēne*; VII *buyēne*; VIII *iyēne*, *djiyēne* (*siyēne*); IX *kwiyēne*; X *hiyēne*

wie oft? *kánga?*

selbst *-änäkiri*, *mwänäkiri* I, z. B. ich selbst *nänä m.* u. s. w., Pl. *bänäkiri* I; II *gwänäkiri*, *yänä*; III *tsh-sh-*; IV *liä-g-*; V *rw-s-*; VI *k-tw-*; VII *bw*; VIII *y-dj-*(*s*); IX *kw-*; X *h-*

zusammen *-lihámo*; I *balihámo*; II *i-*; III *shi-*; IV *ga-*; V *si-*; VI *tu-*; VII *bu-*; *dji* (*si*)-; IX *ku-*; X *ha-*

gestern *igóro*; vorgestern *masōri*

heute *lälo*

morgen *ntóndo*; übermorgen *ntóndo wángi*

immer *siku syōsse*

jetzt *hahāha*

jetzt, sofort, gleich *hahahēyi*

bald, schnell *wángu* } meist doppelt
langsam *kádo* } gebraucht

zuerst *tongága*

zuletzt *kunúma*, heisst auch: hinten, hinter, rückwärts

ausgenommen *buságo* (oder mit dem Verb »lassen« ausgedrückt)
anderenfalls, andererseits *kúngi*
einst, ehemals *kāle* (*kālekāle*)
nachher, später *hanúma*
darauf, daraufhin *hānä*
rechts *būlio*
links *bumósso*
neben, nahe *hīhī*: nahe bei … *hīhī na* …
hier, her *āha*, *kúno*, verstärkt: gerade hier *henāha*, *kukúno*; komm her *nsōāha*; kommt her *nsōmkukúno*
da, dort *hūko*; wenn sehr weit: *hūkó*
jenseits *kúnkiru*
diesseits *kúnkiru kúnu*
fern, weit *kūlĕ*; sehr weit *kulăno*
nur *kwīke*
vorn, vor, vorwärts *kubutóngi*
hoch, über, ober, hinauf *kuigúlia*
zu, nach Hause *kāia* (d. h. Dorf)
herab, unten *hāāssi*
aus, aussen, ausserhalb *hánse*
zwischen *hagáti*
in, darin *mgáti*
so *gēki* oder *gīki*
vielleicht *hámō*
gewiss, wirklich *hána*, *hănahána*
hoffentlich *lūūwa lilīko* (d. h. Gott ist da)
sehr *ńno*; mehr *ssúmvwa*
genug *hōagă*
ja *e* oder *tshāne* oder *tshāne tshāne iki* oder *alitshāne* (so ist es)
nein *kă* mehrfach, wiederholt: oder *būū*, oder *yāiya*
gewiss nicht *yāiya hănahána*
nicht? nicht so? *ssī?*
umsonst, vergeblich *drāli* (= dem Adjectiv »leer«)
noch nicht *nhāri* oder die betreffende Form des Verbs
oder *hámo*

aber *nhwīyo* oder *ambúno*
wenn *úlu* (s. beim Verb)
bis (räumlich) *kūko*
um zu, einfacher Infinitiv: *nādya kuntúla* ich kam, um ihn zu schlagen
zu, nach *ku*, *kwa* oder, speciell bei Ortsnamen, nichts
mit, vermittels, durch, von (beim Passiv) *na*, kann auch fortgelassen werden
auch *rūru*
wie, als *kīna*
weil *éshi*
wie, ebensowie *kiti*, *kina*
dass, Futurum oder Conjunctiv: ich weiss, dass er kommt = er wird kommen; ich will, dass du gehst = du mögest gehen
aus, von, z. B. wir kommen aus —, wird nicht übersetzt
während, z. B. dieser Tage = diese Tage
und *na*; *n* vor Vocalen
von, über, z. B. sprechen von Jemand, *ku*
zu, zum Gebrauch, z. B. Augen zum Sehen = Augen des Sehens
für = Dativ; hole für mich = hole mir

na und in Verbindung mit dem Pron. pers.:

náne mit mir
náho mit dir
náhwi mit ihm I, *nago* II, *natsho* III, *nalio* IV, *naro* V, *nako* VI, *nabo* VII, *nadjo* VIII, *nako* IX, *naho* X
nīsswe mit uns
nīnwe mit euch
nábo mit ihnen I, *nayo* II, *nasho* III, *nago* IV, *nadjo* V, *nato* VI, *nabo* VII, *nadjo*(*naso*) VIII, *nako* IX, *naho* X

Diese Form in Verbindung mit dem Hülfszeitwort »sein« drückt den Besitz aus (stärker als bloss: »haben«) und bildet eine Art Relativsatz: der Mann, den ich besitze *muñhu ńdi náhwi* (der Mann ich bin mit ihm); das Messer, das ich besitze *rúshu ńdi náro*; das Messer, das ich besass *rúshu*

náli náro; das Haus, das du hast *númba úli nádjo*; das Haus, das wir besassen *númba twali nádjo* u. s. w.

Die Form kommt auch mit anderen Verben vor als Ersatz für Relativsätze, z. B.:

der Mann, mit dem ich ging *mūñhu nádya nāhwi* (der Mann, ich ging mit ihm)

Den drei Locativen des Substantivs entsprechen die drei Localpartikel:

1. *mu*, *mo*, *ūmo* wohinein, worin
2. *ku*, *ko*, *uko* wohin (Richtung)
3. *ha*, *ho*, *aho* wo (Ort, Platz)

z. B. (ich gehe) nach Hause (d. h. zu mir)	1. *mū mwāne*
	2. *ku mwāne*
	3. *ha mwāne*
z. B. (das Haus) wohin er ging	1. *u m o aliwádya*
	2. *u k o aliwádya*
	3. *a h o aliwádya*
z. B. (der Ort) wo er ist	1. *alí m o*
	2. *alí k o*
	3. *alí h o*

Diese letzte Form heisst auch: er ist da, es ist da; sie lautet durch alle Classen: I *alímo*, *balímo*, verneinend *atímo*, *batímo*; II *gulímo*, *ilímo* u. s. w.; III *kilímo*, *shilimo* u. s. w.; IV *lilimo*, *galimo* u. s. w.; V *rulimo*, *djilimo* u. s. w.; VI *kalimo*, *tulimo* u. s. w.; VII *bulimo* u. s. w.; VIII *ilimo*, *djílimo* (*silimo*) u. s. w.; IX *kulimo* u. s. w.; X *halimo* u. s. w.

und ebenso für *-ko* und *-ho*.

Die Ortspartikel können auch verdoppelt werden, zur Verstärkung des Begriffs, z. B.: (das Loch), wo drinnen ist (eine Schlange) 1. *mulímŏ*, 2. *kulíkŏ*, 3. *halíhŏ* (natürlich unveränderlich).

Interjectionen.

warte! *dindágĕ*

genug! lass sein! *hȍiagă*, Pl. *hóagi*

komm näher! *igēraga*, Pl. *igērági*

wenn man an eine Thür klopft, ruft man: *mwilimōmu?* (d. h. seid ihr da?)

herein! *tulīmo* (d. h. wir sind da)

nimm Platz *gáshaga*

halt! *imēra!* wer da? *nāni?*

vorwärts! lasst uns gehen! *djága* oder *tūdje*

Kriegsgeschrei od. Warnungs-(Alarm-)ruf ist der Schrei des Käuzchens bez. der Hyäne: *ū—wí* (tief hoch aussprechen)

Anruf eines weit entfernten Menschen: *huuuuú* (Ton steigt)

auf Anruf wird geantwortet: *ráma*; Kinder antworten: *yä*

danke schön *wassingága* oder *wabésa*

wie geht's? was giebt es Neues? *mhŏráki?* (d. h. welche Neuigkeit?)

geht es dir gut? *olitshīsa?*

mir geht es gut, ich bin wohl *náli mpánga*, Pl. *túli wapánga*

Ausruf des Ärgers *īīh* oder *ūūh*; der Verwunderung *ă* oder *máyo* (Mutter); des Schmerzes *ish*; der Trauer *āā*

Grüsse:

guten Morgen *wangarúka*

guten Tag *wadīra*

guten Abend *yāgwa*

gute Nacht *magwissána*

zum Häuptling sagt man ebenfalls obige Grüsse: Ausdrücke wie: *kassūre rugáwa*, *kashinge mrúngi* sind der Sprache der *Wasindya* entlehnt

lebe wohl! *ulīhò*. Pl. *mrīho*

Begrüssung Zurückkehrender *hwīhuka*. Pl. *mwīhuka*

bist du verrückt? *ulinssádyi?*

lass das sein! hör auf damit! *rēkaga!* heisst auch: du sollst nicht, z. B.: du sollst nicht tödten (5. Gebot) *urēkaga kubúla ˌbáñhu*

stille! ruhig! *rēkaga* (Pl. *rēkágí*) *yómbo!* oder *furekága!* Pl. *furekági*

Friede! Ruhe! *yashirága!*

Platz da! *ngága*. Pl. *ngági*

doch, als Verstärkung beim Anruf: *bá* (angehängt) z. B.: so komm doch endlich! *nsōgubá!*

gieb mir auch davon! her damit! *nihágenāne!*

Vorsicht! aufgepasst! *magogóro!* (d. h. Hindernisse; Ruf der Karawanenträger)

Verba.

Dieselben bestehen aus einem veränderlichen Stamm mit dem Endvocal *a* und bilden den Infinitiv alle mit dem Praefix *ku-* (*kw-*, *k-*, vor Vocalen) z. B.: *ku-túla* schlagen, *kw-ímba* singen, *k-ōga* baden. Ausser diesem einfachen Stamm hat jedes Verb noch einen anderen, durch Anhängung der Silbe *-ga* gebildeten, z. B.: *-túlaga*, *-ímbaga*, *-ógaga*, wobei der Ton auf der früher vorletzten Silbe bleibt, also nunmehr auf der drittletzten ruht. Dieser neue Stamm bildet eine Art »angewandte Form« und ist im Gespräch üblicher als der rohe, einfache Stamm; er kann in allen Formen angewendet werden, mit Ausnahme derer natürlich, wo der einfache Stamm sich so wie so ganz ändert (z. B. *-túla* in *-turīre*); er muss in einigen Formen angewandt werden, die die Beispiele zeigen werden.

Die Bildung der Formen der Verba geschieht:

1. durch Praefixe.
2. » Änderung des Endvocals *a* in *e* oder *i*.
3. » » » Stammes, indem statt des End-*a* die Silbe *-īre* tritt (manchmal *-īle* gesprochen).
4. durch Combinirung obiger drei Arten.

Alles andere ergiebt sich aus folgendem Conjugationsschema der vier Verben: *ku-túla* schlagen, *kú-lia* essen, *kw-īsa* kommen, *kw-īnha* geben; letzteres kommt nur in Verbindung mit dem Pron. pers. im Dativ vor, da der Neger sich das abstracte »ich gebe« nicht vorstellen kann, sondern sich immer eine Person dabei denkt, der er etwas giebt. (Die Formen des pron. s. dort.) Bei den Wendungen jedoch »ich gebe mir, du giebst dir, er giebt sich, wir geben uns u. s. w.« wird nicht das Pron. pers. angewandt, sondern das reflexivum *yī*; dasselbe gilt natürlich auch für die anderen Verba, z. B. ich schlage mich.

Infinitiv. Praefix *ku-kw-k* (s. wann). Der Infinitiv bildet in der Erzählung, im Märchen zugleich das Narrativum, das sich im Deutschen am besten durch das Imperfectum mit vorangehendem »und« wiedergeben lässt, z. B.: *kwīsa*, *kubōna*, *kuhāia* und er kam, und er sah, und er sagte.

Praesens 1 bezeichnet den dauernden Zustand bez. die Gewohnheit, die betreffende Thätigkeit auszuüben. Praefix: 1. Pers. Sing. *di* (*d*), sonst *li* (*ri*, *r*):

n-dī-tula ich schlage	*n-dī-lia* ich esse
o/*u* *-lī-tula* du schlägst	*o-rī-lia* du isst
	a-rī-lia er isst
a-lī-tula er schlägt (bez. statt *a* für die anderen Classen andere Praefixe; s. beim Pron. pers.)	*tu-rī-lia* wir essen
	mŭ-rī-lia ihr esset
	ba-rī-lia sie essen
tu-lī-tula wir schlagen	
mŭ-lī-tula ihr schlagt	
ba-lī-tula sie schlagen (statt *ba* ebenso wie oben)	

Nicht alle Verben nehmen in dieser Form den Accent auf die drittletzte Silbe, wie *ndītula*, sondern nur die, bei denen es sich bequem aussprechen lässt.

n-d-īsa ich komme	*n-di-kw-ĩnha* ich gebe dir
o-r-īsa du kommst	*o-li-kw-ĩnha* du giebst dir
a-r-īsa er kommt	aber:
tu-r-īsa wir kommen	*o-li-mw-ĩnha* du giebst ihm
mŭ-r-īsa ihr kommt	*a-li-kw-ĩnha* er giebt dir
ba-r-īsa sie kommen	*tu-li-kw-ĩnha* wir geben dir
(*ndīsa* u. s. w. ist zusammengezogen aus	*mŭ-li-kw-ĩnha* ihr gebt dir
n-dī-īsa)	*ba-li-kw-ĩnha* sie geben dir

Praesens 2 bezeichnet, dass die Thätigkeit gerade in diesem Augenblicke stattfindet; es wird in der Erzählung überall da angewendet, wo nicht das Narrativum steht, also im Deutschen besser durch das Imperfectum wiedergegeben (s. hinten bei den Erzählungen). Praefix *ā* (Veränderung der Pron. der I. Cl. theilweise).

n-ā-túla ich schlage	*n-ā-lia* ich esse
w-ā-túla du schlägst	*w-ā-lia* du isst
y-ā-túla er schlägt	*y-ā-lia* er isst
tw-ā-túla wir schlagen	*tw-ā-lia* wir essen
mw-ā-túla ihr schlagt	*mw-ā-lia* ihr esset
b-ā-túla sie schlagen	*b-ā-lia* sie essen

n-īsa ich komme	Hier fällt das Praefix *a* überhaupt fort, da sich *n-ā-īsa* schwer aussprechen würde.	*n-ā-kw-ĩnha* ich gebe dir
w-īsa du kommst		*w-ā-kw-ĩnha* du giebst dir
y-īsa er kommt		*y-ā-kw-ĩnha* er giebt dir
tw-īsa wir kommen		*tw-ā-kw-ĩnha* wir geben dir
mw-īsa ihr kommt		*mw-ā-kw-ĩnha* ihr gebet dir
b-īsa sie kommen		*b-ā-kw-ĩnha* sie geben dir

Imperfectum. Praefix *alu* und Muss-Anwendung des verlängerten Stammes.

n-alu-túlaga ich schlug	*n-alu-līaga* ich ass
w-alu-túlaga du schlugst	u. s. w.
y-alu-túlaga er schlug	*n-alw-īsaga* ich kam
tw-alu-túlaga wir schlugen	u. s. w.
mw-alu-túlaga ihr schluget	*n-alu-kw-īnhaga* ich gab dir
b-alu-túlaga sie schlugen	u. s. w.

Perfectum. Praefix *a* und Änderung des Stammes.

n-a-turīre ich habe geschlagen	*n-a-līre* ich habe gegessen
w-a-turīre du hast geschlagen	u. s. w.
— *a* (kein *y*!!) *turīre* er hat geschlagen	*n-a-isīre* ich bin gekommen
tw-a-turīre wir haben geschlagen	u. s. w.
mw-a-turīre ihr habt geschlagen	*n-a-kw-īnhīre* ich habe dir gegeben
b-a-turīre sie haben geschlagen	u. s. w.

Plusquamperfectum ist ebenfalls eine Art Narrativum; dabei wird in der Erzählung das Pronomen der I. Classe, 3. Pers. Pl. *ba* in *bu* verwandelt. Praefix: in der 1. Pers. Sing. *ha*(*h*), sonst *ka*(*k*).

ha-túla ich hatte geschlagen[1]	*hā-lia* ich hatte gegessen
u-ka-túla du hattest geschlagen	*u-ka-lia* du hattest gegessen
a-ka-túla er hatte geschlagen	*a-kā-lia* er hatte gegessen u. s. w.
tu-ka-túla wir hatten geschlagen	*h-īsa* ich war gekommen
mü-ka-túla ihr hattet geschlagen	*u-k-īsa* du warst gekommen
ba-ka-túla sie hatten geschlagen	*a-k-īsa* er war gekommen u. s. w.

ha-kw-īnha ich hatte dir gegeben
u-ka-kw-īnha du hattest dir gegeben
a-ka-kw-īnha er hatte dir gegeben
u. s. w.

Das Plusquamperfectum kann auch mit dem Hülfszeitwort »sein« umschrieben werden, z. B.: ich hatte geschlagen = ich war, ich schlug (2. Praesens) = *nāli natúla*.

Futurum. Praefix: in der 1. Pers. Sing.: *da*(*d*), sonst *ra*(*r*) und Änderung des Namen-Endvocals *a* in *ĕ*.

n-da-túlĕ ich werde schlagen	Hier kann der	*n-dā-liĕ̆* ich werde essen
u-ra-túlĕ du wirst schlagen	Accent auch	*u-rā-liĕ̆* du wirst essen
a-ra-túlĕ er wird schlagen	auf die 3. letzte	*a-rā-liĕ̆* er wird essen
tu-ra-túlĕ wir werden schlagen	Silbe kommen,	*tu-ra-liĕ̆* wir werden essen
mŭ-ra-túlĕ ihr werdet schlagen	wie beim	*mŭ-rā-liĕ̆* ihr werdet essen
ba-ra-túlĕ sie werden schlagen	1. Praesens.	*ba-rā-liĕ̆* sie werden essen

[1] In der 1. Pers. Sing. fällt das Pron. fort, bez. ist in dem *ha* (für *n-ka*) schon mit enthalten.

n-d-īsĕ ich werde kommen	*n-da-kw-īnhĕ* ich werde dir geben
u-r-īsĕ du wirst kommen	*u-ra-kw-īnhĕ* du wirst dir geben
a-r-īsĕ er wird kommen	*a-ra-kw-īnhĕ* er wird dir geben
tu-r-īsĕ wir werden kommen	*tu-ra-kw-īnhĕ* wir werden dir geben
mū-r-īsĕ ihr werdet kommen	*mū-ra-kw-īnhĕ* ihr werdet dir geben
ba-r-īsĕ sie werden kommen	*ba-ra-kw-īnhĕ* sie werden dir geben

Conditionale 1 giebt es eigentlich nicht; ich führe hier eine Form an, die eine Art Conditionale zu sein scheint, deren Richtigkeit ich aber nicht garantiren kann. Praefixe *ni* und *a*, dazwischen das Pronomen.

ni-n-a-túla ich würde schlagen	*ni-n-ā-lia* ich würde essen
ni-w-a-túla du würdest schlagen	u. s. w.
ni-w-a-túla er würde schlagen	*ni-n-īsa* ich würde kommen
ni-tw-a-túla wir würden schlagen	*ni-w-īsa* du würdest kommen (hier fällt *a* weg)
ni-mw-a-túla ihr würdet schlagen	u. s. w.
ni-b-a-túla sie würden schlagen	

ni-n-a-kw-īnha ich würde dir geben
ni-w-a-kw-īnha du würdest dir geben
u. s. w.

Conditionale 2 entspricht einem deutschen Satz mit: wenn, ob, sobald. Praefix: *ulu* (*uru*, *ru*; letzteres *ru* das gebräuchliche) und Futurum-Form. Beachte hier: in der 1. Person Sing. und im ganzen Plural steht das Praefix voran und nicht das Pronomen!

ru / *uru* / *ulu* } *-n-dā-tulĕ* wenn / ob / sobald { ich schlage / ich schlagen werde / ich geschlagen haben werde

u-ru-rā-tulĕ u. s. w.
a-ru-rā-tulĕ
ru / *uru* / *ulu* } *-tu-ra-tulĕ*
ru-m-rā-tulĕ
ru-ba-rā-tulĕ

ru-n-dā-liĕ wenn ich esse
u-ru-rā-liĕ wenn du isst
a-ru-rā-liĕ wenn er isst
ru-tu-rā-liĕ wenn wir essen
ru-m-rā-liĕ wenn ihr esset
ru-ba-rā-liĕ wenn sie essen

ru-n-d-īsĕ wenn ich komme	*ru-n-da-kw-īnhĕ* wenn ich dir gebe
u-ru-r-īsĕ wenn du kommst	*u-ru-ra-kw-īnhĕ* wenn du dir giebst
a-ru-r-īsĕ wenn er kommt	*a-ru-ra-kw-īnhĕ* wenn er dir giebt
ru-tu-r-īsĕ wenn wir kommen	*ru-tu-ra-kw-īnhĕ* wenn wir dir geben
ru-m-r-īsĕ wenn ihr kommt	*ru-m-ra-kw-īnhĕ* wenn ihr dir gebet
ru-ba-r-īsĕ wenn sie kommen	*ru-ba-ra-kw-īnhĕ* wenn sie dir geben

Conjunctiv. Von diesem ist nur das Praesens vorhanden, gebildet durch Änderung des Endvocals *a* in *ĕ*.

na-túlĕ { ich möge, soll, darf schlagen / dass ich schlage, lasst mich schlagen	***ná-liĕ̆*** ich möge essen
o / ***u*** } ***-túlĕ*** du mögest schlagen	***ū-liĕ̆*** du mögest essen
a-túlĕ er möge schlagen	***ā-liĕ̆*** er möge essen
tu-túlĕ wir mögen schlagen	***tū-liĕ̆*** wir mögen essen
mŭ-túlĕ ihr möget schlagen	***mú-liĕ̆*** ihr möget essen
ba-túlĕ sie mögen schlagen	***bá-liĕ̆*** sie mögen essen

n-īsĕ ich möge kommen	***na-kw-īnhĕ*** ich möge dir geben
w-īsĕ du mögest kommen	***u-kw-īnhĕ*** du mögest dir geben
w-īsĕ er möge kommen	***a-kw-īnhĕ*** er möge dir geben
tw-īsĕ wir mögen kommen	***tu-kw-īnhĕ*** wir mögen dir geben
mw-īsĕ ihr möget kommen	***mŭ-kw-īnhĕ*** ihr möget dir geben
b-īsĕ sie mögen kommen	***ba-kw-īnhĕ*** sie mögen dir geben

Imperativ. Singular: der verlängerte Verbstamm: ***túlaga!*** schlag! ***līaga!*** iss! ***nsō!*** komm! (ist unregelmässig) ***nīnhaga!*** gieb mir! ***yīnhaga!*** gieb dir! ***mwīnhaga!*** gieb ihm! u. s. w.

Plural. Änderung des End-***a*** des verlängerten Stammes in ***i***: ***tulági!*** schlagt! ***liāgi!*** esst! ***nsōgwi!*** kommt! (ist unregelmässig). ***mwīnhági!*** gebt ihm!

Die Mittelform: lasst uns schlagen, essen, kommen, geben ist gleich der 1. Person Plur. des Conjunctivs, also: ***tutúlĕ*** lasst uns schlagen, ***tūliĕ̆*** lasst uns essen, ***twīsĕ*** lasst uns kommen, ***tumwīnha*** lasst uns ihm geben.

Verneinende Formen

giebt es nur:

Für Praesens 1 und 2. Praefix: 1 Pers. Sing. ***hu*** (***h***), sonst ***tu*** (***t***):

n-hú-tula ich schlage nicht	***n-hú-lia*** ich esse nicht
u-tú-tula du schlägst nicht	***u-tú-lia*** du isst nicht
a-tú-tula er schlägt nicht	***a-tú-lia*** er isst nicht
tu-tú-tula wir schlagen nicht	***tu-tú-lia*** wir essen nicht
mŭ-tú-tula ihr schlaget nicht	***mŭ-tú-lia*** ihr esset nicht
ba-tú-tula sie schlagen nicht	***ba-tú-lia*** sie essen nicht
n-h-īsa ich komme nicht	***n-hu-kw-īnha*** ich gebe dir nicht
u-t-īsa du kommst nicht	***u-tu-kw-īnha*** du giebst dir nicht
a-t-īsa er kommt nicht	***a-tu-kw-īnha*** er giebt dir nicht
tu-t-īsa wir kommen nicht	***tu-tu-kw-īnha*** wir geben dir nicht
mŭ-t-īsa ihr kommet nicht	***mŭ-tu-kw-īnha*** ihr gebet dir nicht
ba-t-īsa sie kommen nicht	***ba-tu-kw-īnha*** sie geben dir nicht

Für Imperfectum, Perfectum, Plusquamperfectum. Praefix: 1. Pers. Sing. ***ha*** (***h***), sonst ***ta*** (***t***) und Änderung des Stammes:

n-ha-turīre ich schlug nicht	***n-ha-līre*** ich ass nicht
u-ta-turīre du schlugst nicht	***u-ta-līre*** du assest nicht
a-ta-turīre er schlug nicht	***a-ta-līre*** er ass nicht

u. s. w.

n-h-isīre ich kam nicht
u-t-isīre du kamst nicht
a-t-isīre er kam nicht

n-ha-kw-īnha ich gab dir nicht
u-ta-kw-īnha du gabst dir nicht
a-ta-kw-īnha er gab dir nicht

u. s. w.

Für Futurum, 1. Conditionale und Conjunctiv Praesens: Praefix: 1. Pers. Sing. ***hisu*** (***his***) oder ***hisa*** (***his***), sonst ***tisu*** (***tis***) oder ***tisa*** (***tis***):

n-hisú-tula { ich werde nicht schlagen / ich würde nicht schlagen / ich soll nicht schlagen / ich möge nicht schlagen }
u-tisú-tula du wirst nicht schlagen
a-tisú-tula er wird nicht schlagen

n-hisū-lia { ich werde nicht essen / ich würde nicht essen / ich soll nicht essen / ich möge nicht essen }
u-tisū-lia du wirst nicht essen
a-tisū-lia er wird nicht essen

u. s. w.

n-his-īsa ich werde nicht kommen
u-tis-īsa du wirst nicht kommen
a-tis-īsa er wird nicht kommen

n-hisu-kw-īnha ich werde dir nicht geben
u-tisu-kw-īnha du wirst dir nicht geben
a-tisu-kw-īnha er wird dir nicht geben

u. s. w.

Für Conditionale 2: vorige Form mit vorangehendem ***ulu*** (***uru, ru***), wobei wiederum in der 1. Pers. Sing. und im Plural das ***ru*** (***uru, ulu***) vor dem Pronomen steht.

Imperativ. Hierfür werden die Formen des Conjunctiv gebraucht, also: schlage nicht = du mögest nicht schlagen u. s. w.

Das Passiv wird dadurch gebildet, dass man in sämmtlichen Formen des Activ vor den Endvocal (*a, e, i*) ein *w* einschiebt, z. B. ***túlwa, túlwē, túlagwa, tulágwi, turīrwe*** u. s. w.; oft wird vor das *w* noch ein *i* gesetzt, der leichteren Aussprache wegen, z. B. *-līnha, -linhīwa* (statt *-līnhwa*); »man« wird durch die 3. Pers. Plur. ausgedrückt.

Besondere Formen.

»noch nicht« wird ausgedrückt durch das Praefix: 1. Pers. Sing. ***hāli***, sonst ***tāli*** (***tāri***).

n-hāli-túla ich habe noch nicht geschlagen, ich schlage noch nicht
u-tāli-túla du hast noch nicht geschlagen, du schlägst noch nicht
a-tāli-túla er hat noch nicht geschlagen, er schlägt noch nicht u. s. w.

n-hārī-lia ich habe noch nicht gegessen
u-tārī-lia du hast noch nicht gegessen
a-tārī-lia er hat noch nicht gegessen u. s. w.

n-hāli-kwīsa ich bin noch nicht gekommen; hier behält das Verb noch sein Infinitiv-Praefix *ku-* bei
u-tāli-kwīsa du bist noch nicht gekommen
a-tāli-kwīsa er ist noch nicht gekommen u. s. w.

n-hāli-kw-īnha ich habe dir noch nicht gegeben
u-tāli-kw-īnha du hast dir noch nicht gegeben
a-tāli-kw-īnha er hat dir noch nicht gegeben u. s. w.

»schon« wird umschrieben vermittels des Verbs *kw-imála* beendigen.

ich schlage schon = ich beendige zu schlagen = *n-d-imála ku-túla*

ich schlage schon (2. Praesens) = *n-imála ku-túla*

ich habe schon geschlagen = ich habe beendet zu schlagen = *n-alw-imálaga ku-túla* (Imperfectum) u. s. w.

(*kw-imála* wird conjugirt wie *kw-īsa*)

Hat das Verb noch ein Pronomen im Dativ oder Accusativ bei sich, so steht dies direct vor dem Verbalstamm, wie schon aus den vorangehenden Beispielen mit »geben« ersichtlich.

Kommen 2 Pronomina zusammen, eins im Dativ, das andere im Accusativ, so steht letzteres vor ersterem, z. B.:

ich gebe es (III. Cl.) ihm: *n-di-ki-mw-īnha*

Also die Reihenfolge ist immer: Pronomen im Nominativ, Praefix des Verbs, Pronomen im Accusativ, Pronomen im Dativ, Verbalstamm.

Einzige Ausnahme: Conditionale 2 (s. oben).

Das reciproke »sich« wird durch *yi* (*y* vor Vocalen) ausgedrückt; z. B. ich schlage mich *n-di-yi-túla* (s. auch Bemerkung vorn über »ich gebe mir« u. s. w.).

Hülfszeitwort.

Es giebt nur eins: *kú-bi* (*wi*) sein; daraus bildet man »haben« = sein mit *kú-bi na* (*n* vor Vocalen).

Praesens 1.

ń-di ich bin	*tú-li* wir sind
ó / *u* *-li* du bist	*mú-li* ihr seid
á-li er ist	*bá-li* sie sind

Praesens 2, ist hier eigentlich das Imperfectum.

n-ā-li ich war	*tw-ā-li* wir waren
w-ā-li du warst	*mw-ā-li* ihr waret
w-ā-li er war	*b-ā-li* sie waren

Perfectum und Plusquamperfectum.

ká-li ich bin, war gewesen

u-ká-li du bist, warst gewesen

a-ká-li, *tu-káli*, *mù-ká-li*, *ba-ká-li* er ist, war gewesen

Futurum.

n-dá-bi ich werde sein

u-rá-bi du wirst sein

a-rá-bi er wird sein u. s. w.

Conditionale 1, zweifelhaft.

n-ná-wi ich würde sein	*ni-twá-wi* wir würden sein
ni-wá-wi du würdest sein	*ni-mwá-wi* ihr würdet sein
ni-wá-wi er würde sein	*ni-bá-wi* sie würden sein

Conditionale 2.

ru
uru } *-n-dá-bi* wenn, ob, sobald ich sein werde
ulu

u-ru-rá-bi wenn, ob, sobald du sein wirst
a-ru-rá-bi wenn, ob, sobald er sein wird
ru-tu-rá-bi wenn, ob, sobald wir sein werden
ru-m-rá-bi wenn, ob, sobald ihr sein werdet
ru-ba-rá-bi wenn, ob, sobald sie sein werden

Conjunctiv Praesens.

nè-wi ich möge sein, dass ich sei	*tū-wĕ* wir mögen sein, dass wir seien
ū-wĕ du mögest sein, dass du seiest	*mú-wĕ* ihr möget sein, dass ihr seiet
ā-wĕ er möge sein, dass er sei	*bā-wĕ* sie mögen sein, dass sie seien

Imperativ, der vorigen Form entnommen, also: *ūwĕ* sei! *tūwĕ* lasst uns sein! *múwĕ* seid!

Verneinende Formen.

1. Praesens.

ñ-hi ich bin nicht	*tú-ti* wir sind nicht
ū-ti du bist nicht	*mǔ-ti* ihr seid nicht
ā-ti er ist nicht	*bá-ti* sie sind nicht

2. Praesens, Imperfectum, Perfectum und Plusquamperfectum = Praesens 2 bejahend plus Praesens 1 verneinend:

nalíñhi ich war nicht = ich war, ich bin nicht
walūti du warst nicht (= *wāli ūti*) du warst, du bist nicht
walāti er war nicht (= *wāli āti*) er war, er ist nicht
twalitúti wir waren nicht = wir waren, wir sind nicht
mwalimúti ihr waret nicht = ihr waret, ihr seid nicht
balibáti sie waren nicht = sie waren, sie sind nicht

Futurum, Conjunctiv Praesens.

n-hū-bi ich werde, möge nicht sein	*tu-tú-wi* wir werden, mögen nicht sein
u-tú-wi du wirst, mögest nicht sein	*mu-tú-wi* ihr werdet, möget nicht sein
a-tú-wi er wird, möge nicht sein	*ba-tú-wi* sie werden, mögen nicht sein

Imperativ: der vorigen Form entnommen: *utúwi* sei nicht! *tutúwi* lasst uns nicht sein! *mutúwi* seid nicht!

Conditionale 2.

ru
uru } *-n-hū-bi* wenn u. s. w. ich nicht sein werde
ulu

u-ru-tú-wi wenn u. s. w. du nicht sein wirst
a-ru-tú-wi wenn u. s. w. er nicht sein wird
ru-tu-tú-wi wenn u. s. w. wir nicht sein werden
ru-m-tú-wi wenn u. s. w. ihr nicht sein werdet
ru-ba-tú-wi wenn u. s. w. sie nicht sein werden

»noch nicht«:

n-hali-bi ich bin, war noch nicht
n-tali-wi du bist, warst noch nicht
a-tali-wi er ist, war noch nicht u. s. w.

»schon«: wie bei den Verben; z. B.: *n-alw-imálaga kúbi* ich war schon = ich beendete zu sein — es ist, es giebt (das französische *il y a*) *kwīna*.

Aus den Verben können durch Änderung des Stammes neue Verba gebildet werden; natürlich nicht bei allen und dann auch nicht alle Formen.

Man unterscheidet folgende abgeleitete Formen, die sowohl im kiswaheli, wie in den anderen ostafrikanischen Bantusprachen sich ähnlich wiederfinden:

1. Die angewandte Form. Schon die oben mehrfach erwähnte Stammverlängerung durch das angehängte *-ga* muss als eine schwache Art der »angewandten Form« betrachtet werden. Stärker ist die durch Änderung des End-*a* in *-īra* oder *-ēra* gebildete Form: *ku-gúra* kaufen, *ku-gurīra* für Jemand kaufen; *kū-gwa* fallen, *ku-gwīra* auf etwas hinfallen; *ku-pēra* weglaufen, *ku-perēra* vor Jemand weglaufen; *ku-sénga* bauen, *ku-sengēra* für Jemand bauen.

2. Die causative Form bezeichnet, dass die im Stammverb ausgedrückte Thätigkeit veranlasst wird; sie wird gebildet:

a) durch das Passiv: *ku-līnha* heraufsteigen, *ku-linhīwa* heraufheben;

b) durch das Passiv der abgeleiteten Form: *ku-tōgwa* lieben (abgeleitete Form: *togēra* unregelmässig); *ku-togērwa* gefallen;

c) durch Verwandlung der letzten Silbe in *tsha* (hauptsächlich bei den Verben auf *ka*): *ku-wīka* herunterkommen, *ku-wīthsa* herunterwerfen;

d) unregelmässig: *ku-fúma* herausgehen, *ku-fúnia* herauswerfen.

3. Die neutrale Form bezeichnet, dass die im Stammverb ausgedrückte Thätigkeit geschehen ist, also den nunmehrigen Zustand; sie wird gebildet durch Änderung des End-*a* in *-ika*: *ku-vínsa* brechen, *ku-vinsika* zerbrochen sein; *ku-buta* schneiden, *ku-butika* zerschnitten sein; *ku-mána* erkennen, *ku-manika* erkennbar sein.

Dabei giebt es auch Unregelmässigkeiten: *ku-igúra* öffnen: *ku-igúka* (statt *igurika*) geöffnet sein.

4. Die reciproke Form bezeichnet, dass die im Stammverb ausgedrückte Thätigkeit zwischen mehreren Individuen gegenseitig stattfindet; sie wird gebildet durch Änderung des End-*a* in *ana*: *ku-túla* schlagen: *ku-tulána* sich gegenseitig schlagen = kämpfen.

Diese Form ist selten; sie darf nicht mit der, mit dem rückbezüglichen *yī* gebildeten, verwechselt werden, z. B.: *baliyītúla* sie schlagen sich, d. h. Jeder schlägt sich selbst; *balitulána* sie schlagen sich, d. h. gegenseitig, sie fechten.

In einigen Fällen wird die reciproke Form nicht vom Stammverb selbst gebildet, sondern von einer anderen, abgeleiteten Form desselben, z. B.:

ku-bóna sehen; einander sehen müsste *-bonána* heissen,

was jedoch nicht existirt, sondern man sagt *-bonekána*, abgeleitet von der

neutralen Form *-bonéka* (die für sich aber auch nicht existirt). Dies *bonekåna* heisst dann zugleich: einander sehen (reciproke Form) und: sichtbar sein (neutrale Form).

Bei allen 4 Arten von abgeleiteten Verben kann natürlich der Stamm auch noch um die Silbe *ga* verlängert werden; also: *-gurīraga*, *-linhūcaga*, *-wītshaga*, *-fúniaga*, *-vinsīkaga*, *-tulánaga*, *-bonekånaga* u. s. w.

abhauen *-båta*
abhäuten *-wåga*
abreissen *-tåndura* oder *-tandůla*
abwehren *-ådya*
abwischen *-hiagůra*
anbrennen (z. B. eine Hütte) *-twima*
anfangen *-åndya*
anklopfen *-komagůra*
anblicken, drohend *-biúra*
anrühren *-díma*
anschwellen *k-okára*
ansehen *k-oróra*
anstreichen *-vira*
anschmanzen *-dyáha*
antworten (auf eine Frage) *-kánya*
" (auf einen Anruf) *-idíka*
antreffen *-ssánga*
anmelken *-iméra*
anziehen *-swåra*
anzünden (Herd u.s.w. -feuer) *-pémba*
" (z. B. ein Haus) *-fúra*
arbeiten *-tumåma*
athmen *-ítsha* oder *-eshéma*
aufpassen *-linda*
aufgeregt sein *-kōiakōia*
auftreten *-pånda*
aufgehen (von der Sonne) *-fūma*
aufstehen *-wúka*
aufklappen *-tananůra*
aufhalten, sich unnütz *-díra*
aufrollen *-linga*
aufsetzen (einen Hut) *-swåra*
auffangen *-ssápa*
aufheben *-wútsha*
auffinden *-ssánga*
auslachen (Jemanden) *-ssēkéra*
ausser Athem sein *-fúra*
die Augenbrauen heben (als geheimes Zeichen) *-shimůra*
die Augen im Zorn aufreissen *-biúra*
auskeilen *-pånda iråmbi*
ausbreiten *-tananůra*
ausladen (z. B. ein Kanoe) *-ítsha*
ausgiessen *-ita*
auslöschen *-djíma*
auslösen (mit Lösegeld) *-komóra*
aushülsen *-yugůra*
ausruhen *-ifúra*
ausbreiten (Wäsche zum Trocknen) *-anikíra*
baden *k-óga*
bauen *-sénga*
Ball spielen *-kúra nhåga*
begrüssen *-gisha*
befehlen *-ssoméra*
betrügen *-rémba*
begehren *-hāia*
beissen (trans.) *-gurådya*
" (intr.) *-rúma*
sich betrinken, betrunken sein *-kórwa*
befühlen, berühren *-dimadíma*
Beischlaf vollziehen *-tómba* (seminem immittere: *-béta*)
begegnen *-mánia*
begleiten, den Gast aus Höflichkeit ein Stück Weges *-shindikíra*
sich beugen *-inåma*
bedecken *-kundikidya*
beendigen *-imåla*
" , eine Erzählung *-kalíka*
Beute machen *-shísha*
beschwören *-itónga*
bekommen *-inhwa* (Passiv von *-inha* geben)
begraben (einen Todten) *-fulíra*
betrachten *k-oróra*; komm und sieh! *nsoróre!* kommt und seht! *nsomróre!*
sich bessern *k-óya burúru*
besiegen *-tinda*
bellen *-móka*

bezahlen *-líha*
» lassen, sich bezahlt machen *-lipira*
bewachen *-línda*
bitten *-rómba*
biegen *-kúna*
binden *-túnga*
blasen *-fúra*
blinzeln *-kébia*
bleiben *-ikára*
blank machen *-kúwa*
blinken *-éra*
bohren (Loch in einen Gegenstand) *-tshiwúra*
borgen *-háha*
brauchbar sein *-wédya*
brechen *-oiusa*
braten (im Topf) *-karánga*
brennen *-twíma*
bringen *éñha*
Brautgeld zahlen *-kwa*
danken *-amirídya* oder *-ssíma*
desertiren *-héma*
donnern *-rúma*
drehen, sich im Schlaf auf die andere Seite *-garúka*
dursten *-bóna nióta* (Durst sehen)
durchbohren *-tshiwúra*
sich ducken *-wánda*
ehren *-kúdya*
eifrig sein *-kōiakōa*
eingiessen *-ssúka*
einladen *-híka* (Ladung in ein Kanoe u. s. w.)
eintreten *-ingúra*
eintauchen (z. B. Getreide in Wasser) *k-orowéka*
einwickeln *-túnga*
erinnern *-isokídya*
erschrecken *-ikángwa*
sich erbrechen *-rúka*
erigiren *-imía*
erreichen *-shíka*
ertrinken *-tuwíra*
ertränken *-iwídja*
erwischen, ertappen *-ssíha* oder *-dimáushiha* (= *-díma bushíha*)
erstechen (einen Menschen) *-tshúna*
erwürgen *-níga*
erhalten *-inhwa*
essen *-lia*
fallen *-gwa*
fällen *-gwisha*
Falle stellen, in einer Falle fangen *-téga*
fegen *-piagúra*
fehlen (z. B. beim Schiessen das Ziel) *-fúdya*
fertig sein *-imála*
fechten *-tulána*
festhalten *-díma*
finden *ssóra*
fischen, mit Netz oder Angelhaken *-róva*
fischen, mit Reusen *-téga*
flüstern *-hwēhwéta*
fluchen *-itónga*
flössen *-eréra*
fliegen *-rála*
fliessen *-sseréma*
flechten *-rúka*
folgen *-rondéra*
fouragiren *-iyénsa*
fortgehen *-rumbulíra*
fortlaufen (aus Furcht) *-péra*
fragen *-wúdya*
freuen *-tógwa*
fürchten *-ogóha*
füttern *-lísha*
füllen *k-okádja*
führen *-tónga*
gähnen *-yayamula*
gebären *-biára*
geboren werden *-biárwa*
geben *-inha*
gehen *-dya*
» im Zickzack oder die Küste entlang *-barăma*
gehen auf den Fussspitzen *-ssūnañhíra*
gehen auf die Jagd *-hwíma*
» spazieren *-pínda*

glänzend sein *-éra*
graben *ssímba*; gr. ein Loch *-dyukúra*
greifen *-díma*
grüssen *-gisha*
Handel treiben (= kaufen und verkaufen) *-gúra na-sindya*
hängen *-ssúnga*
hassen *-rúmva*
bauen *-búta*
heben *-wútsha*
helfen *-gúna*
heirathen *-tóra*
henken *-níga*
herumschnüffeln *-núñhia*
herausstürzen, hervorbrechen *-páma*
heraufsteigen *-línha*
herabsteigen *-wika*
sich herumdrehen *-ī-yungúra* (für: *ku-yī-yungúra*)
herumgehen *-pínda*
herumschicken *-píndya*
heulen *-úna*
heilen (trans. und intr.) *-pira*
hinausgehen *-fúma*
hinauswerfen *-fúmia*
hinfallen *-gwa*
hinwerfen *-gwísha*
sich hinlegen *-wundála*
sich hinknieen *-itúdya*
hinlegen (etwas) *-kindíka*
hinken *-tshigíra*
hineinsehen (in ein Loch) *-kengéra*
hören *-igwa*
hocken *-igásha*
" um's Feuer herum *k-óta*
hochheben *-wútsha*
holen *-éñha*
hungern (d. h. Noth leiden) *-bóna nsúra*
hungrig sein *-túwa*
husten *-koróra*
hüpfen *-ikindíka*
hüten (Vieh) *-déma*
jäten (Unkraut) *-limíra ngésse*
jagen *-hwíma*
kämpfen *-tulána*
kalfatern *-ninya*
Karawanenhandel treiben *-kwáwa*
kauen *-takúna*
kaufen *-gúra*
kennen *-mána*
kitzeln *-negánega*
klettern *-línha*
knieen *-itúdya* (auf einem oder beiden Knieen)
kneifen *-shína*
knurren *-ñañára*
kochen *-súga*
können *-mána*
kommen *-ísa*
kosten *-rődya*
kratzen *shinagúra*
kriechen *-agúra*
küssen *-bípa*
lachen *-sséka*
lächeln *-ssēkasséka*
landen *-īka*
" (eine Ladung) *-īthsa*
lärmen *-yómba*
" wie ein Verrückter *-ána*
lassen, in Stich lassen *-réka*
lästern *-dúka*
lauern *-wánda*
laufen *-péra*
lecken *-rámba*
legen *-kindīka*
lernen *-irángwa*
lehren *-iránga*
lieben *-tógwa*
liegen *-wúndála*
liebkosen *-ipugúra*
löhnen *-pérwa*
lösen (Thür, Deckel u. s. w.) *-igúra*
" (Stück, Knoten u. s. w.) *-tungúra*
lügen *-hāia budími* (= Lüge sagen)
machen *-itā*
mahlen *-shā*
Mangel leiden *-bóna nsára*
martern *-kánya*
menstruiren *-fukáma*
messen *-géma*
mischen *-ssándya*
nachdenken *-isúka*

nachschleifen *-gwéssa*
Nachtheil erleiden *-djimédja*
nähen *-ssūma*
nähren *k-ānha*
nehmen *-indya*
niesen *-itshámtsha*
Nothdurft verrichten *-nia*
nothzüchtigen *-póndia*
von Nutzen sein *-wédya*
öffnen (eine Thür u. s. w.) *-igūra*
» (Knoten u. s. w.) *-tungūra*
ohrfeigen *-túla ūhi*
in's Ohr sagen *-issiga*
pariren *-ádya*
perplex sein *-ssamára*
pfeifen *-rúra*
Profit machen *-biaránya*
pusten *-fūra*
putzen (reinigen) *-kūwa*
sich putzen *-árula*
rasiren *-móga*
rein sein *-éra*
riechen (intr.) *-nūñha*
» (trans.) *-nūñhia*
richten (schiedsr.) *-fūnga mihāɪo*
» (Urtheil sprechen) *-rámula*
rösten (am offenen Feuer, z. B. Fleisch) *k-ótsha*
rufen *-itána*
rudern *-rúga*
ruhen *-ifūra*
rülpsen *-bésuka*
säen *-wíra*
sagen *-wíra*; geheimnissvoll sagen *-issiga*
satt sein *-igūta*
saugen, säugen *k-óñha*
schaben *-pára*
sich schämen *-bōna nssóni*
schenken *-gáva*
schälen *-púnsa*
schicken, senden (einen Gegenstand) *-twára*
schicken, senden (einen Boten) *-túma*
schiessen *-túla*
schimpfen *-dúka*
schiedsrichten *-fūnga mihāɪo*
schlafen *-shitúra* oder *-rála*
schleppen, schleifen (z. B. Kanoe auf's Land) *-tungánia*
schlagen *-túla*
Schluckauf haben *-ssakambúla*
schmatzen *-bípa*
schmerzen *-tonídja*
schmieden *-ssúla*
schneiden *-rúta*
schmalzen *-iganísha*
schreien *-líra*
schweigen *-furíka*
schwitzen *-yíra*
schwimmen *-djíha*
schwingen (den Speer) *-ssundédya*
schütteln (z. B. einen Menschen, Baum u. s. w.) *ssingísha*
schütteln (Staub vom Kleide u. s. w.) *piagūra*
seufzen *-ishóra*
sehen *-bōna* (*-wōna*)
sich setzen *-igásha*
singen *-ímba*
sitzen *-igásha*
spazieren gehen *-pínda*
spielen *-wína*
» (ein Kinderspiel) *-igūsha*
sprechen *-hāɪa*
spucken *-sswa*
springen *-ikindíka*
stehen *-eméra*
stellen *-kindíka*
stehlen *-íva*
sterben *-tsha*
stampfen mit den Füssen *-pandegána*
von sich stossen (z. B. die Frau) *-pédya*
stossen *-shindíka*
stolpern, straucheln *-igúma*
stumpfsinnig sein *-ssamára*
suchen *-kówa*
sündigen *-húbia*
tätowiren *-ssanánga*
tanzen *-wína*
tauschen *-kába*
theilen *-gáva*

thun *-itā*
toben *-ána*
träumen *-róta*
tragen *-wútsha*
trauern *-bóna rúfu*
treffen *-ssánga*
treten, einen Tritt versetzen *-pánda irámbi*
trinken *-nwa*
trippeln *-sséssa*
tröpfeln *-twína*
torkeln (wie ein Betrunkener) *táratára*
übertreffen *-tíndą*
umkehren, umdrehen (das Oberste zu unterst) *-garútsha* oder *-garúla*
umkehren, umdrehen (seitwärts) *-pindúla*
umkehren (zurückgehen) *-shóka*
Unsinn, Unfug treiben *-igúsha*
untergehen (von der Sonne) *-gwa*
uriniren *-tundága*
urtheilen *-rámula*
verachten *-gâia*
verbergen *-wissa*
verbieten *-réma*
verborgen *-háha*
verderben *-kenagúra*
verfaulen *-bóra*
verfehlen (Ziel beim Schiessen z. B.) *-fúdya*
verfolgen *-rondéra*
verführen *-sínga*
vergeben *-shíra*
vergessen *-éwa*
verheimlichen *-wissa*
sich verirren *-húba*
verkaufen *-síndya*
verklagen *-réga*
verleumden *-ssígwa*
verlieren *-djimíra* oder *-djimídja*
" einen Weg *-húba*
verlassen *-réka*
verladen *-híka*
Verlust haben (im Geschäft) *-djimídja*
verschliessen (Weg durch daraufgelegten Zweig) *-tshíwa*
verschliessen (Flasche u. s. w.) *-tshibíra*
verschweigen *-wíssa*
versichern *-itónga*
sich versammeln *-iwilínga*
verspotten *-iméra*
verstopfen *-tshíwa*
versuchen *-géma*
vertreiben *-pédya*
verweigern *-réma*
verwüsten *-kenagúra*
verzögern *-díra*
verstecken *-wissa*
voll werden *k-okára*
Vortheil haben *-biaránya*
wählen *-ssoránia*
wachsen *-soa*
wachen, wach sein *-mísha* oder *-wúka*
warten *-línda*
waschen (Zeug) *-túra* oder *-kánsa*
" sich die Hände *-karába*
" sich Gesicht oder Körper *-óga*
wecken *-míshiwa*
wegnehmen *-tádya* oder *niága*
werfen *-pónya*
wetzen *-nóra*
winken *-shinédja*
wollen, wünschen *-hâia*
sich wundern *-kumia*
zählen *-wára*
zeigen *-róta*
zerstören *-kenagúra*
zerstreuen *-wíwa* oder *-itagúra*
ziehen *-túta*
zornig werden, sein *-ssâia*
zittern *-sugúma*
zürnen *-rúmva*
zubinden *-túnga*; einen Topf mit einem Blatt *-kundikídja*
zupfropfen *-tshibíra*
zurückkommen *-shóka*
zurücktreten zum Anlauf *-issínda*
zusammenscharren *-riringa*

Über Bildung der Worte.

Die Verbalstämme sind in vielen Fällen auch die Stämme neu zu bildender Substantive der I. und VII. Classe: dies geschieht auf folgende Weise:

1. Das Substantiv der I. Classe, welches die im Verb angedeutete Thätigkeit ausübt, wird gebildet, indem das End-*a* sich in *i* verwandelt:

ku-līma ackern; *mlīmi* der Ackersmann;

ku-ssúla schmieden; *mssūsi* der Schmied (mit Consonantveränderung);

ku-tulána einander schlagen; *ntulāni* der Raufbold

2. Das Substantiv der I. Classe, an dem die im Verb angedeutete Thätigkeit ausgeübt wird, wird gebildet:

a) durch das Passiv: *ku-tūma* senden; *mtūmwa* ein Bote.

b) durch Verwandlung des End-*a* in *e*: *ku-tūnga* binden; *mtúnge*, ein Gefesselter, Gefangener.

3. Das Substantiv der VII. Classe, das die vom Verb angedeutete Thätigkeit, bez. den daraus hervorgehenden Zustand bezeichnet, wird gebildet durch Änderung des End-*a* in *e* oder *i*: *ku-līma* ackern; *bulīme* das bebaute Land; *ku-īwa* stehlen; *bwīvi* der Diebstahl.

Aus den Adjectivstämmen bildet man Substantiva der I. und VII. Classe ohne Stammänderung: *-īmi* geizig; *mwīmi* ein Geizhals; *bwīmi* der Geiz; *-ruīre* krank: *mruīre* ein Kranker; *buruīre* Krankheit; *-kāli* tapfer; *nkāli* ein Held; *bukāli* Tapferkeit.

Der Name eines Landes, seine Bewohner und seine Sprache werden bezeichnet durch folgende Praefixe vor dem Stamm, z. B. Stamm *-kerēwe*: Name des Landes: *U-kerēwe* VII (Praefix *Bu* statt *U* ist importirt, wird aber vielfach angewandt); Name des Bewohners: *m-kerēwe* I; Name der Sprache: *ki-kerēwe* III (bedeutet auch: nach Art der Wakerewe oder: stammend von Ukerewe u. s. w.).

Erzählungen.

I. *kamnassayāyi nāmnambiti*	*nāne*	*bukassánga*
das eingeschobene — *mna* — ist poetische Licenz eigentlich: *ka ssayayi na mbiti*		*bu* an Stelle von *ba*, Erzählungsstil eigentlich: *ba-ka-ssanga* Hyäne zur I. Classe gerechnet
ein Häslein und Hyänen	acht	sie trafen es

mwipilinga.	*batulágwa mbúla.*	*bukassánga*
Locativ	oder *batúlwa na*	= *ba-ka-ssánga*
in einem Felsloch.	sie wurden geschlagen vom Regen.	sie trafen es.

kupembága móto.	*hanúma wōta móto.*	*bukawīra*
	= *ba-ōta*	= *ba-ka-wira*
es zündete an Feuer.	darauf sie hockten [am] Feuer.	sie sagten ihm:

rēkatukámke	*tukúliē*	*kuhā̂agiki:*	*dimági*
rēka tu-kámke	*tu-ku-liē*	Narrativum = *ku-hā̂a-giki*	
lass uns uns trocknen,	wir wollen dich essen.	und es sagte so:	fasst

īwe,	*likutugwira.*	*budīma.*	*uhā̂a:*
	(abgeleitete Form von *ku-gwa*) *li-ku-tu-gwira*	= *ba-dima*	= *ku-hā̂a*
den Fels,	er wird auf uns fallen.	sie hielten.	und es sagte:

nakassinsa *ũhinge,* *yarumbulira.* *kurumbulira* *rũru*
= *na-ku-ssinsa* = *ka-* *ku* = Narrativum
und ich werde schlagen Pfeiler. es ging fort. und es ging dann

nambiti *djikára,* *djidimile.* *djikára* *siku* *idũtu*
(hier *mbiti* zur VIII. Classe) Perfectum
und die Hyänen sie blieben, sie haben gehalten. sie blieben 3 Tage,

djũtsha. *kushõka* *kamnassayáyi.* *kuwassánga*
Narrativum = *ka-ssayayi* *mbiti* wird hier zur I. Classe gerechnet
eigentlich: *ku-dji-ssánga*
sie starben. und das Häslein kam zurück. und es traf sie,

wãtsha. *kussĩka* *rũru:* *mwaruhãla* *kũndia;* *mwãtsha.*
ru bezieht sich hier auf *rugáno* Erzählung
oder *djũtsha* *mwa-ru-hãla*
sie starben. und es lachte dann: ihr sagtet es, mich zu essen; ihr starbt.

II. *kalikayánda* *kalinadjidjóngo* *kuñhwĩnha* *mamáye.*
ka-li- *ka-li-na-* Narrativum
es war mit
es war ein Kind (Junge). es hatte Honig, es gab seiner Grossmutter.
(Name der Märchensprache)

mamãye *õguliã.* *kushõka,* *kunómba.* *kussánga,*
[als das Kind zurückkam, forderte es von der Grossmutter den Honig zurück.]
seine Grossmutter ass ihn. es kam zurück, es bat sie. als es ankam,

wawuliãga. *kulipĩrwa* *bussiga.* *kuwũtsha*
richtig: *ba-gu-* hier Passiv!
sie hatte ihn gegessen. sie musste zahlen Korn. es (das Kind) trug fort
(*mtama*)

bussiga. *kũdya* *kukadyĩssánga* *ngõkõ* *suhõnya.* *udjiwĩra*
richtig: *ka-dji-*
das Korn. es ging und es traf Hühner, sie hockten zusammen. es sagte

ngõkõ: *yiki* *mkihãlaga:* *wĩsse* *tuliwãli.* *kuwĩnha*
ki bezieht sich hier etwa auf *kitu* *tu-li-*
den Hühnern: so ihr sagt (rühmt euch): wir, wir sind Vielesser. es gab

bussiga, *bubulĩa.* *bubumára.* *kuwalómba* *rúru*
richtig { *ba-bu-* oder: *ku-bu-lia* euphonische Licenz } { *ba-bu-* oder: *ku-bu-mara* } hier wird *ngoko* zur I. Classe gerechnet
das Korn, sie assen. sie beendeten. es bat sie darauf
[sie assen alles auf.] [das Kind verlangte sein Korn zurück]

náwo *bulĩpa* *ĩgi* *limo.* *nakúdya* *rúru,* *kukabassánga* *badẽmi,*
statt *ku-* oder *ba-* hier wird »und« einmal durch *na*, das andere Mal durch *ka-* ausgedrückt
und sie zahlten ein Ei. und es ging darauf, und es traf Hirten,

wakukáraga *nhága.* *kuwawĩra* *yiki:* *ñha* *naróle*
= *inha*
sie spielten Ball. es sagte ihnen so: gieh, ich möge besehen.

bukĩnha, *kuwawĩra* *rúru* *yiki:* *mkukáraga* *yawũbi*
bu-ka-ĩnha *ya-wũbi* Genitiv des Substantivs als Adverb
und sie gaben, es sagte ihnen darauf so: ihr spieltet schlecht.

kuwĩnha *ĩgi,* *kuwawĩra* *yiki:* *karagiãne* *ya* *wĩdsa*
ku-wa-ĩnha *karũgi nhága āne.* Genitiv als Adverb
es gab ihnen das Ei. es sagte ihnen so: schlagt meinen [Ball] schön,

poniāgi *īnhwe.* *bulikára* *liūfa.* *kuwalómba*
richtig { *gīnwe* oder *sīnwe* }
werft weg eure (Bälle). sie schlugen es (Ei), es zerbrach. es (Kind) bat sie,

ninági *īgi* *liāne,* *nádje.* *buhāia* *giki* *yafāga.*
ya bezieht sich auf *nhága* sonst *li-fága*
gebt mir mein Ei, ich möchte gehen. sie sagten so: es zerbrach.

kuwawira *giki:* *nilipágí.* *bukīnha* *nánga;* *kūdja*
es sagte ihnen so: bezahlt mich. sie gaben Stöcke; es ging (Kind)

kukadjissánga *mhūli,* *kudjiwīra:* *īnhwe* *wanamhuli* *mkihāiaga*
ku-ka-dji- hier zur I. Classe gerechnet.
und es traf Elefanten. es sagte ihnen: ihr Elefanten ihr sagt es

giki: *tulinangúsu,* *nadjo* *djusúnia.*
tu-li-na-
so: »wir haben Stärke«, und sie, sie antworteten (bestätigten).

udjuwīra *giki:* *guyu* *nánga* *gwāne* *mwinse,* *naguwinswa.*
statt *ku-dju-*
es sagte ihnen so: »diese meine Stöcke brecht«, und sie wurden zerbrochen.

kuwalomba: *nilipagi* *nánga* *gwāne,* *nádyu* *dyuhāia:*
hier Elefanten I. Classe
es bat sie: »bezahlt mir meine Stöcke«, und sie, sie sagten:

waliwatugāiaga *ngúsu.* *nádyu* *dyulipa,* *bumhīnha*
wā-li *wa-tu-*
»du warst du verhöhntest uns die Stärke«. und sie, sie zahlten, sie gaben ihm
[du verhöhntest unsere Stärke]

rúshu. *hūna* *kúdya,* *kukawassánga* *bamúnhu,* *bakuwágaga*
statt *bánhu*
ein Messer. und darauf es ging. und es traf Menschen. sie häuteten ab

ngómbe, *bakuwagíraga* *mataránge.* *kuwawira*
angewandte Form (mit *na* ist hier fortgelassen)
einen Ochsen. sie häuteten ihn ab mit Rohrsplittern. es sagte ihnen,

līnwe *ya* *wūbi,* *poniági.* *kuwīnha* *rúshu* *rwākwe.* *buwagíra*
bezieht sich auf *itarange*
eures ist schlecht, werft weg. er gab ihnen sein Messer. sie häuteten ab.

burutūra *ikúnsa.* *kurumoissa.*
bu-ru- »bei« ist hier nicht ausgedrückt *ku-ru-*
sie legten es bei Seite (d. Messer) bei der Haut. es (Kind) versteckte es (Messer).

kuwalomba *ninägi* *rúshu* *rwáne.* *nabukóba* *haniáma.*
Locativ
es bat sie: »gebt mir mein Messer«. und sie sahen nach beim Fleisch.

kuwawira *nilipágí.* *būlipa* *nkira.* *nakúdya.*
es sagte ihnen: »zahlt mich«. sie zahlten den Schwanz. und es ging fort.

kukassánga *témbe* *ya* *ngómbe.* *kudjīka* *nkíra* *mutémbe.* *kulídja*
Locativ
und es traf Kuhdreck. es steckte den Schwanz in den Dreck. es rief
(d. h. eine versumpfte Stelle, wo lange Vieh gestanden hat)

mwāno, *húna* *wīsa,* *bukassánga,* *kamīragáho*
den Alarmruf. und darauf sie kamen (Menschen). sie trafen es. es stand dort

nakuwawira: *ndyáge* *ngómbe* *yāne,* *yaremērága* *mutémbe.*
hier *ngombe* zur I. Classe gerechnet
und es sagte ihnen: »holt heraus mein Rindvieh, es steckt fest im Dreck«.

budīma wōsse, *na* *budūta* *na* *gwingámo.*
gu - inga - mo
sie fassten an Alle, und sie zogen und er kam dort heraus (der Schwanz).

kuwawira: *ngómbe yáne* *mwibutīramo.* *kuwawira*
i eingeschoben aus euphonischen Gründen
mw - butira - mo
angewandte Form von ku - buta
es sagte ihnen: mein Rind habt ihr hier zerrissen. es sagte ihnen:

nilipági. *nabulípa* *ngómbe.* *wánhu* *waligána*
wa - li - igana
bezahlt mich. und sie zahlten Rindvieh. Menschen, sie waren 100.

wōsse wulipa. *dyushika* *ngómbe igána.* *huna*
= bu -
Alle zahlten. es kamen zusammen Rindvieh 100. und dann wurde es (Kind)

kuwikatémi.
ku = wi Infinitiv
ein kleiner Häuptling (wegen seines Viehreichthums).

III. *ssayáyi* *na* *mbíti iwili* *watshiwanágwa.* *kassayyiá*
richtig: siwili
oder djiwili
richtig: wa - yi -
ein Häslein und 2 Hyänen stritten sich (um ein Weib). das Häslein

kuwatinda *náwo budjīra ñhāni,* *náwo wokawīra:*
statt bu - ka -
euphonische Licenz
besiegte sie. und sie, sie gingen [mit] Gewalt, und sie, sie sagten ihm:

tugukúlia *náko* *kassayayi* *kuwūtsha ngówo ya ssimba,*
»wir wollen dich essen«, und nun das Häslein, es nahm eine Löwenhaut,
oder dort

kwiswāra *kungóngo* *kúdya* *kulinkima,* *kukawánda*
ku - yi -
Locativ
linkima = Augmentaliv von nkima
es legte sie sich auf den Rücken. es ging zu der Frau, und es duckte sich

hansíra ya māka. *sīdsa* *mbíti iwili,* *sikwimbága.* *bukassánga*
Locativ
oder dji -
auf einem Kreuzweg. sie kamen die beiden Hyänen. sie sangen. sie trafen

kassayáyi, *kabandīle* *náko* *kuwūka,*
das Häslein, es hatte sich versteckt, und dort fuhr es in die Höle,

kuwakánga *kína ssimba.* *kubapēdya,* *náwo* *bupēra*
hier ist Hyäne zur I. Cl. gerechnet
es erschreckte wie ein Löwe. es vertrieb sie, und sie, sie liefen fort,

bukingíra *mwōwō.* *kassayáyi* *kushika* *hañōwō* *kudsūra*
mu - ōwō
Locativ
Locativ
sie gingen in eine Höhle. das Häslein kam an, an der Höhle, es zog aus

ngówo, *kukundika kuwóya.* *hunakūdya*
ku - wōya (Plural)
die Haut, es bedeckte (den Höhleneingang) mit der Haarseite. darauf ging es,

kūdya *kulinkíma,* *kukantōra,* *kusínya na kāwa.* *mbíti*
Locativ
ku - ka - n -
beachte hier die Stellung des na und!
auch im kiswaheli üblich
es ging zu der Frau und es heirathete sie. es baute ein Dorf. die Hyänen

dyumára *siku itáno,* *sushīkwa nsára,* *hína*
hier Hyäne zur VIII. Classe
su - = dyu -
blieben 5 Tage. sie wurden ergriffen [vom] Hunger. und darauf

djiwīra giki: mwitshāne twawurágwa nsára, hānă
sie sagten so: mein Gefährte, wir werden getödtet [vom] Hunger. und darauf

djakengēra hansíra. dyipóndia. urundaku-
dja = dji = dyu = su = si — Locativ — dyu-yi-pondia. — uru nda-ku-
sie blickten hinein in den Weg. sie ergriffen sich. »wenn ich dich hin-
(d. h. in den Ausgang der Höhle)

tulīdjĕ húliĕ ūngi nāhwe uhāia: nāne
= na-kú-liĕ — = kuhāia
werfen werde, ich möge dich essen.« die andere und sie sagte: »und ich,

ūru urantulidjáge unīliĕ. nahūgwa ūwŏ.
u-ra-n-tulidjage — = o — = kugwa
wenn du mich hinwirfst, du mögest mich essen«. und es fiel hin eine.

umwīra giki: nakúliĕ wahāssi urēma,
Genitiv — mbiti zu ergänzen
sie sagte ihr (der anderen) so: »ich möge dich essen«. die untere verweigerte.

uhāia: tushīshe kawili. nawuwūka húna
na bu- = ba I Cl.
sie sagte: »wir wollen ringen zweimal«. und sie standen auf. darauf

wipóndia hángi. ugwishūwa úngi, nāhwe
= {bu / ba / dju u. s. w.} -dji-pondia
sie fassten sich ein anderes Mal. sie wurde hingeworfen die andere, und sie

uhāia: tushíshe kawili. dyurēma giki:
sagte: »wir wollen zweimal ringen.« sie (die erste) verweigerte so:

twatūwăgă liūniya. ushīga iyēne. umāra siku idátu, widsa
ganz verdrehte Form
»wir hungern«. sie ass sie. sie blieb übrig allein. sie blieb 3 Tage. sie kam.

ukengēra uliwóna lilihŏ. uhāia giki: nali-
u = wu = bu u. s. w. — li repraesentirt die IV. Cl., trotzdem Haut zur VIII. gehört
sie sah hinein (in den Ausgang der Höhle) sie sah sie (die Löwenhaut), sie war da. sie sagte so: »ich will ihn

páme. kwissundassúnda naupáma rúru, naupēra,
herausstossen«. (den Löwen) sie trat zurück (zum Anlauf) und sie stiess heraus darauf und sie lief weg.

nawimēra. naushōkanya húna wīdsa, urūra ngówo.
na u-imera
und sie blieb stehen und sie kehrte zurück darauf. sie kam. sie sah die Haut

uhāia giki: kanankūwidjĕ: ukakassánga kasénga kāia; ukassánga
sie sagte so: »ich will ihm folgen« (dem Häslein); sie traf es, es baute ein Dorf; sie traf

kawīka nindidji, nsōka himbidji. upēdyiwa
es hatte Posten ausgestellt, die Schlange Himbidji (Hornviper). sie wurde vertrieben

na nsōka. nayo yukalika.
durch die Schlange. und dort ist sie beendet (die Geschichte).

Sprichwörter.

wabonāmhia, wapónia ilāsso.
du sahst das Neue, du warfst weg das Alte.

wañhu batarúmbaga.
die Leute lobten nicht; Undank ist der Welt Lohn.

giki nawonāga lēlo, hutshāne
so ich sehe heute, das ist meins; besser ein Spatz i. d. Hand u. s. w.

lēlo húna lēlo.
heute ist heute.

bwiyángu hilídja wawūbi.
bwangu Genitiv
die Eile, die Eile, der Schlechtigkeit; die Eile ist vom Übel.

ssúmrwa nindēhu.
besser lang; man kommt besser auf Umwegen an's Ziel.

nádje nimánile.
ich möge gehen, ich habe verstanden; ein Verständiger thut vor der Reise Geld in seinen Beutel. (Kisuaheli: ***hakiba kibindoni.***)

nūru tshawūbi, hutshāne.
wo etwas schlecht ist, ist es meins; ich Unglücksmensch soll immer an Allem Schuld sein.

Kriegslied.

Solo: *barūgarūga wakabóna kamassássi.*
die Krieger sehen die Kugeln.

Chor: *ōho, ōho.*

Solo: *tunganídya mkóndo, māyo, kungómbe!*
umstellt [mit dem] Speer, o Mutter, auf, zu den Ochsen!

Chor: " "

Solo: *kambuliāne.* Chor: *ē mawúto.*
meine kleine Ziege. o Kriegerschar.

Gesang der Arbeiter.

bāwuliwāna wīsswe, twinháge ruhúsa tóndo, twakumbulīre túdje
bāwā-uli-bwana
du bist unser Herr, gieb uns Urlaub morgen, wir sehnen uns, lass uns

kāia, kuwamwanámke ssāwa.
nach Hause, nach den Weibern, Herr.

Loblied.

wáñwa Gissūra, munērūmu, kúli nkwilima
mu-Nera-mo
Kind des Gissura, dort in Nera, du bist der Schwiegervater

Kumalidya, akuhāiaga, lendági tāme na mwīle mranguhúfuma
kwangúha, ku-fuma
des Kumalidya, er sagte dir, wartet erst und sage ihm, geht schnell heraus

ñhámbi, nóru mkapánge mwaliantungi mwansána wo Makongóllo.
aus dem Lager, bis ihr lagert bei Liantungi, dem Bruder des M.

Text zum buyōka-Tanz.

bīsswe kuñwantíngi tuberīre yagámba kuwángwa, hē.
wir bei Ntungi wir möchten gern einen Ochsen beim Prinzen, he.

Spottlied auf die Europäer.

yāli hămbuhámbu kále warukóna, yalissiwērire,
yali-nssi-gwērīre
es war schöner einst bei Rukona, es war ein schönes Land

nawanhayára watēmi wa Bukumbi, kúnse
und bei Nhagăra beim Häuptling von Bukumbi. die ganze Welt

yáswa mīhwa, twilīkwa: »banángwa wāpi?«
ist mit Dornen verdorben, wir werden gerufen: wo sind die Grossen?
(Der Europäer schnauzt uns immer gleich an: ruft mir mal den Häuptling her!)

nakagassánga maliămbo, massuwakēri, mashigámo, massalamalikwa.
und ich traf die *yambo*, die *subalkheir*, die *sskām*, die *salaam aleikum*
(Grussformen der fremden Soldaten).

hawuyánda wáne nalinhinăgawóna mashinhu
in meiner Kindheit ich war nicht, ich sah sie die Leute (eig.: die Dinge)

maruru, akatulága wáñhu. kúnse yáswa mīhwa, twilīkwa
die schlechten, sie schlagen die Menschen. die ganze Welt ist u. s. w.

»banángwa wāpi«.

Erklärung einiger ostafrikanischer Ortsnamen[1].

Von C. Velten.

Bagamoyo: watu wakifunga mali zao kwenda chuma barra — hupigwa labda na vita kule, hunyanganywa mali yale, huona wanataka kuuawa, roho zao huwa zimeshughulika kwa nafsi zao na mali zao, wakifika pwani — hubuwaga[2] moyo yao.[3]

In's Innere ziehende Karawanenleute sind allen Gefahren an Leib und Eigenthum ausgesetzt, kommen sie nun glücklich zur Küste zurück, so sind ihre Herzen beruhigt (buwaga moyo)[3].

Behobeho[4]: pana baridi, ndipo wakisema Wasaramo behobeho.

Wegen des kalten Klimas (beho[5]) so von den Wasaramo benannt.

Buyuni: zamani watu walipokuja kujenga hapa pana mibuyu mikubwa, tenna hatta sasa iko.

mibuyuni unter den Affenbrotbäumen (mit Weglassung des Praefixes).

Daressalaam[6]: ma'ana yake bendari ya salaama[7].

Hafen des Friedens.

[1] Ich gebe diese Erklärungen der hauptsächlich aus dem Bezirk und Hinterland von Daressalaam stammenden Ortsnamen in der Absicht, zu ähnlichen und ausgedehnteren Sammlungen in den Küstenbezirken und, falls möglich, auch im Innern anzuregen. Es wird für jeden des Suaheli einigermaassen Kundigen ein Leichtes sein, derartige Erklärungen aus dem Munde der Eingeborenen zu erfahren. Grossen Anspruch auf Wissenschaftlichkeit können dieselben freilich nicht erheben.

[2] buwaga im Kisaramo noch »beruhigen«.

[3] Einige Orte, die denselben Namen Bagamoyo führen, haben ihn dem Hauptorte entlehnt, z. B. das kleine Fischerdorf am Strande von Daressalaam, Bagamoyo bei Tanga und ein kleiner Ort am Geringeri; Sultan Kwawa von Uhehe gab den beiden durch einen Fluss getrennten Stadttheilen seiner Hauptstadt Kwiringa (d. i. in der Festung) die Namen Unguja (Zanzibar) und Bagamoyo.

[4] Auch Rubehobeho genannt.

[5] Kisaramo: Wind, Kälte.

[6] So von dem Sultan Seyid Majid genannt, der diesen Ort seines vorzüglichen Hafens wegen zur Residenzstadt machen wollte. Vordem hiess der Ort Msisima (vergl. Msisima weiter unten).

[7] Von den Eingeborenen meist Benderessalaama genannt. Die Araber, wenn sie unter sich sind, reden gern von Benderthuluma (vom arab. thulum Bosheit, Unrecht), d. i. wazungu huthulumisha watu (mit Kettenarbeit, Prügel- und Geldstrafen chicaniren uns die Europäer).

Dege[1]: vyombo hutoka Unguja vinakwenda Simbauranga kwa waqati wa kusi, huenda ndani wakitia nanga rasini. walipojenga watu hapa wakasema hapa Dege, sababu vile vyombo mfano wao kama ndege wa baḥari wanaokuja kupumzika ajili ya ta'abu.

Die von Zanzibar herkommenden Fahrzeuge sehen, vom Lande aus gesehen, wie Vögel (ndege) aus, die herangeflogen kommen, um hier bei starkem Südostmonsum vor Sturm und Wetter Schutz zu suchen.

Djikalieni: watu walihama wakatafuta maḥali pa kujengea; kufika hapa wakaona pazuri. lakini si paḥali pa kutoshea watu wote; akawambia mkubwa wao: jikaeni nyie, sisi tunakwenda tafuta pengine.

Eine Anzahl Leute waren ausgezogen, um einen neuen Wohnsitz zu suchen. Als sie hier anlangten, merkten sie, dass der Platz zur Ansiedelung für Alle nicht reichte, weshalb ihr Oberhaupt zu einem Theile seiner Leute sagte: Ihr bleibt hier, wir suchen uns einen anderen Platz.

Djuadje: mwenyi kujenga hapa kwanza alisema: nani ajuaye kama hapa pema ao pabaya pa kukaa, mimi sijui — ni mungu anaijua tu.

Wer weiss es (ajuaye), sagte der erste Ansiedler, ob es mir gut oder schlecht hier ergehen wird — Gott allein weiss es.

Guwazo: ma'ana yake mji ulio mbali katika mguwazoni[2], ḥatta kiswaḥeli cha zamani mgwazo, ma'ana mji ulio pekeyake — pembeni.

Ein Ort, der ganz versteckt in einer Ecke (mguwazoni) liegt.

Kanitosha: maḥala hapa pemenitosha[3] mimi kuketi, sababu maji mazuri na inchi nzuri ya kupandia mpunga na muhogo na minazi na miembe yote pia.

Mir genügt es (pemenitosha), meinte der erste Ansiedler, denn ich finde hier Alles zu meinem Lebensunterhalt.

Kaule: ma'ana yake: kalole[4] mambo haya.

Schau her (kalole) unserer Mühe Lohn, sagten die ersten Ansiedler.

Kidete: zamani palikuwa na midete, watu huenda wakikata ile midete, wakajenga waketa kidete.

Als die ersten Leute sich hier niederliessen, fanden sie midete-Sträucher[5] vor und benannten den Ort hiernach.

Kifumangao: wazee wetu walisema kama hivi, sababu watu wa inchi hii walipigana zamani sana na Mafiti, na selaḥa zao fuma na ngao.

Die Bewohner dieses Ortes hatten früher vielfach Kämpfe mit den räuberischen Mafiti zu bestehen; ihre Waffen bestanden aus fuma (kurzer Speer) und ngao (Schild).

Kikwadjuni: palikuwa na mti jina lake mkaju, wakijenga watu waketa hapa kikwajuni.

---

[1] Gewöhnlich Ras (Cap) Dege genannt.

[2] Kisaramo; im Suaheli veraltet.

[3] Für pamenitosha, wie emetosha und wemetosha an der Küste häufig für ametosha, wametosha; auch enetosha für anatosha ist gebräuchlich.

[4] Veraltet = katazame.

[5] Deren Holz hauptsächlich zu Fischnetzen (Körben) verwandt wird.

Als die ersten Leute sich hier niederliessen, fanden sie Tamarindenbäume vor und nannten den Ort unter den Tamarinden.

Kilossa: pana mto qaribu, huwambia: njoo unirose[1].

Setz mich über (unirose), an der kleinen Übergangsstelle (kirosa).

Kimbidji: ni mji usiopatikana, uliojificha, ulio ndani, uliojikimbia.

Der Ort liegt versteckt, daher die sich verlaufen hat (jikimbia)[2].

Kisaki: watu wamesaki[3] kukaa hapa.

Die Niederlassung, Ansiedelung.

Kisangire: palikuwa panatoka sandarusi ndogondogo. Wasaramo huita kisangire[4].

Von den Wasaramo so benannt nach der hier aufgefundenen Kopalsorte.

Kitshangani: ma'ana yake mahali panapo tifu la mchanga jingi na mchanga mwingi sana.

Im Sande, man findet überall groben und feinen Sand.

Kivukoni: An der Fähre.

Kola: pelikuwa na makora mengi, ndio paketwa kora.

Die Schnecke, nach der hier viel vorkommenden Schneckenart benannt.

Kondutshi: zamani pelikuwa mahali pana udongo mwekundu, wakasema hapa Kondutshi, ma'ana na kondu ni ule udongo mwekundu, na tshi ni inchi — nyekundu inchi.

Rothe Erde, so benannt nach dem hier vorkommenden röthlichen Lehm.

Kongoramboto: pana kilima jina lake gongo, na yule mwenyewe mwenyi mji na mwenyi shamba lake zamani jina lake Ngoto, bassi waketa watu gongo la Ngoto.

Der Berg des Ngoto — ein früherer Besitzer des Ortes und Berges hiess Ngoto.

Kwale: iko ndege jina lake kwale; zamani walipojenga watu, wakiona wale ndege wengi wakisema kama hapa jina lake Kwale.

Wachtel, nach der Menge der hier vorkommenden Wachteln[5] früher benannt.

Magogoni: mti uliokatwa, tema uliokauka — gogo; na watu waliotaka kujenga hapa zamani walikata mwitu wakaacha magogo.

Unter den Baumstümpfen; die ersten Ansiedler rodeten den Wald aus und fällten die Bäume, liessen aber die dickeren Baumstümpfe stehen[6].

---

[1] Kisaramo = njoo nivushe.

[2] Könnte auch heissen »Was versteckst du dich« (kimbiaje).

[3] ar. sakan wohnen, sich niederlassen im Kisar. saki gebräuchlich.

[4] Kisaramo: Kopal.

[5] In Aussehen und Geschmack unserem Rebhuhn ähnlich.

[6] Ein Mann aus Magogoni theilte mir mit, dass die in den umliegenden Orten wohnenden Eingeborenen von ihnen sagen »watu hawa kama magogo, diese Leute sind wie die Baumstümpfe«, nämlich Dummköpfe, sie gelten unter ihren Mitmenschen so viel wie der Baumstumpf unter den Bäumen.

Mbegani: wamenena wazee wetu: ukitoka Bagamoyo ao maḥali pengine umechukua mzigo kwa kichwani — lazima ukifika ḥatta hapa, utaweka na begani mzigo wako.

Schon unsere Vorfahren sagten: Wenn du mit einer Last auf dem Kopf von Bagamoyo herkommst, wirst du sie hier auf die Schulter (begani) nehmen müssen.

Mbesi: pelikuwa na nyama wengi majina yao huitwa ndezi, bassi walipojenga watu wakisema hapa ndezi, na vijana wakasema Mbezi.

Die ersten Ansiedler fanden hier in der Gegend viele ndezi, dem Ichneumon ähnliche Thiere, vor und benannten hiernach den Ort.

Mbuamadji: pelikuwa zamani na mbua[1] wa maji, watu walikwenda jenga wakijenga ndani ya maji.

Im Sumpf gebaut, nach den noch heute den Ort umgebenden Sümpfen benannt.

Mdjimpya: Der neue Ort.

Mdjimuema: Der schöne Ort.

Mgeninani: ma'ana yake mgeni hapa nani? wẹnyewe siye, hapana mwingine illa sisi wenyewe.

Wer ist der Fremde, der sich hierher verlaufen wird?

Mbweni: palikuwa zamani mbwe, wakenda watu kutwaa mbwe, wengine wakakaa wakajenga majumba papo hapo — paketwa mbwe, na khalafu wakakatiza vijana wakasema Mbweni hapa.

Bei den mbwe[2]-Steinchen, die hier in Menge vorkommen.

Mkamba: watu wa zamani waliokuwa wakapigana, majina yao Wamakamba, walijenga khalafu katika inchi, waketa watu Mkamba.

Nach den Wamakamba, einem kriegerischen Stamme, der sich hier niedergelassen, früher so benannt.

Mkondoa: hawa watu waliojenga kwanza hapa wakaona kama walipita watu wengi sana, wakiona mkondo, wakasema hapa Mkondoa.

Der grosse Pfad, nach dem von den ersten Ansiedlern vorgefundenen ausgetretenen Karawanenweg so benannt.

Mlingotini: Beim Mastbaum.

Mohoro: ma'ana huja shindo la fitina la vita, bassi wale wenyi mji hufanya kinyoro, bassi huitwa watu Manyoro, ma'ana Muhoro kuingia kinyoro.

Die Stadt der Ängstlichen; bei einem falschen Alarm geriethen die Leute in solche Angst, dass sie von ihren Nachbarn die Mahoro (Manyoro) und der Ort selbst Muhoro genannt wurde[3].

Msasani: palikuwa zamani miti mingi, miti hiyo jina lake msasa[4], wakakata watu wakajenga majumba waketa Msasani.

---

[1] mbua veraltet für ziwa.

[2] Kleine weisse Steinchen, die mit Vorliebe auf Gräber gestreut zum Schmuck derselben Verwendung finden.

[3] Die Erklärung dürfte etwas gesucht sein, denn wir haben einen Fluss gleichen Namens dort.

[4] Ein Baum mit sehr rauhen Blättern.

Bei den msasa-Bäumen, welche die ersten Ansiedler in grosser Menge hier vorfanden.

Msindadji: mkubwa wao akiwapeleka kwenda pigana, wale vijana wakishindwa kule vitani. waliporudi wakisema: tumeshindwa; akiwambia: mmeshindwaje?

Wie, ihr seid besiegt? Die jungen Leute des Ortes wurden von ihrem Oberen zum Kriege ausgeschickt; sie wurden besiegt und bei ihrer Rückkehr mit den Worten: »Wie, ihr seid besiegt« empfangen. Von da ab behielt der Ort diesen Namen.

Msisima: ma'ana yake mji mzima.

Ein ganzer Ort[1].

Mtakudja: wakaja watu kuketi hapa; wengine walitaka kukaa, wengine wakaondoka. wakawambia: jama'a, mbona mwaondoka, tunaṭuma'i mtakuja tena.

Ihr kommt wieder! Von den ersten Ansiedlern liess sich ein Theil hier nieder, während die Anderen weiterzogen; die Zurückbleibenden sagten ihnen alsdann: Warum zieht ihr weg, ihr kommt doch wieder.

Mtoni[2]: ma'ana mji qaribu na mto.

Am Fluss gelegener Ort.

Mugundani[3]: Auf der Pflanzung.

Pugu: mji huu uko bondeni kama pugu la kanda; kanda likipasuka, mchele hutokea papo.

Der Ort, in einem Thalkessel gelegen, gleicht einem Loch in einem Sacke, aus dem der Reis hervorquillt.

Pumbudji: ma'ana yake kitu kilichopotea kilicholiwa na watu, kisichopatikana.

Hier geht es verloren: wie die Zustände früher dort waren, wurde Einer leicht seiner Habseligkeiten beraubt.

Puna: ma'ana yake waqati wa kuvuna hujifuna[4] kwa shibe kuwa nyingi, na marra waqati wa njaa hujikuna.

Der Ort der Prahler. Zur Erntezeit prahlen die Bewohner dieses Ortes gern mit ihrem Reichthum, jedoch hält das nicht lange an, denn der Hunger hält bald wieder seinen Einzug bei ihnen.

Rufu: pana mamba tele, watu hutaka kwenenda hassi wale nyama huwarukia; yakimrukia mtu akifanya »ruf«.

Die dort zahlreich vorhandenen Krokodile geben, wenn sie auf einen Gegenstand losschiessen, ein Geräusch wie »ruf« klingend von sich.

Shole: Von Banyanen so benannt, die von hier aus den in Kilwa an die Behörden des Sultans von Zanzibar zu zahlenden Zoll zu umgehen wussten. sholi in ihrer Sprache etwa List, Hintergehung.

---

[1] Msisima der frühere Name für Daressalaam. Noch jetzt heisst die Umgebung des Gouverneurspalastes so. Ein ganzer Ort ist so zu verstehen, dass die einzelnen, weit aus einander liegenden Theile des Ortes als zusammengehörig bezeichnet wurden.

[2] Orte dieses Namens giebt es viele.

[3] mgunda (veraltet) das Ackerland, dafür heute shamba gebräuchlich.

[4] funa = puna sind veraltet: heute sifu gebräuchlich.

Shungubweni: shungi ni kitu kirefu, na bwe ao jibwe ni jiwe.

Am spitzen Fels, nach dem in der Einfahrt von Shungubweni liegenden Felsen benannt.

Shangwahera: kitu hichi kitakachokuwa changu akhera (akheri).

Mir gehörig bis an's Ende.

Ukutani: zamani walipokwenda jenga wakiona ukuta wa mawe wa watu wa zamani, waketa hapa ukutani.

An der Mauer; die jetzigen Bewohner fanden noch Überreste alter Mauerwerke dort vor, als sie sich anbauten.

Ununio: ma'ana yake ununi mbaya, watu wa mji huu hununuia mtu ao mwenzio.

Der Ort der Falschheit, d. h. ihr freundliches Entgegenkommen ist nur äusserlich, in Wirklichkeit sind sie falsch.

Bibliographische Anzeigen.

P. H. Brincker, Deutscher Wortführer für die Bantu-Dialekte Otjihèrero, Oshindónga und Oshikñánjama in Südwest-Afrika; mit Anhang: Thesen und Hypothesen über Art und Wesen der Clicks in den Dialekten der Kafir-Bantu und Hottentotten. Elberfeld 1897, Druck und Verlag von R. L. Friderichs & Comp. Preis 40 Mark.

Der Wortführer bildet eine Ergänzung zu des Verfassers Wörterbuch des Otjihérero und wird hauptsächlich unseren unter den Bantu-Völkern Südwest-Afrikas weilenden deutschen Landsleuten von grösstem Nutzen sein. Die den deutschen Worten beigefügte lateinische Bedeutung verleiht dem Buche internationalen Werth. Das reichhaltige und gewiss zuverlässige Material, welches der Verfasser hier zusammengetragen hat, wird vermöge der genauen Lautbezeichnungen und Angaben des Wortaccentes die Brauchbarkeit des Werkes für wissenschaftliche Untersuchungen nur erhöhen.

C. Velten.

G. Viehe, Grammatik des Otjihèrero nebst Wörterbuch. Band XVI der Lehrbücher des Seminars für Orientalische Sprachen. Stuttgart und Berlin, W. Spemann, 1897. Preis 12 Mark.

In kurzer übersichtlicher Form gehalten, ist die Grammatik eine praktische Anleitung zur Erlernung des Otjihèrero, die sich gewiss Allen, welche sich diese Sprache zum praktischen Gebrauche anzueignen wünschen, nützlich erweisen wird. Das kleine angefügte Wörterbuch wird der vorzüglichen Auswahl der Wörter wegen für den gewöhnlichen Gebrauch genügen.

Die Überwachung des Druckes und das Lesen der Correcturen hatte Herr Missionar Bernsmann in Herborn bereitwilligst übernommen, wofür ihm an dieser Stelle Dank gesagt sei.

C. Velten.

Berichtigung: S. 16 Note 9 lies pers. تیّار bereit.

Berlin, gedruckt in der Reichsdruckerei.

Geschäftliche Mittheilung.

1. Der Preis jedes Jahrganges der »Mittheilungen« (bestehend aus drei Abtheilungen: 1. »Ostasiatische Studien«, 2. »Westasiatische Studien«, 3. »Afrikanische Studien«) beträgt 15, der Preis der einzelnen Abtheilung 6 Mark.

2. Die »Mittheilungen« sind durch alle Buchhandlungen des In- und Auslandes zu beziehen.

3. Die für die »Mittheilungen« bestimmten Zuschriften, welche in Deutscher, Französischer, Englischer oder Italienischer Sprache abgefasst sein können, wolle man an die Seminar-Direction, Berlin C., Am Zeughause 1, oder an die einzelnen Redacteure adressiren.